



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

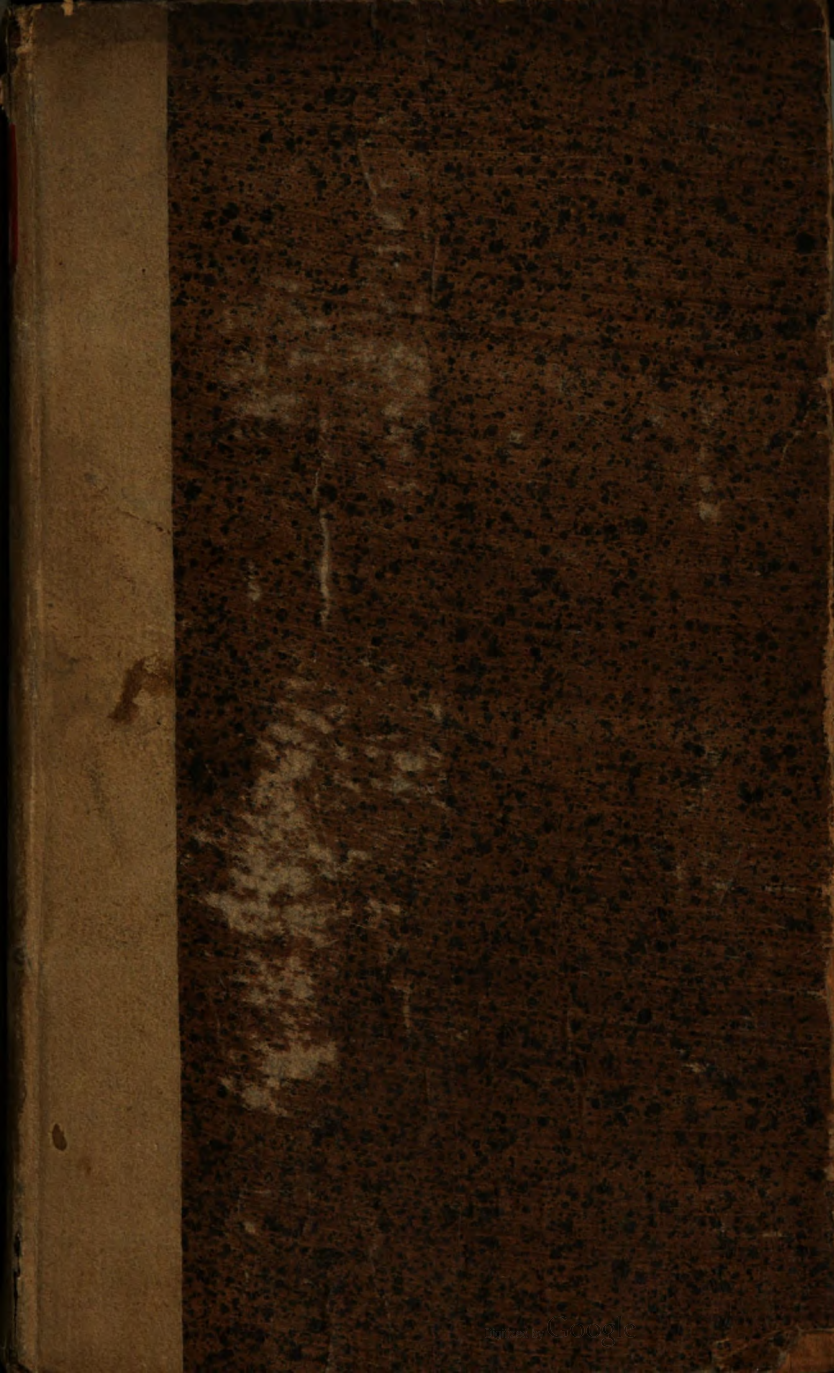
Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.





Národní knihovna ČR
Historické fondy

12 J 147

Národní knihovna



1003294072

XII

J 147



J 147

2

Ge
ffentlic
und De

2

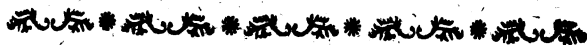
er

be

Georg Friedrich Meiers
öffentlicher ordentlicher Lehrers der Weltweisheit,
und der Königl. Academie der Wissenschaften in Berlin
Mitgliedes,

allgemeine
practische

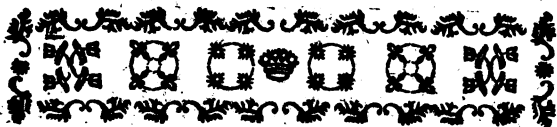
Weltweisheit.



Halle im Magdeburgischen,
verlegt von Carl Hermann Hemmerde



I 7 6 4.



Inhalt.

A. Einleitung.

1. In die practische Weltweisheit.
S. 1. 23.

2. In die allgemeine practische
Weltweisheit S. 24. 30.

B. Die allgemeine practische Welt- weisheit.

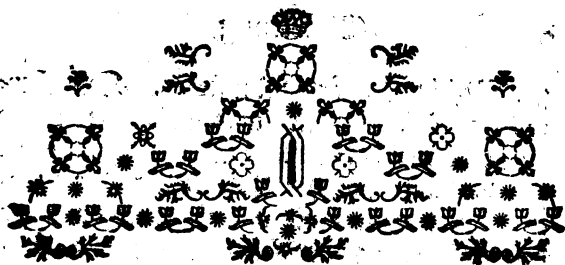
I. Von der Sittlichkeit der mensch-
lichen Handlungen. Cap. I.
S. 31. 64.

(2

2. Von

2. Von der Verbindlichkeit. C. 2.
S. 65, 110.
3. Von dem Gesetze. C. 3. S. 111,
142.
4. Von der Zurechnung. C. 4. S.
143, 185.
5. Von der Pflicht. C. 5. S. 186,
229.
6. Von der Sünde. C. 6. S. 230,
256.
7. Von dem moralischen Zustande.
C. 7. S. 257, 284.
8. Von der Eintheilung der ped-
agogischen Weltweisheit. C. 8.
S. 285, 300.

Die



Die
allgemeine practische
Weltweisheit.



Einleitung.
in die
practische Weltweisheit.

S. 1



Alle diejenigen, welche sich von dem ganzen Umfange der Weltweisheit einen richtigen Begriff gemacht haben, wissen; daß dieselbe aus zwey Haupttheilen bestehe, aus einem theoretischen und aus einem practischen Theile, welche in der genauesten

sten Beziehung auf einander stehen. Die theoretische Weltweisheit untersucht eine ganze Welt natürlich bekannter Wahrheiten, ohne sich zunächst, mit der Untersuchung der sittlichen Vollkommenheit und Unvollkommenheit der menschlichen freyen Handlungen, zu beschäftigen. Unterdessen würde sie, in einen unnützen Zeitvertreib, in einen geschäftigen Müßiggang der Weltweisen, verwandelt werden, wenn sie gar keine practische Erkenntniß und Wissenschaft wäre. Alle unsere Wissenschaft muß practisch seyn, wenn sie in der That nützlich seyn, und den höchsten und würdigsten Grad ihrer Vollkommenheit erreichen, soll. Sie muß demnach eine solche Theorie seyn, ohne welcher man unmöglich, die Lehre von der Tugend, hinlänglich erkennen und ausüben kan. Man kan also mit Recht behaupten, daß die theoretische Weltweisheit nur dadurch, einen wahren und schätzbaren Werth, erlangt, wenn sie ein vollkommenes Mittel ist, ohne welchem die practische Weltweisheit, weder hinlänglich erkannt, noch gehörig ausgeübt werden kan. Der theoretische Weltweise muß, in allen seinen Untersuchungen, die practische Weltweisheit, als seinen vornehmsten Zweck, beständig vor Augen haben; und sich als einen Menschen betrachten, welcher den rechten Grund zu derselben legen soll. Die Weltweisen begehen nur gar zu ofte den Fehler, daß sie sich, mehr auf die theoretische, als auf die practische, Weltweisheit legen; und daß

Daß sie in jener gleichsam in den Tag hinein philosophiren, ohne die gehörige Beförderung der practischen Weltweisheit vor Augen zu haben. Daher kommts, daß die meisten Weltweisen, weder aus sich selbst, noch aus andern Menschen, bessere, klügere und tugendhaftere, Menschen durch ihre Weltweisheit machen; und daß sie eben dadurch, der Weltweisheit, in ihrer Person wenig Ehre, nach dem Urtheile der verständigen Welt, machen. Es ist demnach unleugbar, daß die practische Weltweisheit der vornehmste und edelste Theil der Gesamten Weltweisheit sey, welcher zwar ohne einer recht vollkommenen theoretischen Weltweisheit nicht bestehen kan, welcher aber der Zweck der theoretischen seyn muß. Man kan sich von diesem wichtigen Gedanken noch besser überzeugen, wenn man die Natur, der practischen Weltweisheit überhaupt, genauer untersucht.

§. 2.

Die practische Weltweisheit ist die Wissenschaft der natürlichen Pflichten eines Menschen. Wir werden uns, in der weitern Ausführung dieser Wissenschaft, gründlich zu überzeugen suchen, daß es nur eine dreyfache Art der menschlichen Pflichten gebe. Die ersten sind die geoffenbarten Pflichten der heiligen Schrift, und von denen handelt die christliche Sittenlehre. Die andere Art der Pflichten der Menschen begreift alle diejenigen Pflich-

ten in sich, zu welchem wir, durch den bekannt gemachten Willen anderer Menschen, verbunden werden, welche irgends ein Recht haben, uns eine Verpflichtung aufzulegen, sie mögen nun unsere Oberherrn seyn, oder in irgends einer andern Verbindung mit uns stehen. Zu diesen Pflichten gehören die bürgerlichen Pflichten, welche auf den bürgerlichen Gesetzen des gemeinen Wesens beruhen, und von denen handelt das bürgerliche Recht. Die dritte Art der Pflichten sind die natürlichen, zu denen uns die moralischen Naturgesetze verbinden, welche aus der Natur des Menschen und seiner freyen Handlungen, durch die natürlichen Kräfte unserer Vernunft, hinlänglich erkannt und bewiesen werden können. Und, mit diesen Pflichten allein, beschäftigt sich die practische Weltweisheit. Es ist gar kein Zweifel, daß alle vernünftige Creaturen, natürliche Pflichten, zu beobachten haben. Allein da wir dasjenige, wodurch die Natur anderer vernünftig freyen Creaturen von der menschlichen Natur unterschieden ist, nicht kennen: so würde es eine vergebliche Arbeit seyn, die natürlichen Pflichten dieser Creaturen kennen zu lernen, zu denen sie durch diejenigen Bestimmungen ihrer Natur verbunden sind, welche sie mit uns Menschen nicht gemein haben. Und da wir Menschen beständig genug, mit der höchst nöthigen Untersuchung unserer eigenen Pflichten, zu thun haben: so würde es so gar eine Sünde seyn, wenn

wenn wir uns um die Pflichten anderer vermindrigen Wesen bekümmern, und darüber die Kenntniß unserer eigenen Obliegenheiten vernachlässigen wolten. Die practische Weltweisheit beschäftigt sich demnach bloß mit der Untersuchung der Pflichten, zu denen die Menschen, durch die menschliche Natur, verbunden sind; und diese Untersuchung stellt sie auf eine solche Art an, als nach den strengsten Regeln der Vernunftlehre zu einer Wissenschaft erforderlich wird.

§. 3.

Man kan, die practische Weltweisheit, auch durch die Wissenschaft der Pflichten der Menschen erklären, in soferne sie ohne Glauben erkannt werden können. Denn sie ist ein Theil der Weltweisheit, und die ganze Weltweisheit ist eine Wissenschaft der allgemeineren Beschaffenheiten der Dinge, in soferne sie ohne Glauben erkannt werden können. In der ganzen practischen Weltweisheit müssen demnach, die Pflichten der Menschen, aus unauflösbar gewissen Grundsätzen, nach den Regeln der philosophischen Lehren, erwiesen werden, ohne daß man sie aus irgend einem glaubwürdigen Zeugnisse herleitet. Es würde also wider die Natur der practischen Weltweisheit streiten, wenn man in derselben, irgend ein Gesetz, oder irgend eine Pflicht und Verbindlichkeit, aus einem Zeugnisse der heiligen Schrift, oder aus einem

menschlichen Zeugnisse, und aus der Historie
 erweisen wolte. Jederman, welcher den Nu-
 tzen der heiligen Schrift, und der ganzen Historie,
 in der Weltweisheit gehörig untersucht hat,
 wird auch zugestehn, daß so wohl die göttlichen
 als auch die menschlichen Zeugnisse, der practis-
 schen Weltweisheit, sehr grossen Nutzen ver-
 schaffen können. Ein Weltweiser kan sich
 derselben, als Erfindungsmittel der Naturgesetze,
 und der daher entstehenden natürlichen
 Pflichten, bedienen. Wenn er eine Pflicht in der
 heiligen Schrift, oder durch die Gewohnheit,
 und durch den Willen der Menschen, festgesetzt
 findet, so versucht er, ob er dieselbe, aus der
 menschlichen Natur, zureichend erweisen könn-
 te. Und so bald er diesen Beweis gefunden hat,
 so bald hat er ein Recht, diese Pflicht der practis-
 schen Weltweisheit einzuverleiben. Die ganze
 Historie des menschlichen Geschlechts giebt ihm,
 eine unendliche Menge fremder Erfahrungen,
 an die Hand, durch welche er seine eigene Er-
 fahrungen von der Natur der menschlichen Hand-
 lungen, aus denen er die natürlichen Pflichten
 herleitet, bestätigen kan. Allein das würde
 allmahl ein Fehler eines Weltweisen seyn, wenn
 er irgend ein Zeugniß, und solte es auch noch
 so glaubwürdig seyn, als einen Grundsatz an-
 nehmen wolte, aus welchem er, in der practis-
 schen Weltweisheit, eine Pflicht zu erweisen
 versuchte. Die Gewohnheiten der Völker,
 und solten sie auch noch so aufgeklärte Völker
 seyn,

seyn, können eben so wenig sichere Grundsätze der practischen Weltweisheit seyn. Wenn ein Volk, durch eine bloße Gewohnheit, eine gewisse Art zu handeln, als eine Pflicht eingeführt hat: so muß der Weltweise untersuchen, ob eben diese Gewohnheit, aus der menschlichen Natur, als eine Pflicht erwiesen werden könne, oder nicht. In dem ersten Falle nimmt er sie als eine natürliche Pflicht an, nicht aber um der Gewohnheit willen, und um der eingeführten Sitten willen. In dem andern Falle aber sieht er sie als eine willkührliche Pflicht an, wenn sie anders den Naturgesetzen nicht widerspricht, um welche er sich aber weiter nicht bekümmert.

§. 4.

Wenn man annimmt, daß die practische Weltweisheit eine Wissenschaft sey: so behauptet man zu gleicher Zeit, daß, die Lehre von den natürlichen Pflichten der Menschen, zu einer völligen und demonstratischen Gewisheit gebracht werden könne und müsse. Wir nehmen also an, daß die natürlichen Pflichten der Menschen, aus vollkommen gewissen Grundwahrheiten, mit einer völligen Unleugbarkeit, erwiesen werden können und müssen; und die Erfahrung muß es lehren, ob ein Weltweiser, welcher die practische Weltweisheit für eine Wissenschaft ausgiebt, dieses sein Vorgeben in Erfüllung bringen könne. Man muß hier, zwey Fragen, von einander unterscheiden. Einmal,

ob es nöthig und nützlich sey, die Lehre von den natürlichen Pflichten der Menschen, zur höchsten und vollkommensten Gewisheit, deren der menschliche Verstand fähig ist, zu erheben? Meinem Bedanken nach kan kein Mensch, mit Vernunft, diese Frage verneinen. Die allertödtlichsten Zweifler stellen es, als einen grossen Fehler der menschlichen Natur, vor, daß dieselbe, ihrer Meinung nach, keiner völligen Gewisheit fähig ist. Sie geben also zu, daß wir unendlich vielmal vollkommener seyn würden, wenn unser Verstand diejenige Stärke besäße, welche zur Erlangung einer ungezweifelten Gewisheit erfordert wird. Eine jede wahre Pflicht ist, ein unentbehrliches Mittel zu unserer Glückseligkeit. So lange wir von derselben keine völlige Gewisheit haben, befinden wir uns in den Umständen eines Wanderers, welcher an einen Scheideweg kommt, und nicht gewis ist, ob er sich zur rechten oder zur linken wenden soll. Wie ängstlich wird er nicht seyn, nach einer grössern Erleuchtung, seufzen? Bey seiner Ungewisheit kan er eben so leicht, den un rechten als den rechten Weg, erwählen, und er wird es bios seinem guten Glücke zu verdanken haben, wenn er den rechten Weg trifft. Die moralischen Irrthümer sind, unter allen Verirrungen der menschlichen Vernunft, die gefährlichsten und schädlichsten. Und wenn es also irgend's nützlich und nöthig ist, eine vollkommene Gewisheit zu suchen: so ist es in der Erkenntniß un-

unserer Pflichten. Allein es ist, zum andern, die Frage: ob es möglich sey, die Lehre von unsern Pflichten, zu einer vollkommenen Gewisheit zu bringen? Ehe der Freyherr von Wolf die allgemeine practische Weltweisheit erfunden hatte, fehlte es den Weltweisen an den unleugbaren Grundwahrheiten, aus welchen die Pflichten der Menschen demonstrirt werden können und müssen. Damals konnte man also viele wahrscheinliche Einwürfe, wider die unleugbare Gewisheit der moralischen Disciplinen, machen. Allein in unsern Tagen lehrt es die Erfahrung, daß man im Stande sey, aus diesen Grundwahrheiten die practische Weltweisheit mit der größten Gewisheit, deren der menschliche Verstand fähig ist, zu erweisen. Unter dessen wird es nützlich seyn, an diesem Orte die Gründe derjenigen zu beantworten, welche die Gewisheit der moralischen Disciplinen gänzlich leugnen.

§. 5.

Der erste Einwurf, wider die demonstrative Gewisheit der moralischen Disciplinen, lautet folgendergestalt: was demonstrirt werden kan ist nothwendig; nun sind moralische Dinge, dergleichen unsere Pflichten sind, nicht nothwendig, weil sie von unserer Freyheit abhängen, und alles was frey ist zufällig seyn muß; folglich können moralische Dinge nicht demonstrirt werden. Ich antworte: 1) nicht eine jedwede

A 5.

Noth-

Nothwendigkeit ist, der Sittlichkeit und Freyheit, zuwider. In der Metaphysic wird deutlich erwiesen, daß nichts ohne alle Nothwendigkeit möglich und wirklich seyn könne. Alle moralische Dinge müssen also, eine Nothwendigkeit, haben. Nur die absolute Nothwendigkeit, und diejenige Nothwendigkeit einer Handlung, durch welche es einer Substanz ganz unmöglich gemacht wird, durch ihre eigenen Kräfte das Gegentheil einer Handlung, die sie verrichtet, zu thun, ist der Freyheit und Moralität der Handlung zuwider. Folglich ist, der Untersatz des Einwurfs, nicht allgemein wahr. Moralische Dinge sind allerdings in vielerley Absicht nothwendig, und sie hören deswegen nicht auf, moralisch zu seyn. 2) Der Obersatz des Einwurfs ist ebenfalls nicht bestimmt genug. Bey einer Demonstration muß man, eine doppelte Nothwendigkeit, unterscheiden. Einmal, die Nothwendigkeit der Folge, das heißt, wenn die Vordersätze zugestanden werden, so ist es ungereimt, die Wahrheit des Schluffsatzes zu leugnen, oder an derselben zu zweifeln. Wenn also eine Pflicht demonstrirt wird, so muß sie nothwendig wahr seyn; oder sie fließt, auf eine schlechterdings nothwendige Art, aus der Wahrheit der Vordersätze. Zum andern, die Nothwendigkeit des Schluffsatzes selbst, welche darauf beruhet, wenn alle Vordersätze einer Demonstration, vor sich betrachtet, schlechterdings nothwendige Wahrheiten sind. Und diese

diese Nothwendigkeit ist nicht, in allen Demonstrationen. Es kan, unter den Vorderfäßen einer strengen Demonstration, eine zufällige Wahrheit seyn, und alsdenn folgt zwar der Schlusssatz schlechterdings nothwendig aus den Vorderfäßen, allein er ist deswegen nicht vor sich betrachtet nothwendig. Z. E. alle mögliche Dinge haben einen hinreichenden Grund, Gott ist ein mögliches Ding, also hat er einen hinreichenden Grund. In dieser Demonstration ist nicht nur der Schlusssatz nothwendig wahr, oder er fließt nicht nur nothwendig aus den Vorderfäßen; sondern er ist auch vor sich betrachtet eine schlechterdings nothwendige Wahrheit, weil beyde Vorderfäße dergleichen Wahrheiten sind, die unmöglich falsch seyn können. Allein wenn man, mit dem Cartesius, diesen Schluß macht: was denkt ist wirklich; ich denke, also bin ich wirklich; so fließt zwar der Schlusssatz aus den Vorderfäßen eben so nothwendig, als in dem vorhergehenden Schlußse; weil aber der Untersatz eine zufällige Wahrheit ist, so ist auch der Schlusssatz nur eine zufällige Wahrheit, indem immer der Fall möglich bleibt, daß ich gar nicht gedacht hätte, und also niemals wirklich gewesen wäre. Werde ich deswegen mit Grunde, an meiner eigenen Wirklichkeit, zweifeln können? Folglich kan eine Wahrheit demonstirt, und mit der zuverlässlichsten Gewisheit erkannt, werden; ohne daß sie dadurch aufhört, zufällig zu seyn. Es

wer,

werden also, durch die Demonstrationen unserer Pflichten, dieselben in keine solche nothwendige Handlungen verwandelt, die dieser ihren Nothwendigkeit wegen nicht mehr frey seyn könnten. Und 3) muß man die allgemeine Theorie der menschlichen Pflichten, von der Ausübung derselben, unterscheiden, oder von den Pflichten selbst, in so ferne sie einzelne Handlungen sind, die ein Mensch entweder wirklich thut, oder unterläßt. Welcher Lehrer der moralischen Disciplinen hat jemals den Vorsatz, die Pflichten der Menschen in der letzten Absicht zu demonstriren? Er demonstrirt nur die allgemeinen Regeln, denen das freye Verhalten der Menschen gemäß seyn muß, wenn es eine Pflicht seyn soll. Er setzt nur mit vollkommener Gewisheit feste, wie eine freye Handlung beschaffen seyn muß, wenn sie eine Pflicht oder eine Sünde seyn soll. Nun überläßt er, die Ausübung dieser Regeln, dem freyen Willkühr der Menschen. Und wenn es in einzeln Fällen ungewiß ist, ob ein einzelnes freyes Verhalten eine Pflicht oder eine Sünde sey: so wird dadurch, die allgemeine Regel, nicht ungewiß. Folglich können, die allgemeinen Wahrheiten und Regeln der moralischen Disciplinen, ewige und schlechterdings nothwendige Wahrheiten seyn, ohne daß dadurch, die Freyheit und Zufälligkeit der Beobachtung derselben, über den Haufen geworfen wird. So demonstrirt, der Mathematiker, die Regel der Ausmessung der Körper.

Allein

Allein demonstirt er wohl, die unleugbare Wichtigkeit der wirklichen Ausübung dieser Regeln? Eben so wohl als der Mathematiker die Regeln der Kunst, ob sie gleich demonstirt sind, übertreten kan, weil die Beobachtung derselben immer zufällig bleibt; eben so wohl bleiben auch, die Beobachtung und Uebertretung der allgemeinen Regeln der moralischen Disciplinen, frey und zufällig, obgleich diese Regeln selbst aufs vollkommenste demonstirt werden. Diese Regeln selbst hangen nicht, von unserm freyen Willen, ab. Widrigensfalls könnten wir sie ändern, und wir könnten also alle Sünden in rechtmäßige Handlungen verwandeln.

§. 6.

Der andere Einwurf wider die Möglichkeit, die moralischen Disciplinen zu Wissenschaften zu erhöhen, ist von der Natur der moralischen Gewisheit hergenommen. Man sagt, die moralische Gewisheit sey keine völlige Ueberzeugung und Gewisheit, dergleichen zu einer jeden Demonstration und Wissenschaft erfordert wird, sondern sie bestehe nur in einem höhern Grade der Wahrscheinlichkeit. Nun sey es vor sich klar, daß man, von moralischen Dingen, keine andere als eine moralische Gewisheit erlangen könne. Folglich sey, in den moralischen Disciplinen, keine Wissenschaft und völlige Gewisheit möglich. Dieser ganze Einwurf ist in der That nichts anders, als ein blosses Wortspiel;

Spiel; und man verwechselt in demselben, die Gewißheit moralischer Dinge, und die moralische Gewißheit, desgleichen die abstracte Theorie der moralischen Dinge, und die Ausübung der moralischen Regeln, welche durch diese Theorie erwiesen werden. Wenn wir Menschen uns in einem gewissen Falle, wirklich auf eine kluge vernünftige und pflichtmäßige Art, verhalten wollen: so müssen wir uns, nach einer jedesmaligen bestimmten Erkenntniß unendlich vieler Dinge und Umstände, richten. Weil nun diese Erkenntniß jedesmal unendlich vieles in sich enthält, so wir nur mit einer Wahrscheinlichkeit erkennen können: so müssen wir nur dahin sehen, daß diese Wahrscheinlichkeit nicht zu klein sey, sondern einen gehörigen Grad habe. Und weil nun, dieser Grad der Wahrscheinlichkeit, die Stelle der Gewißheit vertritt: so nennt man ihn die moralische Gewißheit. Daraus folgt aber nicht, daß, die allgemeinen moralischen Regeln und Wahrheiten, nur moralisch gewiß seyn können. Und wenn auch alle diese Regeln und Wahrheiten mathematisch demonstrirt sind, so beruhet doch, die ganze Ausübung derselben, nur auf einer moralisch gewissen Anwendung derselben auf gewisse besondere Fälle. Es hat aber noch kein verständiger Lehrer der practischen Disciplinen behauptet, daß er diejenige Erkenntniß demonstriren könne, auf welcher, die wirkliche Ausübung dieser Disciplinen, in besondern einzeln Fällen beruhet. So kan man,
in

in der practischen Weltweisheit, sehr leicht den Satz mit einer vollkommenen Gewisheit erweisen: daß ein Mensch verbunden sey, allemal das Beste zu wählen und zu thun. Allein kan ein Mensch ofte mit vollkommener Gewisheit wissen, was in einem einzeln Falle das Beste sey? In den allermeisten Fällen wenigstens kan er dieses, nur mit einer moralischen Gewisheit, ausmachen. Gesezt, ein vernünftiger Mann wolte heyrathen. Ist es etwa nur wahrscheinlich, daß er verbunden sey, eine Frau zu heyrathen, welche ihm treu bleiben werde? Diese Regel kan, mit leichter Mühe, mathematisch demonstrirt werden. Wenn ihm nun zwey Personen vorgeschlagen werden, deren die eine eine berühmte Zuhlerin, und die andere eine strenge Beobachterin ihrer Keuschheit bisher gewesen ist: welche von beyden soll er wählen? Kan er wohl mit vollkommener Gewisheit beweisen, daß die erste sich nicht bessern, und die andere beständig keusch bleiben werde? Die Erfahrung giebt uns, viele entgegengesetzte Beyspiele, an die Hand. Unterdessen würde er doch thöricht handeln, wenn er, um dieser kleinen Wahrscheinlichkeit willen, die erste wählen wolte. Er wählt also die andere, um der moralisch gewissen Hofnung der Fortsetzung ihrer Tugend willen, und er kan sich demohnerachtet betrügen. Folglich behaupten wir nur, daß die practische Weltweisheit, als eine abstracte und allgemeine Theorie betrachtet,

Der

demonstrirt werden könne, und also im strengsten Verstande eine Wissenschaft sey.

§. 7.

Zum dritten sagt man: bey dem moralischen Verhalten der Menschen sind allemal unendlich viele Umstände und Abänderungen befindlich, wodurch es unmöglich gemacht wird, zu entscheiden, was recht oder unrecht sey. Wenn zwey Menschen einerley thun, so sey es deswegen nicht einerley, der eine könne demohnerachtet recht vernünftig und klüglich sich verhalten, der andere aber unrecht unvernünftig und thöricht. Was zu einer Zeit und an einem Orte recht und anständig sey, das sey in andern Umständen unrecht und unanständig. Wer könne also, in diesem Labyrinth der unendlich mannigfaltigen Bestimmungen und Umstände der menschlichen Handlungen, mit völliger Gewisheit einen Ausgang finden? Und wenn man auch eine allgemeine moralische Regel, mit vollkommener Gewisheit, erwiesen habe: so helfe das zu nichts; weil man, so bald man dieselbe beobachten wolle, in das Labyrinth der besondern Umstände, die sich dabey ereignen, gestürzt werde, und folglich entstehe alsdenn demohnerachtet die vollkommenste Ungewisheit. Durch eine zweysache Antwort kan, dieser Einwurf, völlig entkräftet werden. 1) Es ist offenbar, daß hier abermals, die abstracte und allgemeine Theorie der practischen Disciplinen, mit der Ausübung ders

Derselben, verwechselt werde. In jener kommt niemals eine Welt voller verschiedenen Bestimmungen und Umstände vor, die den menschlichen Verstand in eine unüberwindliche Ungewisheit stürzen. Folglich kan dieser Einwurf nur mit Recht, wider diejenigen dreisten und unbedachtsamen Lehrer der practischen Disciplinen, gebraucht werden, welche auf ihre demonstrirte abstracte Theorie so stolz sind, daß sie glauben, sie seyn im Stande, die Ausübung und Anwendung derselben allemal, mit vollkommener Gewisheit, zu verrichten. Wir aber werden durch unsere Demonstrationen nicht aufgeblasen, sondern wir bescheiden uns gerne, daß, aller Wissenschaft der Pflichten der Menschen ohnerachtet, die Ausübung derselben auf einer Erkenntniß beruhe, die allemal, wo nicht ganz, doch grossentheils eine ungewisse, und höchstens nur eine moralisch gewisse Erkenntniß seyn kan.

2) Die ganze Erkenntniß, auf welcher die Ausübung der allgemeinen moralischen Regeln und Wahrheiten beruhet, kan allemal als ein Vernunftschluß betrachtet werden. Der Obersatz ist, die moralische Regel; der Untersatz stelt uns den einzeln Fall vor, in welchem wir uns befinden, samt der einzeln Handlung, die wir unter die allgemeine Regel rechnen; und der Schlußsatz sagt uns, was wir thun oder lassen sollen. 3. E. wir müssen allemal das Beste thun, nun ist, in dem gegenwärtigen Falle, diese oder jene Handlung für uns und unsere dermaligen

B

ligen

ligen Umstände die beste, also müssen wir sie in dem jetzigen Falle thun. Nun behaupte ich, daß zwar der Obersatz mit völliger Gewißheit erwiesen werden könne, nicht aber der Untersatz. Folglich bleibt, der Schlusssatz, ungewiß. Allein er würde noch ungewisser seyn, und wir Menschen würden, bey unserm freyen Verhalten, noch vielmals übler daran seyn, wenn der Obersatz auch ungewiß wäre. Folglich ist es eine grosse Erleichterung für das ängstliche Gewissen, wenn wenigstens die Regel unseres Verhaltens völlig gewiß ist. Es schafft uns demnach einen grossen reellen Nutzen, wenn die practischen Disciplinen demonstrirt werden. Wird dadurch nicht alle Ungewißheit derjenigen Erkenntniß getilgt, nach welcher wir frey handeln: so wird doch wenigstens, ein grosser Theil dieser Ungewißheit, aus dem Wege geräumt. Und eine jede Verminderung der Unvollkommenheit ist, für uns schwache Creaturen, schon ein grosser Gewinn. Wir können diesen Gedanken, durch ein Gleichniß, erläutern. Gestelt, ich reise, und ich komme an einen Ort, wo zur Linken und zur Rechten Abwege sind, und zur rechten zwey Abwege. Wir wollen, einen doppelten Fall, setzen. Einmal, daß ich weder gewiß weiß, ob ich zur Rechten oder zur Linken gehen soll, noch, welcher unter den beyden Wegen zur rechten, der rechte Weg sey. Hier habe ich, mit einer doppelten Ungewißheit, zu kämpfen. Und in diesem Zustande befindet sich ein

ein Mensch, der nicht einmal, von der allgemeinen moralischen Regel, eine völlige Gewisheit hat. Zum andern, daß ich gewiß weiß, der rechte Weg geht zur Rechten, daß ich aber ungewiß bin, ob ich den ersten oder zweyten wählen soll. In diesem Falle habe ich nur mit Einer Ungewisheit zu kämpfen, und ich bin unleugbar in bessern Umständen, als in dem ersten Falle. Und auf eine ähnliche Art verhält sich ein Mensch, welcher, von der abstracten Regel seines moralischen Verhaltens, eine völlige Gewisheit erlangt hat, der aber in Absicht seiner übrigen Einsichten ungewiß ist, ohne denen er diese Regel nicht beobachten könnte.

§. 8.

Der vierte Einwurf betrifft den Widerspruch, in welchem unsere Pflichten, und die moralischen Gesetze, stehen. Wir können, nicht alle unsere Pflichten, zugleich thun. Ein tugendliebender Mensch wird allemal finden, daß, wenn er im Begriff steht, eine seiner Pflichten zu beobachten, gleichsam zehn andere auf ihn zu laufen, und mit eben dem Rechte verlangen, daß er sie thun soll. Will er einem Nothleidenden Hülfe leisten, so verlangt seine Familie, oder seine eigene Bedürfnis, daß er lieber für die letztern sorge. Will er eine Summe Geld zu seinem unschuldigen Vergnügen anwenden, so verlangt ein höchst Elender unter seinen Bekannten, daß er diese Summe lieber zu dessen

höchsten Nothdurft anwende. Ist, bey diesem beständigen Widerspruche unserer Pflichten, wohl irgends eine vollkommene Gewißheit möglich? Kan man demonstriren, welche unter diesen wider einander laufenden Pflichten, in einzeln Fällen, den Vorzug verdiene? So wenig wir in dem gemeinen Leben, bey dem öffentlichen Gerüchte von einer Begebenheit, zu einer Gewißheit kommen können, so lange alle Nachrichten einander widersprechen, weil eben durch diesen Widerspruch die Ungewißheit verursacht und vermehrt wird: eben so wenig scheint es möglich zu seyn, von unsern wahren Pflichten eine völlige Ueberzeugung zu erlangen, weil allemal in allen einzeln Fällen viele Pflichten sich uns darstellen, die wir aber nicht zugleich beobachten können, und welche deshalb einander widersprechen. Eine unter denselben kan nur allemal dieselbige seyn, die wir thun müssen. Allein welche ist es? Das kan von dem menschl. Verstande, mit völliger Gewißheit, nicht entschieden werden. Ich antworte: 1) keine wahre Pflicht, und keine wahre moralische Regel, kan einer andern wahren Pflicht, und einer andern wahren moralischen Regel, widersprechen. Wenn zwey Pflichten einander widersprechen, so hört die eine allemal auf eine wahre Pflicht zu seyn, in so ferne sie einer andern wahren Pflicht, die wichtiger ist, widerspricht. Folglich muß dieser ganze Einwurf niemals vorkommen, daß die wahren Pflichten der Menschen

ſchen einander widersprechen. Sondern 2) weil die meisten unserer Pflichten solche Handlungen sind, die wir nicht in allen Augenblicken unseres Lebens verrichten können und dürfen: so kan es geschehen, daß zwey wahre Pflichten, in einem gewissen Zeitpuncte, nicht zugleich verrichtet werden können. Alsdenn widersprechen sie einander, und da kan es sehr ofte nicht gewiß ausgemacht werden, ob die eine oder die andere ausgeübt werden müsse. Allein, 3) in der allgemeinen Theorie der practischen Disciplinen, wird allemal nur demonstrirt, das wir zu einer Pflicht verbunden sind, so viel als sie möglich ist; folglich auch nur in allen denerjenigen Fällen, in denen sie ohne Nachtheil aller übrigen höhern Pflichten beobachtet werden kan. Folglich entsteht in dieser Theorie gar kein Widerspruch unter den Pflichten, und es kan demnach, in den practischen Disciplinen, aus diesem Grunde gar keine Ungewißheit, in der Theorie unserer Pflichten, entstehen. Es befindet sich demnach 4) alle Ungewißheit, welche aus dem Widerspruche unserer Pflichten entstehet, nur in derjenigen menschlichen Erkenntniß, nach welcher wir unsere Pflichten, welche in den moralischen Disciplinen mit völliger Gewißheit erwiesen werden, ausüben. Und dennoch 5) ist, diese Ungewißheit, nicht allgemein. Es giebt Pflichten, die allemal beobachtet werden müssen. Wir müssen allemal Gott über alle Dinge, und unsern Nächsten wie uns selbst, lieben.

Kan irgend8 eine wahre Pflicht, dieser Pflicht, widersprechen? Und können wir jemals, um eines solchen Widerspruchs willen, ungewiß werden, ob wir nicht verbunden seyn, diese Pflicht in irgend8 einem Falle zu unterlassen?

§. 9.

Zum fünften sucht man, die unüberwindliche Ungewißheit der moralischen Disciplinen, daher zu erweisen: weil die allerwenigsten Völker und Menschen, in dem Urtheile von der Sittlichkeit der menschlichen Handlungen, mit einander übereinstimmen. Was man, unter einem Volcke, für ehrbar anständig und rechtmäßig hält, das wird, unter einem andern Volcke, für unanständig unehrbar und unrechtmäßig angesehen. Mit den Tugenden und Lastern geht es, wie mit den Kleidermoden. Eine Mode, welche zu einer Zeit für schön gehalten wird, die wird zu einer andern für abscheulich und unerträglich angesehen. Ist es wohl zu vermuthen, daß, bey einem so weit ausgebreiteten Widerspruche des menschlichen Geschlechts, in Absicht der Sittlichkeit der menschlichen Handlungen, der Verstand eines Menschen zureichend seyn werde, mit Gewißheit zu erkennen, welche unter den einander widersprechenden Partheyen Recht habe? Dieser Einwurf ist ein Gedanke der allgemeinen Zweifler, durch welchen sie überhaupt, die allgemeine Ungewißheit der menschlichen Erkenntniß, darzu thun

thun suchen. Die Menschen widersprechen einander nicht nur bey der Frage, was gut oder böse ist; sondern auch bey der Frage, was wahr oder falsch ist. Die Religion, welche der hundertste Theil des menschlichen Geschlechts für wahr hält, wird von den neun und neunzig übrigen für falsch gehalten, deren jeder wider seine eigene Religion hat. Dergestalt hat, ein jedes Urtheil der Menschen, von dem was wahr oder falsch, gut oder böse, rechtmäßig oder unrechtmäßig ist, nur Eine Stimme für sich, und noch dazu die Stimme seiner Parthey, und im Gegentheile unendlich viele Stimmen wider sich. Kan man also wohl behaupten, daß der menschliche Verstand Stärke genug besitze, mit Zuverlässigkeit zu erkennen, welche menschliche Handlung rechtmäßig oder unrechtmäßig sey? Man kan nicht genug sagen: wie leicht dieser Einfall sey. So viel folget aus demselben, daß die allermeisten Menschen in allen Fällen irren, in welchen ein Urtheil von dem, was wahr oder falsch, gut oder böse ist, die wenigsten Anhänger hat, und unendlich vielmal mehr Widersacher, die wiederum unter einander uneinig sind. Man setze, daß, in Absicht auf eine gewisse Sache, hundert verschiedene Meinungen unter den Menschen herrschen, die in der That mit einander in einem Widerspruche stehen: so kan nur Eine Recht haben, und die übrigen neun und neunzig müssen Unrecht haben. Wir können und müssen also zugestehen; daß wenig-

stens, in den allermeisten und wichtigsten Fällen, die allermeisten Menschen, von der Sittlichkeit der menschlichen Handlungen, ein irriges Urtheil fällen. Allein wenn man daraus schliessen will, daß kein Mensch im Stande sey, in keinem einzigen Falle mit Gewißheit zu entscheiden, ob eine Art der menschlichen Handlungen, und gewisse einzelne Handlungen, rechtmäßig oder unrechtmäßig sind; so leugne ich diese Folgerung. Ein Mensch mag ein Urtheil für wahr oder für falsch halten, so ist diese Meinung eines Menschen, weder ein Grund der Richtigkeit, noch der Unrichtigkeit dieses Urtheils. Und wenn eine Wahrheit, die Stimmen aller Menschen, wider sich hätte: so folgt daraus auf keinerley Weise, daß sie falsch sey; so wenig folgen würde, daß sie wahr sey, wenn sie auch die Stimmen aller Menschen für sich hätte. Derjenige denkt also unendlich schwach, welcher dadurch ungewiß und zweifelhaft, in Absicht einer gewissen Meinung, wird; weil er gewahr wird, daß einige Menschen diese Meinung für wahr, und die meisten für falsch halten. Ein Zweifler muß also vor allen Dingen darthun, entweder daß es gar keine innerlichen Kennzeichen des Wahren und des Falschen, der Rechtmäßigkeit und Unrechtmäßigkeit der freyen Handlungen, gebe; oder daß kein menschlicher Verstand im Stande sey, diese innerlichen Kennzeichen zu entdecken: ehe er aus dem allgemeinen Widerspruche der Urtheile der Men-

Menschen schließen will, daß es keine Gewisheit in den moralischen Disciplinen gebe. Wir geben zu, daß die allermeisten Menschen, blos auf ein Gerathwohl, mit einer völligen Ungewisheit ihre Urtheile von dem, was rechtmäßig oder unrechtmäßig ist, fällen. Allein noch kein Zweifler hat gründlich dargethan, es sey unmöglich, daß der Verstand einiger aufgeklärtern Köpfe unter den Menschen so stark werden könne, daß er, aus der Natur der menschlichen Handlungen, und aus ihrer innerlichen Beschaffenheit, mit hinlänglicher Gewisheit erkennen könne, ob sie rechtmäßig oder unrechtmäßig sind. Ich kan mich freylich hier nicht weiter, in die Widerlegung des Scepticismus, einlassen. Allein ein jeder, welcher der Sache kundig ist, wird alsobald einsehen: daß es in meiner Materie, die ich unter den Händen habe, blos auf diese beyden Fragen ankomme: ob es innerliche Kennzeichen der Rechtmäßigkeit und Unrechtmäßigkeit der menschlichen Handlungen gebe, und ob einige Menschen im Stande seyn können, durch ihren Verstand diese Kennzeichen zureichend zu entdecken, und also mit Gewisheit zu entscheiden, ob eine freye Handlung rechtmäßig oder unrechtmäßig sey? Kan man diese Fragen mit Recht bejahen, so giebt es eine wahre und völlige Gewisheit in den moralischen Disciplinen. Können aber die Zweifler das Gegentheil darthun, so ist diese

ganze Gewißheit, für das menschliche Geschlecht;
auf ewig unmöglich gemacht.

§. 10.

Zum sechsten sagt man, die moralischen Disciplinen sollen, von den Pflichten der Menschen, handeln. Weil nun alle Menschen diese Pflichten ausüben sollen, so gehört der Unterricht dieser Disciplinen für alle Menschen, für die Ungelernten und selbst für den Böbel. Nun ist der Böbel keiner Demonstration, und keiner eigentlich so genannten Wissenschaft, fähig. Die wenigsten Menschen sind im Stande, von irgends einer Wahrheit, eine strenge Wissenschaft zu erlangen. Folglich ist es vergeblich, daß man sich bemühet, die moralischen Disciplinen, mit einer vollkommenen Gewißheit, zu erweisen. Ja, es ist diese Bemühung so gar schädlich, indem dadurch den meisten Menschen auf eine solche Art ihre Pflichten vorgetragen werden, die sie nicht fassen können; und sie erlangen, durch die strengsten Demonstrationen ihrer Pflichten, keine solche Erkenntniß von denselben, die für sie hinlänglich ist. Sie verstehen die Demonstrationen nicht, und sie werden durch dieselbe von ihren Pflichten gar nicht gehörig unterrichtet. Dieser Einwurf sagt so viel, als gar nichts. Er streitet nur wider diejenigen Lehrer der Pflichten, welche unter ihren Zuhörern keinen Unterschied machen, und nicht allen allerley werden. Ein Lehrer handelt in der
That

That ungereimt, und er unternimmt eine vergebliche und schädliche Arbeit, wenn er, Kindern, Einfältigen, Gelehrten und Ungelehrten, die Lehre von den Pflichten, auf einerley Art vorträgt. Leuten, die keiner Wissenschaft fähig sind, muß man ihre Pflichten auf eine wahrscheinliche und überredende Art kennen lehren, nicht aber auf eine demonstrativische Art. Allein damit, diese wahrscheinliche Ueberredung, nicht endlich in einen blossen blauen Dunst verwandelt werde, muß es immer einige stärkere Geister unter den Menschen geben, welche, durch den Weg der Demonstration und Wissenschaft, eine vollkommene Gewisheit, in der Lehre von den Pflichten der Menschen suchen und erlangen. Diese Lehrer der Pflichten der Menschen sind diejenigen, welche diese Pflichten mit der größten Richtigkeit, deren der menschliche Verstand fähig ist, erkennen. Und als denn können sie selbst oder andere, aus Herablassung zu der schwächern Fähigkeit der allermeisten Menschen, der Erkenntniß und dem Vortrage der menschlichen Pflichten eine solche Einleidung geben, vermöge welcher auch diejenigen von ihrer Verpflichtung hinlänglich überredet werden können, die keiner Demonstration und Wissenschaft fähig sind.

§. II.

Endlich zum siebenten sucht man, die Ungewisheit, der moralischen Disciplinen, dadurch zu

zu erweisen: weil in denselben überall zweifelhafte Fragen vorkommen, welche, mit keiner völligen Gewißheit, von dem menschlichen Verstande entschieden werden können. Weil nicht alles in diesen Disciplinen gewiß ist, so soll nichts in denselben gewiß seyn. Dieses ist überhaupt ein gewöhnlicher Gedanke der Zweifler. Wenn sie die allgemeine Ungewißheit der menschlichen Erkenntniß darthun wollen, so berufen sie sich auf eine Menge Fragen, die von uns Menschen mit keiner Gewißheit beantwortet werden können. Dieser Einwurf kan allemal, mit Vernunft, wider alle diejenigen gar zu dreisten und zuversichtlichen Dogmatiker gemacht werden, welche der menschlichen Erkenntniß zu viel Gewißheit zuschreiben, welche niemals oder zu selten ihr Urtheil zurückhalten, und welche auf alle Fragen, die man ihnen vorlegt, mit ungezweifelnder Zuversicht, in einem entscheidenden und richterlichen Tone antworten. Diese Stolzen müssen, durch eine Menge zweifelhafter Fragen, gedemüthiget, und, zum Gefühl der Schwäche und der Schranken ihres Verstandes, gebracht werden. Wenn wir die practische Weltweisheit eine Wissenschaft nennen, so behaupten wir nicht, daß in derselben nichts oder sehr wenig Ungewisses und Zweifelhaftes vorkomme. So wenig daher, wenn man eine Wissenschaft eine deutliche Erkenntniß nennt, folgt, daß man behauptet, es komme in keiner menschlichen Wissenschaft etwas dunkles vor,
wel

welches wir nicht verstehen und begreifen können: eben so wenig behaupten wir, wenn wir eine Wissenschaft eine völlig gewisse Erkenntniß nennen, daß in derselben nichts Ungewisses vorkomme. Alle menschliche Wissenschaften haben ihre Lücken, leeren Plätze und Grenzen. Mitten in ihrem Umfange ist viele Unwissenheit, Verwirrung, Dunkelheit, Ungewißheit, und wie die Mängel der menschlichen Erkenntniß insgesamt heißen mögen. Allein ein Zweifler schließt offenbar, auf eine unrichtige Art, von dem Besondern aufs Allgemeine, wenn er annimmt, daß in einer Disciplin nichts Gewisses sey, wenn in derselben nicht alles gewiß ist. Wir wollen also mit gehöriger Bescheidenheit annehmen, daß die practische Weltweisheit eine Wissenschaft sey, und daß der menschliche Verstand in derselben die zuverlässigste Gewißheit erlangen könne; und wir wollen es versuchen, ob wir im Stande seyn werden, diese Gewißheit in derselben durch unsere Weise zu erreichen.

§. 12.

Und wenn auch die practische Weltweisheit zu der allerhöchsten Gewißheit, deren die menschliche Erkenntniß fähig ist, erhaben wäre: so hat sie bloß deswegen noch nicht, den größten Grad der Vollkommenheit, erreicht, den sie von Rechtswegen verdient. Sondern sie muß noch überdies mit allen übrigen Vollkommenheiten

heiten der menschlichen Erkenntniß, im möglichsten Grade ausgeschmückt werden. Der Gegenstand, wovon sie handelt, ist keine unerhebliche Sache, in Absicht auf welche man sich, mit einer mittelmäßigen Erkenntniß, begnügen könnte. Eine jedwede wahre Pflicht befördert unsere Glückseligkeit. Und wenn jemand alle seine Pflichten, ausser einer einzigen, vollkommen beobachtete: so ist er nicht so glücklich, als er seyn könnte und sollte, wenn er auch diese einzige Pflicht noch dazu beobachtet hätte. Und was kan ein würdigerer und erhabener Gegenstand der menschlichen Erkenntniß seyn, als eine Sache, welche auf eine so nothwendige und unzertrennliche Art, mit der allerhöchsten menschlichen Glückseligkeit, in ihrem ganzen Umfange genommen, verbunden ist? In der Abhandlung der practischen Weltweisheit muß der Weltweise, alle seine Kräfte, Geschicklichkeiten und Kunstgriffe, anwenden, um derselben die höchste Vollkommenheit zu verschaffen. Man kan es einem Menschen leicht vergeben, und es ihm wohl gar als ein Verdienst anrechnen, wenn er Kleinigkeiten und unerhebliche Dinge, mit einem flüchtigen Blicke, nur obenhin betrachtet, und gleichsam über ihre Oberfläche schnell dahin streicht. Allein wie kan ein Weltweise entschuldiget werden, wenn er durch seine schlechte Denkungsart zu verstehen giebt, er halte die natürlichen Pflichten der Menschen für zu geringschätzig, als daß

es der Mühe sich verlohne, sie aufs vollkommenste zu untersuchen? Wir wollen, die mannigfaltigen Vollkommenheiten der Wissenschaft von den natürlichen Pflichten der Menschen, kürzlich durchgehen; weil dadurch, der Character einer ächten practischen Weltweisheit, nicht nur in ein besseres Licht gesetzt wird; sondern weil auch eben dadurch die Regeln festgesetzt werden, nach welchen alle moralische Disciplinen billig abgehandelt werden müssen.

§. 13.

Die gehörige Weitläufigkeit ist, die erste Vollkommenheit der practischen Weltweisheit. Je weitläufiger ausführlicher und vollständiger, alle natürliche Pflichten, und eine jedwede insonderheit, abgehandelt werden, desto vollkommener ist die practische Weltweisheit. Es ist wahr, ein Weltweiser kan, in ein zu weitläufiges Geschwäze, gerathen. Er kan von einer Pflicht mehr Worte machen, als nöthig ist. Er kan den Begriff von derselben, und ihren Beweis, zu weitläufig und auf eine eckelhafte Art zergliedern. Er kan manche Begriffe zergliedern und manche Zwischensätze ausdrücklich beweisen, die ein jeder nachdenkender Leser selbst zergliedert und bewiesen haben würde. Er kan also alle seine Leser, als unverständige Kinder, behandeln, denen man selbst nichts zu denken überlassen muß. Das ist freylich eine gar zu grosse und ausschweifende Weit-

Weitläufigkeit, die kein verständiger Mensch billigen kan. Allein das ist keine Weitläufigkeit der Materien und Sachen, sondern der langsamen und schleppenden Art zu denken. Und diesen Fehler haben viele neuere Weltweise begangen, indem sie die practische Weltweisheit, nach der mathematischen Lehrart, abgehandelt haben. Daher kommts, daß manches kleine moralische Buch reicher an Inhalte ist, als manches sehr grosse und weitläufige Werk. Ich rede hier von einer Weitläufigkeit der Sachen, und verlange, daß die allervollkommenste practische Weltweisheit, nicht nur alle natürliche Pflichten der Menschen abhandeln müsse; sondern, daß sie auch, von einer jedweden derselben, so viel sagen müsse, als erfordert wird, wenn man sie vollkommen beobachten soll. Widrigensals bleibt sie ein elendes Stückwerk, welches noch dazu sehr schädlich ist. Derjenige, welcher sich durch dieselbe von seinen Pflichten unterrichtet, lernt manche seiner Pflichten gar nicht, und manche nicht völlig erkennen. Aus dieser Unwissenheit müssen nothwendig Sünden der Unwissenheit entstehen, und alle Sünden machen uns unglücklich. Es giebt Leute, welche entweder aus Mangel des Verstandes, oder aus Mangel der Geduld und des Fleisses, nicht vermögend sind, eine ausführliche und vollständige Abhandlung einer Materie zu fassen. Es gefällt ihnen unendlich, wenn ein moralischer

Schrift

Schriftsteller ihrer Gemächlichkeit fröhnt, wenn er hie und da einige Materien, aus der ganzen Welt der menschlichen Pflichten, herausreisse, wenn er dieselbe auf eine witzige sinnreiche Art ganz kurz abhandelt, und wenn er dergestalt, die ganze Lehre von den Pflichten, in eine angenehme Kürze zusammenzieht. Diese Leute tadeln die gehörig weitläufige, ausführliche und vollständige, Abhandlung der menschlichen Pflichten. Allein ist es wohl nöthig zu zeigen, daß der Geschmack dieser Leute in diesem Stücke verdorben sey?

§. 14.

Die andere Vollkommenheit ist die Würde und Grösse derselben, indem sie nicht nur lauter grosse wichtige erhebliche und fruchtbare Materien abhandelt, sondern auch auf eine derselben proportionirte Art. Ein Lehrer dieser Wissenschaft muß ihr eben dadurch, die hohe Würde und das majestätische Ansehen eines Gesetzgebers, verschaffen: daß er nicht nur alle unerhebliche Kleinigkeiten aus derselben wegläßt, sondern daß er auch alle diejenigen Pflichten, welche auf eine gelehrte Art abgehandelt zu werden verdienen, mit grossem Unterschiede behandelt. Er muß, die Wichtigkeit einer jedweden Pflicht, in das gehörige Licht setzen. Keine Hauptpflicht muß er, durch seine Art der Untersuchung, als eine Nebenpflicht vorstellen, und keine Nebenpflicht muß er für eine Hauptpflicht

pflicht ausgeben. Je wichtiger und höher eine Pflicht ist, je grösser die Glückseligkeit ist, welche durch eine Pflicht entsteht, je notwendiger sie zu den höhern Graden und Theilen unserer Glückseligkeit erfordert wird: desto ausführlicher, richtiger, gründlicher, deutlicher und rührender, muß er sie abhandeln. Je kleiner und niedriger aber eine Pflicht ist, desto weniger hält er sich bey derselben auf. Und eben so verhält er sich, bey der Untersuchung der Sünden. Je grösser eine Sünde ist, auf eine desto vollkommeneren Art sucht er sie in ihrer Abscheulichkeit vorzustellen; und bey den kleinern Sünden verhält er sich, auf eine entgegengesetzte Art. Alles Niederträchtige, Läppische, Kriechende und Kindische, in der Vorstellung der Pflichten, ist ein gewaltiger Fehler der practischen Weltweisheit. Unsere wahre Pflicht soll unsern Geist erheben, und unsere ganze Gesinnung männlich edel und heroisch machen. Kan ein kleiner Geist, welcher, durch eine kindische und läppische und kriechende Gesinnung, unter die hohe Würde der Menschheit erniedriget wird, welcher Rücken saugt und Cameele verschluckt, auf eine wahrhaftig tugendhafte Art seine ganze Pflicht ausüben? Eine practische Weltweisheit, welche nicht groß edel und würdig ist, macht nur tugendhafte kleine Geister, und verdient sie wohl den ehrwürdigen Namen einer moralischen Disciplin, einer Wissenschaft der Glückseligkeit?

§. 15.

Zum dritten wird, zu der höchsten Vollkommenheit der practischen Weltweisheit, ihre Durchgängige und allergenaueste Richtigkeit, erfordert. Je richtiger die Begriffe sind, die sie uns von unsern natürlichen Pflichten giebt, je genauer sie dieselben characterisirt, und mit allen ihren Einschränkungen und Grenzen vorstellt, je richtiger und genauer sie dieselben erweist, desto vollkommener ist sie. Diese Vollkommenheit ist um so viel nöthiger, je gefährlicher die moralischen Irrthümer sind. Diese Irrthümer, in so ferne sie vermeidlich sind, verursachen allemal Sünden, die man aus Irrthum begeht, und alle Sünden machen uns unglücklich. Durch einen moralischen Irrthum kan man allemal verleitet werden, entweder eine Handlung zu thun, zu deren Unterlassung wir verbunden sind; oder eine Handlung zu unterlassen, die wir hätten thun sollen; oder eine Handlung in einem höhern oder kleinern Grade zu thun, als es unsere Pflicht erfordert; oder unsere Pflicht in den unrichten Umständen zu thun, oder sie aus unrichten Bewegungsgründen zu thun. Kurz, ein jedweder moralischer Irrthum ist ein Irrweg, welcher uns allemal, von dem Wege nach unserer wahren Glückseligkeit, ableitet. Es ist demnach die größte Pflicht eines Lehrers der practischen Weltweisheit, alle Irrthümer, auch so gar das Grobe in den Vorstellungen der natürlichen

Pflichten, aufs sorgfältigste zu vermeiden. Hat er allen seinen möglichen Fleiß aufs pflichtmäßige angewendet, alle Irrthümer in der Lehre von den natürlichen Pflichten zu vermeiden: so kan er freylich nicht die Gewähr leisten, daß er gar nicht geirret habe. Das wäre eine zu stolze Einbildung, welche nur daher entstehen könnte, wenn er der Schwäche des menschlichen Verstandes uneingedenk wäre. Allein alle seine Irrthümer, in die er des pflichtmäßigsten Fleißes ohnerachtet gesunken ist, sind alsdenn unüberwindliche Irrthümer, und dergleichen Irrthümer können keine Sünde verursachen. Nun ist eins der besten Mittel, den Irrthum zu verhüten, wenn wir systematisch denken. Es erfordert es demnach die höchste Vollkommenheit der practischen Weltweisheit, daß sie ein durchgängig und wohlverknüpftes System sey, und daß eine jedwede Pflicht, in ihrer Verbindung mit allen übrigen, vorgestellt werde. Widrigensals wird die Lehre von unserm Pflichten ein Chaos der Pflichten, in welchem Anfang Mittel und Ende wider einander laufen. Einem solchen Lehrer der practischen Weltweisheit würde es gehen, wie manchen Predigern, und manchen Verfassern moralischer Wochenblätter. Indem sie in einer jedweden Predigt, und moralischen Abhandlung, eine Pflicht aus der ganzen Welt aller menschlichen Pflichten herausreißen, betrachten sie dieselbe ohne Beziehung auf die übrigen; und

und wenn wir diese Pflicht allein beobachten müßten, so würde man ihren Ermahnungen folgen können. Allein sie machen es selbst unmöglich, alles dasjenige zu thun, was sie in allen ihren Predigten, und in allen ihren moralischen Abhandlungen, als eine Pflicht fodern. Folglich kan man unmöglich die Grenzen einer jedweden Pflicht, welche Grenzen fodert, gehörig und mit der genauesten Richtigkeit einsehen, wenn man sie nicht, mitten in ihrem systematischen Zusammenhange mit allen übrigen, betrachtet.

§. 16.

Die practische Weltweisheit ist um so viel vollkommener, je grösser und mannichfaltiger das Licht ist, durch welches sie, die Lehre von den natürlichen Pflichten, helle macht und erleuchtet. Folglich je klärer, lebhafter und deutlicher, die Erkenntniß ist, die sie uns von unsern natürlichen Pflichten giebt, je bestimmter die Begriffe von unsern Pflichten sind, je genauer sie alles beschreibt und erklärt, und je verständlicher und leichter ihr ganzer Vortrag ist: desto grösser ist ihre Vollkommenheit. Kan es wohl ein Verdienst eines Lehrers der practischen Weltweisheit seyn, wenn er uns, dunkle verworrene unbestimmte Begriffe, von unsern Pflichten giebt? Wenn er, durch einen unverständlichen Vortrag, seinen lehrbegierigen Schülern, welche von ihm ihre Pflichten lernen

lernen wollen, unendliche Schwierigkeiten und Hindernisse in den Weg legt, durch seine Bemühung zu einer gehörigen Erleuchtung zu gelangen? Ich will jetzt nicht weitläufig erwehnen, daß Dunkelheit und Verwirrung, und Mangel der Bestimmung unserer Begriffe vor moralischen Dingen, der geradeste Weg zu moralischen Irrthümern sind. Und derjenige, welcher nicht, allen Mangel der Klarheit und Deutlichkeit in der Erkenntniß unserer Pflichten, aufs möglichste zu verhüten sucht, ist daran schuld, wenn er sich und andere in eine Menge solcher Irrthümer verwickelt, welche das Sündigen unvermeidlich machen. Sondern ich will nur bemerken, daß das Wesen einer jeden wahren Pflicht und Tugend erfordert, daß sie auf eine vernünftig freye Art geschehe und ausgeübt werde. Folglich muß sie nach der deutlichsten Erkenntniß vollzogen werden, die in unserm Vermögen steht. Wir müssen, bey der Beobachtung unserer gesamten Pflicht, als Kinder des Lichts, im Lichte wandeln, das ist, wir müssen mit dem besten Bewußtseyn unserer Pflicht, unserer Verbindlichkeit zu derselben, und unserer Bewegungsgründe, sie verrichten. Eine Handlung mag übrigens noch so gut seyn, verrichten wir sie nach einer dunkeln und verworrenen Erkenntniß zu der Zeit, da wir eine klärere und deutlichere Erkenntniß hätten haben können: so wandeln wir im Finstern, und sündigen. Da nun die
 pra

practische Weltweisheit uns diejenige Erkenntniß einflößen soll, nach welcher wir, unsere natürlichen Pflichten, verrichten sollen: so würde sie uns nothwendig zur Sünde verleiten, wenn sie nicht die möglichste Klarheit und Deutlichkeit zu erreichen suchte.

§. 17.

Die fünfte Vollkommenheit der practischen Weltweisheit ist, die möglichste Gewisheit derselben. Es ist ein unleugbarer Fehler dieser Wissenschaften, wenn sie, durch Vorurtheile und andere Scheinbeweise, nichts als eine bloße Scheingewisheit, und, stat einer gründlichen Ueberzeugung, eine bloße elende Ueberredung von unsern Pflichten, würkt. Nein, sie muß alles aufs gründlichste beweisen. Sie muß, aus unumstößlichen moralischen Grundsätzen, auf eine so einleuchtende Art, alle Pflichten erweisen, daß dadurch eine Unleugbarkeit derselben entstehen kan. Alles demnach, was eine Ungewisheit und eine bloße Scheingewisheit verursacht, muß in ihr aufs sorgfältigste vermieden werden. Wie nöthig diese Vollkommenheit, in der Lehre von unsern Pflichten, sey, erhellet aus einem doppelten Grunde. Einmal, kan ein Mensch auf keine andere Weise den Irrthum aufs möglichste verhüten, wenn er nicht die grösste Gewisheit sucht. So lange eine Erkenntniß ungewiß, oder nicht gewiß gesung ist, so lange stellen wir uns ihre Wahr-

E 4

heit

heit dunkel, oder nicht klar genug vor. Mitten in der Ungewißheit tappen wir, gleichsam im Finstern, nach der Wahrheit herum. Wir können sie ofte auf ein Gerathewohl ergreifen, werden wir sie aber allemal ergreifen? Da nun die moralischen Irrthümer so gefährlich sind, so erfordert es unsere Schuldigkeit, das einzige Mittel, den Irrthum aufs möglichste zu verhüten, anzuwenden, nemlich die Lehre von unsern Pflichten, zur höchsten und vollkommensten Gewißheit und Gründlichkeit, deren der menschliche Verstand fähig ist, zu erheben. Zum andern gehört es zur vollkommen rechtmäßigen Beobachtung unserer Pflicht, daß wir mit völliger Ueberzeugung handeln. Ein jeder sey, seines Glaubens, gewiß. Der Tugendhafte strebt so emsig nach seiner Glückseligkeit, daß er allemal in eine beängstigende Bangigkeit gestürzt wird, wenn er nicht gewiß weiß, ob er sich auf dem rechten Wege nach derselben befindet. Das einzige Mittel also, wodurch man das Gewissen eines tugendhaften Menschen, mit der nöthigen und heilsamen Zuversicht, gehdrig unterstützen kan, besteht darin, wenn man die Lehre von den Pflichten mit der möglichsten Gründlichkeit abhandelt.

§. 18.

Zum sechsten erfordert, die höchste Vollkommenheit der practischen Weltweisheit, daß sie so practisch und rührend sey, so sehr voller Leben

ben und herzenslenkenden Kraft, als möglich ist. Die Lehre von unsern Pflichten soll unser Herz kräftig bewegen, alle unsere Pflichten ausüben. Ist es also irgendwas unrecht, wenn ein Mensch; mit trockenen und kraftlosen Speculationen, seinen Verstand anfüllt, so ist es in der practischen Weltweisheit. Wer jemanden von seinen Pflichten unterrichtet und überzeugt, aber ohne Rührung und Leben, der macht aus ihm einen Knecht, welcher seines Herrn Willen weiß, und dennoch nicht thut, und welcher also doppelte Streiche verdient. Das ist nur ein halber Lehrer unserer Pflichten, welcher uns zwar unsere Pflichten erklärt und erweist, allein unser Herz nicht zugleich angreift und erobert. Die meisten Lehrer unserer Pflichten, welche die practischen Disciplinen nach der philosophischen Lehrart abhandeln, verfallen in unsern Tagen, gewöhnlicher Weise, in diesen abscheulichen Fehler. Wenn sie durch eine Menge Definitionen eine Pflicht gehörig erklärt, und wenn sie dieselbe noch dazu gründlich erwiesen haben, so halten sie ihr Geschäft für zu Ende gebracht. Eine solche matte und kraftlose practische Weltweisheit ist, kein hinlängliches Mittel zu ihrem Zwecke. Denn da derselbe, in der Beförderung der wirklichen Beobachtung unserer Pflichten, besteht: so ist sie vollkommen ungeschickt, diesen Zweck zu erreichen. Es giebt andere Lehrer der Pflichten, welche in den entgegengesetzten Fehler fallen. Sie suchen

den Verstand nicht, durch eine richtige deutliche und gewisse Erkenntniß unserer Pflichten, zu erleuchten. Sondern da sie gerade zu auf das Herz losstürmen, und auf die beweglichste Weise das Verlangen nach der Beobachtung der Pflicht, die man nicht kennt, zu erwecken suchen: so zünden sie ein wildes Feuer an, welches bald verlöschen muß. Sie stossen gleichsam den Menschen hinaus, auf den finstern Weg zu seiner Glückseligkeit, ohne ihm einen Begleiter, oder ein Licht, mitzugeben. Das eine muß man thun, und das andere nicht lassen.

§. 19.

Endlich zum Fortschreiten erfordert, die höchste Vollkommenheit der practischen Weltweisheit, daß in derselben die natürlichen Pflichten, in der besten und vortreflichsten Ordnung, mit einander verknüpft werden. Hier muß man nicht bloß darauf sehen, daß man die Pflichten dergestalt auf einander folgen lasse, daß die folgenden immer aus den vorhergehenden hinlänglich können erklärt, und erwiesen werden: denn diesen Vortheil erlangt man dadurch, wenn man die practische Weltweisheit, nach der philosophischen synthetischen und demonstrativischen Lehrart, abhandelt. Sondern in den moralischen Disciplinen muß man diese Lehrart, um eines andern Nutzens willen, noch mit einer andern Ordnung verknüpfen. Es ist, um des ganzen Zwecks dieser Disciplinen willen, noch nicht

nicht hinlänglich, daß man gewiß überzeugt werde, eine Handlung sey eine Pflicht: sondern man muß auch wissen, ob eine Pflicht eine höhere oder niedrige, wichtigere und nöthigere oder unerheblichere und unnöthigere, Pflicht sey; ob sie eine Hauptpflicht, oder eine Nebenpflicht sey; ob sie eher als eine andere, oder nach einer andern, ausgeübt werden müsse? Unser ganzes moralisches Leben muß, eine ordentliche Beobachtung aller unserer Pflichten, seyn. Was wir zuerst thun müssen, müssen wir nicht aufschieben, und was wir vornemlich zu verrichten haben, das müssen wir nicht, nur nebenbey, thun. Das tugendhafte Leben muß, keine unordentliche und tumultuarische Beobachtung unsrer Pflichten, sondern eine systematische und methodische Beobachtung der Gesetze seyn. Folglich muß, die practische Weltweisheit, eine Anleitung zu dieser ordentlichen Beobachtung unserer Pflichten seyn. Sie muß also die Pflichten, zugleich nach einer solchen Ordnung, abhandeln, vermöge welcher eine jedwede Pflicht an denjenigen Orte abgehandelt wird, wo sie in ihrer besten Beziehung auf alle übrigen Pflichten erscheint. Die practische Weltweisheit muß kein Wald der menschlichen Pflichten seyn, in welchem alles unter einander wächst, sondern ein ordentlich angelegter Garten. Ich verschweige die übrigen Vollkommenheiten, welche aus der guten Ordnung in der practischen Weltweisheit entstehen, und welche in der

der Vernunftlehre abgehandelt werden. Alles Unordentliche und Tumultuarische ist, auch in der practischen Weltweisheit, ein grosser Fehler.

§. 20.

Keinem vernünftigen Menschen kan es zweifelhaft zu seyn scheinen, ob die Erkenntniß unserer natürlichen Pflichten eine nützliche Erkenntniß sey? Da wir, ohne Beobachtung unserer wahren Pflichten, nicht glücklich werden, und keine uns unbekante Pflicht beobachten können: so ist uns die Kenntniß unserer Pflichten nicht nur nützlich, sondern auch eben so unentbehrlich, als es die Erlangung unserer Glückseligkeit ist. Allein es könnte jemand zweifeln, ob, eine gelehrte philosophische und scientifiche Erkenntniß unserer natürlichen Pflichten, uns nützlich sey; oder ob, eine bloß gemeine und ungelehrte Erkenntniß derselben, zu der Erlangung unserer Glückseligkeit hinlänglich sey? Wir müssen demnach, den Nutzen der practischen Weltweisheit, noch untersuchen. Und man kan einen vierfachen Nutzen einem jedwedem verheissen, welcher der practischen Weltweisheit sich gehörig bemächtiget. Einmal verbessert sie, auf eine vielfältige und mannigfaltige Weise, die Lehre von unsern natürlichen Pflichten. Sie soll ihrer Natur nach, eine recht vollkommene Wissenschaft dieser Pflichten, seyn. Folglich erweitert sie die Kenntniß un-

unserer natürlichen Pflichten, und verhütet alle überwindliche Unwissenheit derselben. Sie macht die Kenntniß derselben wichtiger, fruchtbarer proportionirter. Sie macht sie richtiger, und verhütet alle sündlichen und vermeidlichen Irrthümer. Sie macht sie klärer und deutlicher, gründlicher practischer und rührender. Nun wird in den moralischen Disciplinen selbst erwiesen, daß wir allemal verbunden sind, unsere Pflichten nach unserm besten Gewissen, folglich nach der vollkommensten Erkenntniß zu verrichten, die jedesmal in unserm Vermögen steht. Ein Mensch sündigt allemal, wenn er eine Pflicht nach einer schlechtern Erkenntniß beobachtet, als er hätte haben können und sollen. Folglich ist es ein Unternehmen von ungemeynem Nutzen, wenn man, die Lehre von den natürlichen Pflichten, zu einer recht vollkommenen Wissenschaft erhöhet. Alsdenn kann man viel genauere wissen, wie eine Pflicht verrichtet werden müsse, wie weit sie sich erstrecke, was in unsern rechtmäßigen Handlungen sündlich, und in unsern Sünden rechtmäßig ist. Kurz die practische Weltweisheit legt den aller vollkommensten Grund, worauf die erforderliche Beobachtung unserer natürlichen Pflichten beruhet. Und wer überhaupt zur Gelehrsamkeit verbunden ist, der sündigt, wenn er nicht mit allem Fleisse die practische Weltweisheit lernt.

§. 21.

Aus dem ersten Nutzen der practischen Weltweisheit folgt der andere, daß sie nemlich, die Ausübung der Lehre von unsern natürlichen Pflichten, befördert und leichter macht. Die ganze Kenntniß unserer Pflichten wird zu einem grossen und strafbaren Verbrechen, wenn wir sie nicht ausüben. Wenn uns nun diese Ausübung sehr schwer wird, so werden wir sie nicht nur ofte entweder aus Gemächlichkeit, oder aus Unüberwindlichkeit der Schwierigkeiten, unterlassen; sondern wir werden auch ofte, so viel Kräfte und Zeit, auf die Ueberwältigung dieser Schwierigkeiten wenden müssen, daß wir einen langweiligen und kleinen Fortgang in der Ausübung unserer Pflichten, und folglich auch in der Erlangung unserer Glückseligkeit, machen werden. So bald uns aber die Beobachtung unserer Pflichten erleichtert wird, so bald machen wir in kürzerer Zeit, mit weniger Mühe, einen größern Fortgang in der Ausübung der Pflichten, und in der Erlangung der Glückseligkeit. Nun entsteht, die Schwierigkeit der Ausübung unserer Pflichten, daher, wenn wir nicht recht überzeugt sind, daß etwas unsere Schuldigkeit sey, wenn wir unsere Pflicht nicht recht kennen, wenn wir keine gehörig lebendige Erkenntniß von unsern Pflichten haben, wenn wir nicht recht wissen, wie wir eine Pflicht ausüben sollen, und wenn uns die Mittel unbekannt sind, wodurch wir die Sünden

ver-

verhüten, und alle übrigen Hindernisse unserer Pflichten aus dem Wege räumen sollen: kurz, wenn wir eine sehr unvollkommene Erkenntniß von unsern Pflichten, und von denen ihnen entgegengesetzten Sünden und Hindernissen, besitzen. Da nun die practische Weltweisheit, in allen Absichten, die Erkenntniß unserer natürlichen Pflichten zur höchsten Vollkommenheit bringt: so macht sie uns, die Beobachtung dieser Pflichten, leichter. Sie ist nicht nur ein treuer Wegweiser, welcher uns den richtigen Weg zeigt, den wir wandeln müssen; sondern sie stößt uns auch Muth ein, und begleitet uns auf diesem Wege, und trägt uns in ihren Armen, wenn uns die Kraft fehlt. Und wenn sie diesen Nutzen nicht wirklich erreicht, so ist sie selbst nicht daran schuld. Sondern es muß, in dem Menschen selbst, ein Fehler angetroffen werden, den bloß die christliche Religion hinlänglich entdecken, und aus dem Wege räumen kan.

§. 22.

Drittens ist die practische Weltweisheit, für alle diejenigen Wissenschaften, von ungemein grossen Nutzen, welche die willkührlichen göttlichen und menschlichen Gesetze, samt den daher fließenden Pflichten der Menschen, abhandeln, wohin die moralische Gottesgelahrtheit, und das ganze bürgerliche Recht gehört. Sie enthält die ersten moralischen Begriffe, unter welche alle Begriffe dieser Wissenschaften gehören, und
denen

denen die letztern also gemäß seyn müssen. Niemand kan mit gehöriger Deutlichkeit wissen, was christliche bürgerliche und menschliche Gesetze, Rechte, Verbindlichkeiten, Pflichten, rechtmäßige Handlungen, Sünden, Tugenden, Laster, Zurechnungen u. s. w. sind, als wer, aus der practischen Weltweisheit, alle diese Begriffe gehörig hat kennen lernen. Die Begriffe der practischen Weltweisheit, müssen also, bey allen übrigen moralischen Begriffen, zum Grunde liegen; weil ein jeder anderer Begriff von einer moralischen Sache falsch ist, welcher den erstern widerspricht. Alle Wissenschaften, welche von den christlichen menschlichen und bürgerlichen Pflichten handeln, sind nichts anders, als Zusätze zu der practischen Weltweisheit. Keine Pflicht kan eine wahre christliche menschliche und bürgerliche Pflicht seyn, welche einer wahren natürlichen Pflicht widersprechen, und sich nicht, als ein Zusatz zu den natürlichen Pflichten, verhält. Es enthält demnach, die practische Weltweisheit, recht fruchtbare und vollkommene Grundsätze, ohne denen niemand, weder die moralische Theologie und christliche Sittenlehre, noch die bürgerlichen Rechte, in dem gehörigen Grade der Richtigkeit, Deutlichkeit und Gründlichkeit einsehen kan. Wie ofte ist es nicht nöthig, daß ein Richter die natürliche Billigkeit obwalten lasse? Und kan er wohl diese natürliche Billigkeit obwalten und stat finden lassen, wenn er sie nicht,

nicht, aus der practischen Weltweisheit, gehörig hat kennen lernen? Es ist hier nicht die Frage, ob ein Mensch, welcher zur Gelehrsamkeit nicht verbunden ist, ohne practische Weltweisheit, eine zu seiner Seligkeit hinlängliche Erkenntniß der christlichen Pflicht, erlangen könne? Das wird willig zugestanden, indem wir dringens, der allergröste Haufe der Gläubigen, ewig verlohren gehen müste. Sondern das ist die Frage: ob nicht ein Lehrer der christlichen Pflichten, derjenige, welcher ein Gewissensrath anderer seyn will, die practische Weltweisheit unentbehrlich nöthig habe? Und ob nicht ein Mensch, welcher der Weltweisheit fähig ist, viel besser thue, wenn er, durch die practische Weltweisheit, eine grössere Erleuchtung in der Lehre von den christlichen Pflichten zu erlangen sucht? Und das behaupten wir. Eben so ist nicht die Frage: ob nicht jemand, ohne diese Weltweisheit, nochdürftiger Weise ein guter Jurist seyn könne? Sondern wir behaupten nur, daß niemand in allen Absichten ein vollkommener Jurist seyn könne, wenn er nicht die practische Weltweisheit versteht. Und dieser Nutzen ist so vortreflich, daß er allein hinreichend ist, allen Gottesgelehrten und Rechtsgelehrten die practische Weltweisheit anzupreisen.

§. 23.

Zum vierten verheißt uns, die practische Weltweisheit, noch einen sehr grossen und wichtigen

D

tigen

tigen Nutzen in den einzeln Fällen, welche sich bey der treuesten Ausübung unserer natürlichen Pflichten ereignen, und in denen wir oder andere, einen guten Rath für das Gewissen, nöthig haben. Vergleichungsweise ist es viel weniger Schwierigkeiten unterworfen, in einer Wissenschaft, auf eine allgemeine Art und in Abstracto, zu untersuchen, was den Naturgesetzen gemäß oder nicht gemäß ist. Denn alsdenn betrachtet man nicht, die unendliche Menge der Bestimmungen und Umstände, welche bey einer wirklichen menschlichen Handlung zusammenfließen. In einer solchen Wissenschaft setzt man überhaupt, die Charactere der rechtmäßigen und unrechtmäßigen Handlungen, feste; und überläßt es dem Gewissen eines jedweden, welcher seine Pflichten beobachten will, zu untersuchen, ob seine wirklichen Handlungen diese Charactere an sich haben oder nicht. In der Wissenschaft unserer Pflichten beweist man nur allemal, daß man zu einer Handlung von einer gewissen Art verbunden sey, so viel als möglich; und das Gewissen eines jedweden mag dafür sorgen, in einem jedweden Falle zu bestimmen, wie weit ihm ein gewisses Verhalten möglich sey. Allein, bey der wirklichen Ausübung unserer Pflichten, äussern sich viel mehrere Schwierigkeiten. Ist eine Handlung in diesem Augenblicke, und unter gewissen Umständen, nach ihrer ganzen einzeln Beschaffenheit betrachtet, eine Sünde, oder ist sie rechtmäßig?

mäßig? Was ich heute mit Recht thun kan, das würde ofte Morgen eine Sünde seyn. Hier braucht der Tugendhafte sehr ofte einen gewissenhaften Rath, den er sich entweder selbst geben, oder von andern erwarten muß. Und wer ist, zu solchen Rathgebungen, geschickt? Niemand anders, als wer sich, eine gründliche Einsicht in die moralischen Disciplinen, verschafft hat. Ein solcher Mensch hat eine unendliche Menge allgemeiner Begriffe in seiner Gewalt, welche seine Urtheile von einzeln. Fällen lenken und regieren. Nach Maafgebung derselben kan er sich leichter, von der Sittlichkeit einer einzeln Handlung, einen richtigen Begriff, machen. Und daer überdies, eine unendliche Menge moralischer Grundsätze und Naturgesetze, weiß: so ist er im Stande, einen Gewissensfall leichter richtiger und gründlicher zu entscheiden, als ein anderer, welcher die practische Weltweisheit nicht versteht. Ein solcher Unwissender beurtheilt, die menschlichen Handlungen, und die Gewissensfälle, nur nach verworrenen Begriffen und seichten Grundsätzen. Wie schlecht müssen seine Urtheile seyn?



Einleitung

in die allgemeine practische Weltweisheit.

§. 24.

Jederman, welcher aus der Vernunftlehre, die Natur der abstracten und allgemeinen Erkenntniß, gelernt hat, weiß: daß alle ähnliche Dinge, zu einer und eben derselben Gattung der Dinge, gerechnet werden können. Und wenn man diese Gattung untersucht, ohne auf den Unterschied derjenigen Dinge achtung zu geben, welche unter derselben begriffen sind: so erlangt man dadurch eine allgemeine Erkenntniß, welche auf alles angewendet werden kan, was unter derselben enthalten ist. Wenn wir nun, alle Arten der Pflichten der Menschen, mit einander vergleichen, so mögen sie noch so sehr von einander verschieden seyn, sie mögen natürliche oder willkürliche Pflichten seyn, christliche oder bürgerliche seyn, sie haben demohn- erachtet eine allgemeine Aehnlichkeit unter einander, die man betrachten kan, ohne auf ihre mannigfaltigen Unterschiede zu sehen. Sie sind insgesamt Pflichten. Es ist demnach ganz natürlich, daß ein solcher systematischer tieffsinniger und gründlicher Kopf, als der Freyherr von

von Wolf war, auf den Einfall gerathen, die Natur einer Pflicht und aller moralischen Dinge, welche auf eine nähere Art mit derselben verbunden sind, systematisch und gründlich zu untersuchen. Und daraus ist die Wissenschaft entstanden, welche die allgemeine practische Weltweisheit genennt wird. Man kan sie durch diejenige practische Weltweisheit erklären, welche die ersten Grundsätze enthält, die entweder allen oder mehrern moralischen Disciplinen eigenthümlich zugehören. Alles, was ich bisher von der Natur der practischen Weltweisheit überhaupt angemerkt habe, muß man auch von der allgemeinen practischen Weltweisheit behaupten. Es kommt also hier blos darauf an, daß man sich, von dem Gegenstande dieser Wissenschaft, einen recht bestimmten Begriff mache. Es versteht sich von selbst, daß sie nicht zu dem Ende erfunden worden, solche Grundwahrheiten abzuhandeln, die man auch in den theoretischen Wissenschaften, als Beweissthümer, brauchen kan. Diese Grundwahrheiten setzt sie entweder aus andern Wissenschaften, z. E. aus der Vernunftlehre und Metaphysik, voraus, wenn sie dieselben zu ihren eigenen Beweisen nöthig hat; oder sie thut, derselben, gar keine Erwähnung. Folglich beschäftigt sie sich blos mit denjenigen Wahrheiten, welche man nur, als Beweissthümer und Gründe, in den moralischen Disciplinen brauchen kan, das ist, in denjenigen Disciplinen,

plinen, welche von Pflichten der Menschen handeln. Nun kan man nicht verlangen, daß sie bloß solche Sachen untersuchen solle, die man in allen moralischen Disciplinen brauchen kan. Sondern sie handelt auch solche Begriffe und Wahrheiten ab, welche nur als Gründe, in einigen moralischen Disciplinen, angewendet werden können. Folglich muß man das Recht der Natur, das gesellschaftliche Recht, die philosophische und christliche Sittenlehre, das bürgerliche Recht, und wie alle moralische Disciplinen genannt werden, als Ströme betrachten, welche aus der allgemeinen practischen Weltweisheit, als aus ihrer gemeinschaftlichen Quelle, fließen, es sey nun unmittelbarer oder mittelbarer Weise, entweder durch eine Demonstration, oder durch einen schwächern Berweiß.

S. 25.

Man kan sich, die allgemeine practische Weltweisheit, als die Metaphysik aller moralischen Disciplinen vorstellen. So wie sich die Metaphysik zu der ganzen menschlichen Erkenntniß, und zu allen übrigen Theilen der Gelehrsamkeit, verhält; eben so verhält sich, die allgemeine practische Weltweisheit, zu allen moralischen Disciplinen. Sie handelt also, die allgemeinen Prädicate aller moralischen Dinge, ab. Und da alle Pflichten, die moralischen Regeln unserer Glückseligkeit, voraussetzen,

sehen, indem sie in den Beobachtungen dieser Regeln bestehen: so handelt sie, die allgemeinnern und abstractesten Regeln der Vollkommenheit des gesamten freyen Verhaltens der Menschen, ab. So wie die Cosmologie die ersten Bewegungsgesetze untersucht, nach denen alle Bewegungen in der Körperwelt, aller ihrer Verschiedenheit ohnerachtet, wirklich erfolgen: so enthält, die allgemeine practische Weltweisheit, die allgemeinen moralischen Regeln, welche in allen menschlichen freyen Handlungen beobachtet werden müssen, wenn sie rechtmäßig seyn sollen. Wer demnach die übrigen moralischen Disciplinen insgesammt, oder einige derselben, mit der gehörnen Deutlichkeit und Gründlichkeit untersuchen will, der muß vor allen Dingen, die allgemeine practische Weltweisheit, untersuchen, und dieselbe in einer jedweden der übrigen moralischen Disciplinen zum Grunde legen. Daher hat sich der Freyherr von Wolf, um alle moralische Disciplinen, unsterblich verdient gemacht, daß er der erste gewesen, welcher die allgemeinnern moralischen Grundsätze gesammelt, und sie in ein gründliches System gebracht hat. Nunmehr sieht man aus der Erfahrung, daß moralische Wahrheiten eben so vollkommen demonstrirt werden können, als die mathematischen.

§. 26.

Alle diejenigen Nutzen, die ich, in dem Vorhergehenden, der practischen Weltweisheit über-

haupt zugeschrieben habe, §. 20. 21. 22. 23. Kommen auch der allgemeinen practischen Weltweisheit zu. Außerdem aber kan man sich von ihr, einen dreysachen Nutzen, versprechen. Diese Nutzen sind zugleich die Absichten, die man bey der allgemeinen practischen Weltweisheit vor Augen haben muß, damit man sie so einrichte, als erfordert wird, wenn sie diese Nutzen erreichen soll. Erstlich befördert sie, die vollkommenste Deutlichkeit aller Begriffe, in allen übrigen moralischen Disciplinen. Aus der Vernunftlehre ist bekannt, daß man, den höchsten und vollkommensten Grad der Deutlichkeit, nicht anders erreichen kan, als wenn man die Begriffe so lange zergliedert, bis man auf den allgemeinsten und abstractesten Begriff kommt, unter welchen sie, als unter ihre höchste Gattung, gehören. In der allgemeinen practischen Weltweisheit kommen, die höchsten moralischen Begriffe, vor, unter welche alle mögliche moralische Dinge, als unter ihre höchsten Gattungen, gehören. Kan ein Gottesgelehrter den Begriff von einem christlichen Gesetze, und ein Jurist den Begriff von einem bürgerlichen Gesetze, in der größten Deutlichkeit erklären, wenn er nicht, aus der allgemeinen practischen Weltweisheit, den Begriff von einem moralischen Gesetze überhaupt gelernt hat? Und so lehrt die Erfahrung, daß in denen übrigen moralischen Disciplinen kein Begriff vor kommt, welcher nicht, einen Begriff aus der all-
gemein

gemeinen practischen Weltweisheit, voraussetzt. Folglich ist dieser Theil der Weltweisheit eine Wissenschaft, ohne welcher, gar keine der übrigen moralischen Disciplinen, in der möglichsten Vollkommenheit erklärt und verstanden werden kan. Sie ist das Licht, welches alle diese moralischen Disciplinen erleuchtet, und ohne ihr würde in ihnen allen eine Dunkelheit zurück bleiben, die der menschliche Verstand doch zu vertreiben im Stande ist. Und welcher Kenner der höchsten Vollkommenheit der menschlichen Erkenntniß kan leugnen, daß dieses ein sehr schätzbarer Nutzen der allgemeinen practischen Weltweisheit sey? Alle Deutlichkeit in den moralischen Disciplinen, die der menschliche Verstand zu vermeiden im Stande ist, ist eine Nacht auf dem Wege zu unserer Glückseligkeit. Werden wir, in so ferne und so lange wir von derselben umringt sind, allemal rechte Schritte thun? Werden wir uns niemals verirren? Es verrathen demnach alle diejenigen in der That eine lächerliche Unwissenheit, welche die größte Deutlichkeit in der Erkenntniß moralischer Dinge, für eine unnöthige und unnütze und wohl gar schädliche Sache, halten. Es ist also nicht der Mühe werth, die Einwendungen dieser Leute wider diesen Nutzen zu beantworten. Man überlasse sie, wenn sie nicht erleuchtet werden wollen, ihrem Schicksaale. Sie mögen selbst zusehen, wie sie sich in der Finsterniß, die sie lieben, zurechte finden.

§. 27.

Der andere besondere Nutzen der allgemeinen praktischen Weltweisheit besteht darin, daß sie eben die Absicht hat, die allerersten Grundsätze aller moralischen Disciplinen gehörig zu bestimmen, einzuschrenken, und in ihrem ganzen richtigen Umfange aufs deutlichste vorzustellen. Eine von den vorzüglichsten Vollkommenheiten aller moralischen Disciplinen besteht darin, daß sie nicht nur keine falsche Pflicht als eine wahre Pflicht vorstellen, sondern daß sie auch keine der wahren Pflichten über ihre Grenzen ausdehnen, und daß sie uns also in den Stand setzen, in allen Fällen aufs richtigste zu bestimmen, was unsere gesamte Pflicht von uns fodert, oder was sie nicht fodert. Diese vollkommenste Wahrheit der moralischen Disciplinen kan, von dem menschlichen Verstande, unmöglich anders erlangt werden, als wenn eine jedwede Pflicht aus solchen allgemeinen Grundsätzen aufs richtigste hergeleitet wird, die nicht nur aufs deutlichste verstanden werden, sondern welche auch aufs genaueste bestimmt und eingeschränkt sind. Wer von einem moralischen Grundsätze keinen recht deutlichen Begriff hat, der kan unmöglich nach demselben bestimmen, was vermöge seines Inhalts gut oder böse, rechtmäßig oder unrechtmäßig ist. Und wenn ein moralischer Grundsatz nicht recht bestimmt ist, so kan man aus ihm schliessen, was nicht aus ihm folgt, oder man leitet aus demselben

ben nicht her, was doch aus ihm geschlossen werden sollte. In beyden Fällen entstehen gefährliche moralische Irrthümer, indem man entweder etwas für eine Pflicht hält, so es nicht ist, oder was eine Pflicht ist, nicht dafür ansieht. Es kan demnach keine moralische Disciplin, mit der größten Richtigkeit, die doch zu unserer Glückseligkeit so unentbehrlich erfordert wird, erkannt werden, wenn man nicht in ihnen allen, die deutlichsten richtigsten und bestimmtesten allgemeinen Wahrheiten, zum Grunde legt, deren der menschliche Verstand fähig ist. Nun beschäftigt sich eben damit die allgemeine practische Weltweisheit, die ersten und allgemeinsten moralischen Wahrheiten aufs deutlichste zu erklären, und aufs genaueste zu bestimmen. Folglich verschafft sie, allen moralischen Disciplinen, einen unendlich grossen Vortheil. Wir wollen diese Betrachtung, durch ein Beyspiel, erläutern. Thue das Gute und unterlaß das Böse, ist eine von den ersten Grundwahrheiten aller moralischen Disciplinen. Wie will nun ein Mensch im Stande seyn, in besondern Fällen zu beurtheilen, welche menschliche Handlungen gut oder böse sind, wenn er nicht von dem Guten oder Bösen einen recht deutlichen Begriff hat? Und da ein Mensch unmöglich thun kan, alles was gut ist: so muß man ja nothwendig wissen, was dieser Satz, thue das Gute, für Einschränkungen habe, damit ein Mensch nicht etwas

aus

aus gutem Herzen thue, so zwar gut ist, welches aber in irgend's einer Absicht unmöglich ist.

§. 28.

Drittens ist, die allgemeine practische Weltweisheit, eine ungemein nützliche Wissenschaft: weil niemand im Stande ist, ohne ihr irgend's einen Beweis in einer moralischen Disciplin, bis zur höchsten Vollständigkeit und Gewißheit, zu bringen. Ist es nicht eine von den nützlichsten und grössten Vollkommenheiten einer moralischen Disciplin, wenn die Untersuchungen derselben, bis zur höchsten und vollkommensten Gewißheit und Ueberzeugung, erhoben werden? §. 17. Nun beruhet diese Ueberzeugung auf den Beweisen unserer Pflichten, und aller moralischen Wahrheiten. Jederman weiß aus der Vernunftlehre, daß kein Beweis die vollkommenste und grösste Ueberzeugung zu wirken im Stande ist, ausgenommen, wenn seine Beweisgründe nicht nur auf eine richtige und einleuchtende Art mit einander verknüpft werden, sondern auch so lange wiederum von neuem erwiesen werden, bis man auf die allerersten vollkommen gewissen Grundsätze aller moralischen Disciplinen kommt. Nun bemühet sich die allgemeine practische Weltweisheit, diese Grundsätze zur vollkommensten Gewißheit zu bringen. Folglich kan ohne ihr kein Beweis, in irgend's einer moralischen Disciplin, zu Ende gebracht, und bis zur möglichsten Gewißheit erhöht werden.

den. Was für ein vortreflicher Nutzen! Sie ist der feste dauerhafte und unumstößliche Grund, auf welchem die Gebäude aller moralischen Disciplinen aufgeführt werden müssen, wenn sie unbeweglich fest stehen sollen. Ohne sie sind die moralischen Disciplinen Gebäude, die auf den Sand gebauet sind. Können sie den stürmenden Ungewittern genugsam widerstehen? Ich habe nur diejenigen Nutzen kürzlich berühren wollen, welche der allgemeinen practischen Weltweisheit eigen sind. Uebrigens, da sie ein Theil der Weltweisheit, und eine gelehrte Erkenntniß ist, hat man sich alle diejenigen Nutzen von ihr zu versprechen, die alle Gelehrsamkeit überhaupt und insonderheit die Weltweisheit verschafft. Allein es würde eine unadthige und tadelnswürdige Weitläufigkeit seyn, wenn ich hier diese Nutzen ausführen wolte.

§. 29.

Alles was in der allgemeinen practischen Weltweisheit ihrer Natur nach abgehandelt werden kan, will ich in acht Capiteln untersuchen. Erstlich will ich, von der Sittlichkeit der freyen Handlungen der Menschen, handeln. Nur freye Handlungen können eine Pflicht seyn, und alle Verbindlichkeit zu einer Handlung, wodurch sie zu einer Pflicht wird, beruhet auf ihrer Sittlichkeit. In dem andern Capitel will ich, von der Natur der Verbindlich-

bindlichkeit, handeln, von der verschiedenen Vollkommenheit und Unvollkommenheit derselben, und von ihren verschiedenen Arten. Drittens handelt, die allgemeine practische Weltweisheit, von dem moralischen Gesetze. Man muß überhaupt die Natur solcher Gesetze kennen, ihre verschiedenen Arten und Vollkommenheiten, samt alle demjenigen, was mit der Natur eines moralischen Gesetzes auf eine nähere Art verbunden ist. Zum vierten handelt, die allgemeine practische Weltweisheit, von der Zurechnung der freyen Handlungen, und von den Regeln, nach welchen sie geschehen muß. Zum fünften müssen wir, von der Natur einer Pflicht, handeln, von demjenigen, was zu ihrer vollkommenen Rechtmäßigkeit erfordert wird, von der Natur der Tugend, und von ihrer Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit. Zum sechsten muß von der Sünde, von ihren verschiedenen Arten, und von der Natur der Laster, gehandelt werden. Und weil eine jede Pflicht, und die Verbindlichkeit derselben, einen gewissen moralischen Zustand des Menschen voraussetzt: so müssen wir, siebentens, von dem moralischen Zustande der Menschen, und von den mannigfaltigen Arten desselben, handeln. Und achtens will ich, die verschiedenen Theile der practischen Weltweisheit, überhaupt untersuchen, damit man gleichsam ein Generalcharte von dieser vorreflichen Wissenschaft vor Augen habe. Eben

Da-

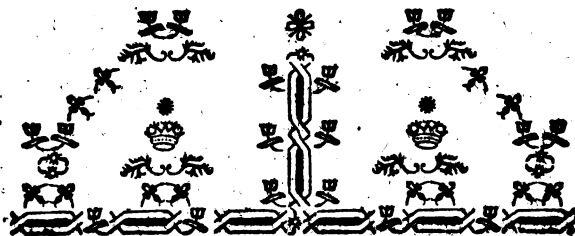
dadurch wird die unendliche Nützlichkeit dieser Wissenschaft augenscheinlich erhellen, indem man überzeugt wird, daß ein Mensch in keinem Zustand versetzt werden kan, in welchem sie ihm keine heilsame Anweisung zur Beförderung seiner Glückseligkeit geben sollte.

§. 30.

Wenn man den Freyherrn von Wolf, für den Erfinder der allgemeinen practischen Weltweisheit, ausgiebt: so ist man sehr weit davon entfernt, zu behaupten, er habe alles erfunden, was diese Wissenschaft in sich enthält. Cicero in seinen Büchern de officiis und de legibus, Socrates und Seneca, die römischen Civiljuristen, die Gottesgelehrten, und alle moralische Schriftsteller, sonderlich die Lehrer des Rechts der Natur, haben schon das meiste gelehrt, was zu dieser Wissenschaft gerechnet werden muß. Allein der Freyherr von Wolf hat in seiner Philosophia practica universalis, in quarto, alle diese zerstreueten Betrachtungen in ein System mit einander verbunden. Außer ihm hat Baumgarten Initia philosophiæ practicae primæ geschrieben, und Köhler seine exercitationes iuris naturalis. Und ich habe diese drey Schriften nur anführen wollen, um meinen Lesern zu sagen, wem sie das meiste verdanken müssen, was sie in meinen Buche finden wer-

werden. Und die Kenner dieser Wissenschaft werden selbst beurtheilen müssen, ob es meine Vorgänger und Lehrer unnöthig und überflüssig gemacht haben, daß ich diese vor-
treffliche Wissenschaft nach ihnen be-
arbeite.

**Die**



Die
allgemeine practische
Weltweisheit.

Das erste Capitel
von der
Sittlichkeit der menschlichen Handlungen.

§. 31.

In allen moralischen Disciplinen, und also auch in der allgemeinen practischen Weltweisheit, müssen wir, zwey grosse Wahrheiten, aus der Metaphysik voraussetzen. Einmal, daß wir Menschen einen freyen Willen haben. Der Fatalist, welcher den Menschen, seinen Willen, und alle seine Handlungen, den Gesetzen einer unwidertreiblichen Nothwendigkeit, oder

wenigstens einer solchen mechanischen und physischen Nothwendigkeit unterwirft, mit welcher gar keine Freyheit des Willens bestehen kan, muß alle moralische Disciplinen für ein lächerliches unnützes und unnöthiges Unternehmen halten. Folglich setzen diese Disciplinen voraus, daß der Mensch wirklich einen freyen Willen besitze, und daß viele der menschlichen Handlungen wahrhaftig freye Handlungen sind. Wer davon noch nicht überzeugt ist, der muß diese Ueberzeugung in der Metaphysik suchen; und wer uns dawider Einwendungen machen will, den müssen wir an den Metaphysicus verweisen. Zum andern setzen wir, in den moralischen Disciplinen, voraus: daß die Freyheit des Willens in einem Vermögen bestehe, eine Handlung durch seine eigenen Kräfte zu thun, die man auch unterlassen könnte, oder zu unterlassen, die man auch thun könnte, oder auf eine gewisse Art zu thun, die man auch anders verrichten könnte, oder etwas zu begehren was man verabscheuen könnte, oder zu verabscheuen was man auch begehren könnte, je nachdem es unser Belieben, unsere Erkenntniß, mit sich bringt, die zu der Zeit, da wir handeln, entweder deutlich ist, oder doch deutlich seyn könnte. Viele machen sich, von der Natur des freyen Willens, einen ganz andern Begriff. Manche stellen sich den freyen Willen gleichsam als ein blindes Ohngefähr vor, und denken, man handele alsdenn frey, wenn man ohne vorhergehende Bes

Bestimmungsgründe so oder anders handele. Allein wir überlassen es hier abermals der Metaphysik, die angeführte Erklärung des freyen Willens zu erweisen, und wider alle Einwürfe zu vertheidigen.

§. 32.

Der erste und allerwichtigste Begriff, auf welchem die Begriffe von allen übrigen moralischen Dingen beruhen, ist der Begriff von einer freyen Handlung, und er verdient also aufs genaueste und bestimmteste festgesetzt zu werden. Wäre keine einzige menschliche Handlung frey, so gäbe es, in Absicht der Menschen, weder Gesetze, noch Pflichten, noch Sünden, noch Zurechnung, noch Strafe, noch Belohnung; und es wäre eine vollkommen vergebliche Arbeit, für die Menschen irgends eine moralische Disciplin abzuhandeln. Es ist einerley, ob man eine menschliche Handlung eine moralische oder eine freye Handlung nennt, und wir müssen dadurch eine jedwede Handlung eines Menschen verstehen, die er thun und lassen, so oder anders verrichten kan, in deren Absicht es ihm aber möglich ist, sich selbst nach deutlicher Erkenntniß zu bestimmen, welches unter beyden er thun will. Wer den Begriff von der Freyheit des Willens zugesteht, den ich §. 31. aus der Metaphysik angeführt habe, der kan, wider die Erklärung einer moralischen Handlung, schlechterdings keine vernünftige Einwendung machen.

Ein Mensch, indem er frey zu handeln im Besgriffe steht, befindet sich in den Umständen eines Wanderers, welcher an einen Scheideweg kommt. Er kan, durch seine Kraft, eben so wohl den Weg zur Rechten, als den zur Linken, fortwandern. Allein entweder ist ihm der rechte Weg so bekannt, daß er nur durch eine kleine Aufmerksamkeit acht haben darf, oder er steht eine Zeitlang stille, um zu überlegen, welcher unter beyden der rechte sey. Wenn er nun, seinem eigenen Bedünken nach, den einen unter beyden wählt, und auf demselben fortwandelt: so hat er sich selbst, oder er hat die Thätigkeit seiner Kräfte, nach eigenen Gutbefinden selbst bestimmt, seinen Gang oder seine Bewegung eben so und nicht anders einzurichten, und er hat also frey oder auf eine moralische Art gehandelt.

§. 33.

Eine jedwede moralische Handlung eines Menschen muß demnach nothwendig, vier Eigenschaften zusammengenommen, besitzen. 1) Sie muß eine Veränderung eines Menschen seyn, welche er durch die eigene Thätigkeit seiner Kraft selbst würkt; er mag sie nun, durch seine eigenen Kräfte, entweder in seinem innerlichen oder äusserlichen Zustande, entweder in seiner Seele oder in seinem Körper, zur Wirklichkeit bringen. Folglich muß sie, eine wahre Handlung des Menschen selbst, seyn. Der Mensch muß,

muß, bey allen seinen freyen Handlungen, selbst thätig, selbst wüthsam und geschäftig seyn. Gesetzt, ein Reisender würde auf einem Scheidewege von andern ergriffen, und ohne seine eigene Wüthsamkeit, auf dem einen unter beyden Wegen, fortgeschleppt oder fortgetragen: so kan man unmöglich sagen, daß diese Veränderung in seinem Zustande eine seiner freyen Handlungen sey. 2) Sie muß eine zufällige Handlung seyn. Wir nennen alles zufällig, dessen Gegentheil möglich ist. Nun muß eine freye Handlung geschehen und auch nicht geschehen, auf die Art und auch auf eine andere Art geschehen können. Es ist demnach klar, daß das Gegentheil einer freyen Handlung möglich, und folglich sie selbst eine zufällige Handlung und Veränderung des Zustandes eines Menschen seyn müsse. Es ist allemal was Zufälliges, wenn ein Reisender einen unter beyden Wegen erwählt. 3) Sie muß nicht nur selbst, so wie sie von einem Menschen verrichtet wird, durch seine eigenen Kräfte wüthlich werden, sondern der Mensch muß auch im Stande seyn, durch seine eigenen Kräfte die Handlung zu unterlassen, oder sie anders zu verrichten, als er sie in der That verrichtet. Oder der Mensch, welcher frey handelt, muß selbst ein zureichendes Vermögen besitzen, eins unter beyden zu thun, eine Handlung zu thun oder zu unterlassen, sie auf eine oder auf eine andere Art zu thun: wie ein Reisender, welcher eben so wohl den einen als den andern

Weg gehen, langsamer oder geschwinder gehen
 kan. Es ist nicht zu allen freyen Handlungen
 schlechterdings nöthig, daß beyde Arten zu han-
 deln im gleichen Grade leichte sind. Der
 Mensch kan mehr Kraft besitzen, eine Hand-
 lung zu thun, als zu unterlassen, oder umge-
 kehrt. Und es kan freye Handlungen geben,
 deren Gegentheil dem Menschen unendlich schwer
 fällt, oder bey nahe unmöglich ist. Wenn ein
 Mensch sich eine Handlung angewöhnt hat, so
 ist sie ihm unendlich leicht, und ihre Unterlassung
 ist ihm unendlich schwer. Allein deswegen kan
 er sie doch unterlassen, und er handelt demohn-
 erachtet frey. Und 4) muß der Mensch, bey
 einer freyen Handlung, sich entweder wirklich
 nach deutlicher vernünftiger Erkenntniß und
 Ueberlegung bestimmen, oder sich doch wenig-
 stens nach einer solchen Erkenntniß bestimmen
 und entschliessen können, ob er es gleich nicht
 wirklich thut. Gesezt, ein Reisender kommt
 an einen Scheideweg; wenn er sich nun umsieht,
 und die Merkmale des rechten Weges überlegt,
 und alsdenn sich entschließt, den einen unter bey-
 den zu wählen: so handelt er in der That frey,
 indem er bey diesem seinen Entschlusse, seine
 Vernunft und seinen freyen Willen, wirklich
 gebraucht hat. Alsdenn ist seine Handlung eine
 unmittelbar freye Handlung, weil sie eine
 Wirkung der Geschäftigkeit seines freyen Wil-
 lens ist. Allein gesezt, daß er, wenn er an einen
 Scheideweg kommt, eben in tiefen Gedanken
 gehe,

gehe, an den Weg gar nicht gedenke, und vollkommen in seinem Gemüthe zerstreuet sey: so wird er, ohne Bewußtseyn, entweder den rechten oder unrechten Weg gehen. Demohnerachtet handelt er in beyden Fällen frey, weil es ihm möglich gewesen ist, die Zerstreung des Gemüths zu verhüten, an den Weg zu gedenken, und nach Ueberlegung seine Reise fortzusetzen. In diesem Falle ist, die Handlung, nur mittelbarer Weise frey. Der freye Wille ist in diesem Augenblicke unthätig bey dieser Handlung, und sie ist keine Wirkung des freyen Willens selbst. Weil es aber dem Menschen möglich gewesen wäre, seinen freyen Willen in diesem Augenblicke zu gebrauchen, und den Weg nach Einsichten und Ueberlegungen zu wählen: so wird diese Handlung mit Recht, unter die freyen Handlungen, gerechnet. Es ist hier nicht der Ort zu untersuchen, ob die Handlung in dem andern Falle in einem eben so hohen Grade frey sey, als in dem ersten. Es ist genug, daß sie überhaupt frey ist.

§. 34.

Wenn eine Veränderung in dem Menschen eine moralische Handlung seyn soll, so muß sie nothwendig die vier Eigenschaften zusammengenommen haben, die ich in dem vorhergehenden Absatze ausgeführt. Allein es darf, einer menschlichen Veränderung und Bestimmung, auch nur eine einzige dieser Eigenschaften fehlen:

so folgt daraus unleugbar, daß sie weder moralisch noch eine freye Handlung sey. Folglich gehören, zu den moralischen Bestimmungen und Handlungen eines Menschen, nicht: 1) Die schlechterdings nothwendigen Bestimmungen desselben, sein Wesen, seine wesentlichen Stücke, und seine eigentlich so genannten Eigenschaften. Und eben so wenig kan man, in den freyen Handlungen selbst, dasjenige zu den moralischen Veränderungen eines Menschen rechnen, was in denselben schlechterdings nothwendig ist. Alle freye Handlungen der Menschen haben, wie alle mögliche und wirkliche Dinge, ihr Wesen, ihre wesentliche Stücke und Eigenschaften. Da nun alle diese Bestimmungen, bey allen möglichen Dingen, schlechterdings nothwendig sind: so sind sie in keinerley Absicht zufällig, und können demnach nicht frey und moralisch seyn. 3. E. es gehört zum Wesen aller freyen Handlungen, daß derjenige, welcher sie verrichten soll, auch vermögend seyn muß, das Gegentheil zu thun. Folglich ist, die doppelte Möglichkeit einer jedweden freyen Handlung, nichts moralisches. † Wiedrigensals müste ein Mensch im Stande seyn, durch seine Freyheit zu verursachen, daß eine freye Handlung nur auf eine einzige Art möglich sey. 2) Die Leiden des Menschen, in so ferne sie Leiden und keine Handlungen sind, sind keine moralische Veränderungen; weil sie nicht, durch die eigene Kraft des Menschen, gewürkt wer-

werden. Es kan, eine Veränderung des Menschen, eines Theils eine eigene Handlung des Mensch., und andern Theils ein Leiden seyn. Eine solche Veränderung kan in der ersten Absicht moralisch seyn, nicht aber in der letzten. Eben so kan jemand, durch seine eigenen Handlungen, sich in einen Zustand versetzen, in welchem es nothwendig wird, daß er ein gewisses Leiden ausstehe. Folglich kan er, durch freye und moralische Handlungen, ein Leiden veranlassen. Allein keine Veränderung, bey welcher sich ein Mensch leidentlich verhält, und in so ferne er sich dabey leidentlich verhält, kan eine freye und moralische Handlung des Menschen seyn. 3. E. die erste Anzündung des seligmachenden Glaubens in der Wiedergeburt wird zwar, durch die eigenen freyen Handlungen des Menschen, entweder veranlaßt und möglich gemacht, oder verhindert. Weil sich aber der Mensch, bey dieser Anzündung, bloß leidentlich verhält: so kan, der erste Anfang des seligmachenden Glaubens, keine freye Handlung des Menschen seyn. 3) Diejenigen eigenen Handlungen des Menschen, die er zwar durch seine eigenen Kräfte wirklich macht, die aber bey ihm dergestalt natürlich nothwendig sind, daß er in keinem möglichen Zustande seiner Natur sie zu unterlassen; oder anders zu verrichten, im Stande seyn sollte. So ist es schlechterdings natürlich nothwendig, daß, auch die vernünftigsten und freyesten Handlungen eines

Menschen zugleich sinnlich sind. Folglich kan dieses, nichts Freyes in den menschlichen Handlungen, seyn. Der Kreyßlauf des Bluts, in einem lebendigen menschlichen Körper, ist zwar eine eigene Handlung des Menschen: da er aber schlechterdings natürlich nothwendig ist, so kan er keine freye Handlung seyn. 4) Wenn ein Mensch zwar eine Handlung thut, die er auch hätte unterlassen können, wenn es ihm aber in den dormaligen Umständen schlechterdings nicht möglich ist, daß er sich nach deutlicher Erkenntniß in Absicht dieser Handlung hätte bestimmen können: so kan, diese seine Handlung, auch nicht frey seyn. Kinder nehmen, vor dem ersten Gebrauche ihres Verstandes, viele Handlungen vor, die sie auch unterlassen können; weil sie aber noch keine deutliche Erkenntniß haben können, so handeln sie auch nicht frey. Wenn ein Mensch, ohne sein Verschulden, in einen betäubenden Schreck versetzt wird: so wird ihm die deutliche Erkenntniß, so lange der Schreck dauert, unmöglich. Folglich ist, keine seiner dormaligen Handlungen, frey. Es ist demnach klar, daß, keine Handlung der untern Kräfte der Seele und des Körpers, zu den freyen Handlungen gehörte, wenn es nicht zugleich dem Menschen möglich ist, bey diesen Handlungen sich nach deutlicher Erkenntniß zu bestimmen. Wenn ich bisher gesagt habe, daß ein Mensch seine freye Handlungen, durch seine eigene Kraft, wirklich machen muß: so

be

behauptete ich nicht, daß sie bloß von der Kraft des Menschen abhängen müsse, und daß Gott, und die übrigen Kräfte der Dinge in der Welt, nicht bey ihnen allen mitwirken müssen. Allein daraus folgt weiter nichts, als daß, der freye Wille der Menschen, in seiner Thätigkeit nicht allmächtig und unabhängig sey, und daß, nicht alles in den freyen Handlungen der Menschen, in Absicht der Menschen selbst etwas Freyes sey.

§. 35.

Wenn man nun, die Natur der moralischen Handlungen der Menschen, genauer will kennen lernen: so muß man dreyerley, zum voraus, von ihnen bemerken. 1) Keine menschliche moralische Handlung kan ganz gleichgültig seyn. Eine ganz gleichgültige Sache muß, in keinerley Absicht, gut oder böse seyn; oder es muß in ihr, weder irgends eine Vollkommenheit, noch irgends eine Unvollkommenheit, angetroffen werden. Solche Sachen sind weder möglich, noch wirklich. In der Metaphysik wird unumstößlich erwiesen, daß alles was endlich ist gut und böse, vollkommen und unvollkommen zugleich sey. Nun sind die menschlichen moralischen Handlungen endliche und zufällige Veränderungen, und sie haben also eine doppelte Seite, eine gute und eine böse. Und würden sie dieselbe wohl haben können, wenn auch nur eine einzige derselben ganz gleichgültig wäre? Unterdeßsen geben wir, erstlich, zu: daß es sol-

che

Die kleine moralische Handlungen der Menschen gebe, von denen wir durch die Erfahrung nicht bemerken können, daß sie entweder gut, oder böse, oder beydes zugleich sind. Diese freyen Veränderungen erscheinen in unserer Erkenntniß, welche auf der Erfahrung beruhet, als vollkommen gleichgültige Veränderungen. Z. E. wenn ein Mensch etwa freywillig einen seiner Finger ein wenig bewegt, wer kan in dieser Veränderung etwas guts oder böses erfahren? Allein es ist allemal eine sehr elende Art zu denken, wenn wir alles dasjenige leugnen, was wir nicht unmittelbar erfahren. Zum andern gebe ich zu, daß aus meinem Beweise, durch welchen ich, die gänzliche und durchgängige Gleichgültigkeit irgends einer moralischen Handlung des Menschen, widerlegt habe, noch nicht folge: daß keine menschliche Handlung, die frey ist, gar keine Gleichgültigkeit in einer gewissen Absicht haben könne. Durch meinen geführten Beweis kan z. E. weder bewiesen noch widerlegt werden; daß es einige freye Handlungen eines Menschen gebe, welche in Absicht der Frömmigkeit gleichgültig sind; oder durch welche und durch deren Gegentheil, die Frömmigkeit eines Menschen, weder befördert noch verhindert, weder vermehrt noch vermindert wird. Und künftig werde ich zeigen, daß es unendlich viele freye Handlungen der Menschen gebe, welche in Absicht gewisser Gesetze gleichgültig sind. Hier ist es genung zu behaupten, daß keine mensch-

menschliche moralische Handlung ganz und durchgängig in allen möglichen Absichten, gleichgültig sey. 2) Keine moralische Handlung der Menschen ist ganz und durchgängig gut, so daß sie nicht die geringste Unvollkommenheit an sich habe: denn, da sie was Endliches ist, so muß sie auch eine böse Seite haben. In allen endlichen Dingen sind Schranken, Berneimungen, Unvollkommenheiten, und mancherley Böses. Nur Gott, und seine Vollkommenheiten, sind ganz und durch und durch gut. Eine Creatur aber mag eine noch so vorreffliche und tugendhafte freye Handlung thun, sie muß allemal nothwendig eine böse Seite haben. 3) Keine moralische Handlung der Menschen ist ganz und durchgängig böse. Eine Sache, die nur böse ist, wäre ein Chaos von Unvollkommenheiten, in dessen Umfange gar keine Vollkommenheit und Realität befindlich wäre. Und dergleichen Sachen können, weder möglich, noch wirklich seyn. Folglich mag eine menschliche freye Handlung noch so böse lasterhaft und abscheulich seyn, sie hat demohn-erachtet eine gute Seite. Freylich wenn ein Mensch, von den Grundsätzen der Weltweisheit, keine gehörige Kenntniß besitzt, und wenn er noch dazu, die menschlichen Handlungen, nur oberhin nach dem ersten Anscheine beurtheilt: so kan er manche Handlungen für gänzlich gut halten, und er kan es wohl gar für ein grosses Verbrechen ansehen, wenn man behauptet, daß

daß auch die sündlichen und lasterhaften Handlungen eine gute Seite haben müssen. Allein ein solcher Mensch ist nicht derjenige, welcher im Stande ist, über diese Sache einen vernünftigen Streit zu erregen.

§. 36.

Aus den vorhergehenden Betrachtungen erhellet demnach, daß, eine jedwede moralische Handlung eines Menschen, gut und böse, vollkommen und unvollkommen zugleich sey. Nun ist sie dieses entweder in einem gleichen, oder in einem ungleichen Grade. Wenn das erste wäre: so müste die gute Seite der Handlung ihrer bösen Seite vollkommen gleich seyn. Wenn man, die Summe alles Guten und aller Vollkommenheit, in dem ganzen Umfange dieser Handlung, aufs genaueste zusammenrechnen könnte; desgleichen die Summe alles Bösen, und aller Unvollkommenheiten, welche in derselben Handlung befindlich sind: so müsten, diese Summen, einander aufs vollkommenste gleich seyn. Eine solche Handlung wäre eben so gut, als sie böse ist. Ist, eine solche freye menschliche Handlung, möglich? In der Metaphysik wird überhaupt erwiesen, daß kein Ding möglich sey, welches gut und böse zugleich, und zwar im gleichen Grade, seyn könnte. Folglich kan es auch keine solche menschliche freye Handlung, geben. Eine jedwede freye Handlung des Menschen muß also, entweder mehr gut

gut als böse, oder mehr böse als gut seyn. In dem ersten Falle ist, die Summe des Guten und der Vollkommenheiten in der Handlung, grösser, als die Summe des Bösen und der Unvollkommenheiten in eben derselben Handlung. In dem andern Falle aber verhält sich diese Sache umgekehrt, indem die Summe des Guten von der Summe des Bösen überwogen wird. Freylich muß man nicht verlangen, daß man allemal, durch die Erfahrung, dieses Uebergewicht müsse beobachten können. Es ist, vermöge der Natur unsrer Erfahrung, nicht anders möglich, als daß es viele freye Handlungen geben müsse, die uns eben so gut zu seyn scheinen müssen, als sie uns böse zu seyn scheinen. Folglich kan es, manche freye Handlungen, geben, bey denen wir weder das Uebergewicht des Guten über das Böse, noch das Uebergewicht des Bösen über das Gute, durch die Erfahrung beobachten können. Ja, es kan einzelne freye Handlungen geben, in denen wir dieses Uebergewicht deutlich zu entdecken nicht im Stande sind. Allein nur ein unphilosophischer Kopf kan deswegen, an einer allgemeinen Wahrheit, zweifeln; weil er in einigen einzeln Fällen, die unter dieselbe gehören, nicht gewahr werden kan, daß sie bey denselben eintreffen. Wir können in sehr vielen Fällen, den zureichenden Grund einer Sache, nicht entdecken: wollen wir deswegen leugnen, daß alle mögliche Dinge einen zureichenden Grund haben?

§. 37.

Nunmehr sind wir im Stande, uns einen vollkommen richtigen Begriff, von einer guten und von einer bösen moralischen Handlung zu machen. Eine gute moralische Handlung der Menschen ist eine freye Handlung, welche mehr gut als böse ist. Da sie unmöglich ganz gut seyn kan, so muß man der allgemeinen Gewohnheit folgen, und auch hier die Sachen von ihrem größern Theile benennen. Weil nun; in einer solchen Handlung, die gute Seite der größere Theil derselben ist: so bekommt sie von demselben ihre Benennung, und es wird dadurch niemals geleugnet, daß sie zugleich etwas Böses an sich habe. Eine böse moralische Handlung der Menschen ist eine freye Handlung, welche mehr böse als gut ist. Die überwiegende Unvollkommenheit dieser Handlung ist ihr größter Theil, und giebt ihr mit Rechte den Namen. Es wird aber durch denselben nicht geleugnet, daß eben diese Handlung etwas Guts an sich habe. Ein Ding, in welchem Guts und Böses mit einander vermischt ist, kan nicht anders mit Vernunft benennet werden. Und da nun alle freye Handlungen der Menschen entweder mehr gut als böse, oder mehr böse als gut sind: §. 36. so kan und muß man, nach Maßgebung dieser Erklärungen, behaupten, daß alle moralische Handlungen der Menschen entweder gute oder böse Handlungen sind, und daß es also keine dritte Art der

Sittlichkeit der menschl. Handlungen. 81

Der menschlichen freien Handlungen geben könne.

§. 38.

In einer guten moralischen Handlung muß eine doppelte Güte, von einander unterschieden werden, die moralische und diejenige, die nicht moralisch ist. Die moralische oder sittliche Güte einer Handlung besteht in derjenigen Vollkommenheit einer freien Handlung, welche auf eine nähere Art von der Freyheit desjenigen, welcher diese Handlung verrichtet, abhänget. Derjenige, welcher diese Handlung frey verrichtet, muß diese Vollkommenheit der Handlung, welche eine moralische Güte seyn soll, entweder durch eine vernünftige Ueberlegung der Handlung vorhergesehen haben, oder doch wenigstens haben vorhersehen können. Er muß, aus Wohlgefallen an derselben, es sich zur Absicht vorgesetzt haben, die Handlung dergestalt zu verrichten, damit sie diese Vollkommenheit erlange; und er muß, bey Verrichtung der Handlung, den gehörigen Fleiß anwenden, um sie auf eine solche vollkommene Art zur Wirklichkeit zu bringen, ob es ihm gleich auch möglich gewesen wäre, sie entweder ganz zu unterlassen, oder sie ohne dieser Vollkommenheit zur Wirklichkeit zu bringen. So erlangt z. E. eine freye Handlung eine moralische Güte, wenn wir durch dieselbe in der That das Besto eines nothleidenden Menschen besor-

§

dern,

bern, und zwar wenn wir dieses um Gottes willen thun. Alle übrige Vollkommenheit einer freyen Handlung aber, welche nicht auf eine nähere Art von der Freyheit Desjenigen, der sie verrichtet, abhänget, ist eine Güte der freyen Handlung die nicht moralisch ist: und sie ist entweder eine metaphysische und schlechtdings nothwendige, dergleichen allen möglichen Dingen um ihres Wesens willen zukommt; oder eine physische und zufällige, dergleichen in allen endlichen Dingen durch ihre Natur, und durch den allgemeinen Zusammenhang in der Welt, angetroffen wird. So kan ein Mensch, durch ein tugendhaftes Werk der Barmherzigkeit, ohne sein Vorhersehen, und ohne seine Absicht, zufälliger Weise, durch einen glücklichen Zusammenfluß unendlich vieler glücklichen Umstände, die nicht in seiner Gewalt stehen, unendlich vielmal mehr Guts stiften, als ein anderer, dessen Werk der Barmherzigkeit eben so moralisch gut ist, der es aber nicht, und zwar ohne seine Schuld, in eben solchen günstigen und glücklichen Umständen verrichtet hat. Auf eine ähnliche Art muß man, die Unvollkommenheit einer bösen freyen Handlung, in eine moralische eintheilen, und in eine solche, die nicht moralisch ist. Die moralische Unvollkommenheit einer bösen Handlung ist diejenige, welche auf eine nähere Art von der Freyheit Desjenigen, welcher sie verrichtet, abhänget. Derjenige, welcher eine freye Handlung ver-

ver-

verrichtet, muß diese Unvollkommenheit vorhergesehen haben, oder wenigstens vorhersehen können. Er muß im Stande gewesen seyn, diese Unvollkommenheit zu verhüten, und er muß mit Vorsatz seine Handlung auf diese unvollkommene Art verrichten. Z. E. wenn jemand aus Feindschaft sich es zur Absicht vorsetzt, einem Menschen zu schaden, und wenn er seine Handlung eben auf eine solche Art einrichtet, damit der andere gekränkt werde. Eine jedwede andere Unvollkommenheit einer freyen Handlung ist eine Unvollkommenheit derselben, die nicht moralisch ist: und sie ist entweder eine metaphysische, welche in allen endlichen Dingen, um ihres eingeschränkten Wesens willen, schlechterdings nothwendig ist; oder eine physische Unvollkommenheit, dergleichen in allen endlichen Dingen, um ihrer wirklichen Natur willen, oder um des allgemeinen Zusammenhangs endlicher Dinge willen, angetroffen werden. Z. E. alle böse freyen Handlungen der Menschen entstehen allemal, wenigstens zum Theil, aus einer dunkeln und verworrenen Erkenntniß. Dieses ist was Unvollkommenes, allein, überhaupt davon zu reden, ist es keine moralische sondern physische Unvollkommenheit.

§. 39.

Bermöge der vorhergehenden Betrachtung muß man also, durch eine moralisch gute Hand-

Handlung, eine freye Handlung verstehen, welche eine moralische Güte hat, und in so ferne sie moralisch gut ist; und, durch eine moralisch böse Handlung, eine solche freye Handlung, in welcher eine moralische Unvollkommenheit angetroffen wird, und zwar in so ferne sie moralisch unvollkommen ist. Die allermeisten, so gar unter denjenigen, welche sich Lehres der moralischen Disciplinen zu seyn einbilden, haben solche unbestimmte und schwankende Begriffe von diesen wichtigen Sachen, daß sie, die verschiedenen Arten des Guten und Bösen, gar nicht von einander unterscheiden. Sie verwechseln demnach gute Handlungen und moralisch gute Handlungen, böse Handlungen und moralisch böse Handlungen mit einander. Und diese Verwechslung verursacht, in den moralischen Disciplinen, unendlich vielen Schaden. Wir werden aus den folgenden Untersuchungen überzeugt werden, daß nur in der moralischen Güte, die Rechtmäßigkeit einer Handlung, bestehe, und in der moralischen Unvollkommenheit ihre Unrechtmäßigkeit. Folglich ist eine Handlung weder strafbar noch belohnungswürdig, und sie kan nicht zugerechnet werden, als in so ferne sie moralisch gut oder böse ist. Wenn also ein Mensch, die verschiedenen Arten der Güte und der Unvollkommenheit einer freyen Handlung, nicht von einander unterscheidet: so ist er schlechterdings nicht im Stande, das Rechtmäßige und das Unrechtmäßige

Sittlichkeit der menschl. Handlungen. 85

mäßige in den menschlichen Handlungen zu beurtheilen; und er wird demnach bey allen übrigen moralischen Betrachtungen, die man über die freyen Handlungen anstellen muß, unendlich viele Fehler begehen.

§. 40.

Denn ist sehr leicht zu erweisen, daß, alle freye Handlungen, entweder moralisch gut oder moralisch böse sind. Denn wenn man in einer freyen Handlung alles dasjenige zusammennimmt, was in der That frey ist: so ist es unzulässig, daß es ganz gleichgültig seyn sollte §. 35. Folglich muß es entweder gut, oder es muß böse seyn, oder es ist beydes zugleich, aber nicht im gleichen Grade §. 36. Folglich kan es nur, zwey Arten der freyen Handlungen, geben. Zu der ersten gehören diejenigen, die entweder dergestalt moralisch gut sind, daß ihre moralische Güte mit keiner moralischen Unvollkommenheit untermengt ist, oder deren moralische Güte grösser ist, als ihre moralische Unvollkommenheit. Beyde werden mit Recht, moralisch gute Handlungen, genannt. Zu der andern Art der freyen Handlungen gehören diejenigen, die entweder auf eine solche Art moralisch böse sind, daß sie gar keine moralische Unvollkommenheit haben; oder deren moralische Unvollkommenheit grösser ist, als die damit vergesellschaftete moralische Güte derselben. Beyde heissen mit Recht, moralisch böse Handlungen. Und folglich

sich giebt es weder solche freye Handlungen die moralisch ganz gleichgültig sind, noch solche deren moralische Vollkommenheit und Unvollkommenheit einander ganz gleich wären.

§. 41.

Wenn man sich also einen vollkommen richtigen Begriff, von einer moralisch guten Handlung, machen will: so muß man viererley bemerken. 1) In einer solchen Handlung ist allemal auch eine Güte, die nicht moralisch ist. Oder, alle moralisch gute Handlungen der Menschen, sind auch zugleich metaphysisch und physisch gut und vollkommen §. 38. Es ist demnach ein Irrthum, wenn man alles Gute, welches man in dem Umfange einer tugendhaften Handlung antrifft, zu ihrer moralischen Vollkommenheit rechnet. Wir finden daher, daß die meisten Menschen sich, auf ihre guten Werke, mehr einbilden, als es recht ist, weil sie sich alles Gute in denselben zurechnen. 2) In allen solchen Handlungen ist auch allemal, eine metaphysische und physische Unvollkommenheit §. 38. und es ist demnach, eine jedwede moralisch gute Handlung der Menschen, eines Theils eine böse Handlung; weil widrigensals ein Mensch im Stande wäre, eine durchaus gute Handlung zu verrichten, und das ist schlechterdings unmöglich. §. 35. 3) In einer moralisch guten Handlung eines Menschen kan zugleich eine moralische Unvollkommenheit seyn, nur muß sie,

sie, alles in allem gerechnet, kleiner seyn, als die moralische Vollkommenheit eben dieser Handlung; weil sie widrigensals, den Namen einer guten Handlung, nicht verdienen würde §. 40. Die Erfahrung lehrt dieses zur Genüge. Bey unsern besten Handlungen kan der Stolz sich einmischen, oder eine andere sündliche Leidenschaft; und als Christen wissen wir, daß die besten Handlungen der Frommen noch was Sündliches in sich enthalten. Unterdessen ist es 4) möglich, daß eine moralisch gute Handlung der Menschen gar keine moralische Unvollkommenheit an sich habe; oder daß alles, was in einer freyen Handlung moralisch ist, moralisch gut sey. Denn alle moralische Unvollkommenheit in den freyen Handlungen ist ein Uebel, welches von der Freyheit auf eine nähere Art abhänget. Folglich ist es so etwas zufälliges, welches nicht nur überhaupt vermieden werden kan, sondern welches auch durch die Natur Desjenigen, der die Handlung verrichtet, vermieden werden kan, wenn man nemlich von dieser Natur überhaupt redet. §. 33. Folglich ist es möglich, daß eine freye Handlung eines Menschen dergestalt moralisch gut sey, daß sie in keinerley Absicht moralisch böse genennet werden könne. So waren die freyen Handlungen der Menschen im Stande der Unschuld beschaffen, und so werden die freyen Handlungen der Seligen in der Ewigkeit beschaffen seyn.

§. 42.

Auf eine ähnliche Art müssen wir, von den moralisch bösen Handlungen der Menschen, viererley bemerken. 1) In allen moralisch bösen Handlungen ist allemal auch eine Unvollkommenheit, die nicht moralisch ist: oder, alle moralisch böse Handlungen, sind auch zugleich metaphysisch und physisch böse und unvollkommen. §. 38. Man würde sich demnach gewaltig betrügen, wenn man alles Böse, welches man in dem ganzen Umfange einer moralisch bösen Handlung antrifft, zu ihrer moralischen Unvollkommenheit rechnen, und sich selbst oder andern Menschen daraus ein Verbrechen machen wolte. Es kan also ofte ein Mensch ein irriges und gar zu ängstliches Gewissen bekommen, wenn er sich selbst alles Böse in seinen Sünden, ohne genugsame Ueberlegung, zurechnet. 2) In einer jedweden moralisch bösen Handlung ist allemal eine Vollkommenheit, die nicht moralisch ist; oder eine jedwede moralische böse Handlung ist zugleich metaphysisch und physisch gut. § 38. Und das ist eine von den Ursachen, warum der allerheiligste Gott alle diejenigen Sünden in der Welt zugelassen hat, welche in derselben geschehen sind, noch geschehen, und künftig noch geschehen werden. 3) In einer moralisch bösen Handlung kan zugleich, eine moralische Güte und Vollkommenheit, angetroffen werden, welche aber kleiner seyn muß, als die damit vergesellschaftete moralische Un-

voll-

vollkommenheit; oder eine moralisch böse Handlung kan zugleich, aber in einem kleinern Grade, moralisch gut seyn: denn blos, um des Uebergewichts der moralischen Unvollkommenheit über die moralische Vollkommenheit willen, verdient sie in diesem Falle den Namen einer moralisch bösen Handlung §. 40. In einer jedweden freyen Handlung kommen viele Theile und Bestimmungen vor, die frey sind. Es ist demnach möglich, daß einige dieser Theile moralisch böse, und die übrigen moralisch gut sind; und alsdenn ist die Handlung, moralisch böse und moralisch gut, zu gleicher Zeit. Die Erfahrung lehrt dieses zur Genüge. Es kan jemand z. E. eine Sünde aus gottseligen Absichten thun. Es ist also bey dieser Handlung moralisch gut, daß sie diese Absichten hat, übrigens aber ist sie moralisch böse. Unterdessen kan es 4) moralisch böse Handlungen geben, in denen gar nichts moralisch Gute angetroffen wird, und in denen alle diejenigen Theile und Bestimmungen, welche frey sind, moralisch böse sind. Denn alle moralische Vollkommenheit ist etwas, welches von der Freyheit abhänget. Folglich ist es nicht nur an sich zufällig, und kan bey einer Handlung fehlen, sondern es kan auch durch die Kräfte der handelnden Person unterlassen werden. Man kan hieher die abscheulichsten Sünden der Bosheit rechnen, bey denen der Sünder nicht einmal die geringste gute Absicht hat.

§. 43.

Wenn man nun, die Quelle und den Ursprung der moralischen Vollkommenheit und Unvollkommenheit der freyen Handlungen der Menschen; untersucht: so liegt dieselbe überhaupt in der Wirksamkeit der Natur des Menschen, in so ferne sie von keinem freyen Willen abhänget. Alle freye Handlungen des Menschen sind eigene Handlungen des Menschen, und werden also durch die Kräfte seiner eigenen Natur gewirkt §. 33. und zwar durch einen freyen Gebrauch seiner Kräfte, weil sie widrigenfalls zwar eine eigene Handlung des Menschen, aber keine freye Handlung, seyn würden. Nun kan das Gute nur aus Gutem seinen Ursprung nehmen, gleichwie der Grund des Bösen allemal was Böses seyn muß. Folglich entsteht, die moralische Güte und Vollkommenheit einer menschlichen freyen Handlung, aus den Realitäten und Vollkommenheiten seines freyen Willens, und seiner ganzen übrigen Natur und der Kräfte derselben; es mögen nun diese Realitäten metaphysisch, physisch oder moralisch seyn. Daher kan man in der Sittenlehre zeigen, das ein Mensch, seinen freyen Willen, und alle Kräfte seiner Natur, verbessern müsse, wenn er sich in den Stand setzen will, moralisch gute Handlungen zu thun. Die moralische Unvollkommenheit der freyen Handlungen der Menschen entsteht, aus den Schranken, Verneinungen und Unvollkommenheiten, des freyen

freyen Willens, und der ganzen übrigen Natur des Menschen, und der Kräfte derselben: es mögen nur, diese Unvollkommenheiten der menschlichen Natur und Freyheit, metaphysisch oder physisch oder moralisch seyn. Es ist also eine vergebliche Arbeit, wenn ein Mensch sich Mühe giebt, moralisch böse Handlungen zu unterlassen, und er bemühet sich nicht vor allen Dingen, seinen freyen Willen und seine Natur von denjenigen Unvollkommenheiten zu befreyen, aus denen, die moralische Unvollkommenheit seiner freyen Handlungen, auf eine natürlich nothwendige Art entstehen muß.

§. 44.

Alle wirkliche Dinge in dieser Welt haben ihre Folgen und Wirkungen, welche wiederum ihre Folgen haben, und so fort ins Unendliche; weil alles was möglich ist, vermöge der Grundsätze der Metaphysik, seine Folgen hat. Alle freye Handlungen der Menschen sind demnach Quellen, aus denen, eine unendliche Reihe auf einander folgender Wirkungen, mittelst des allgemeinen Zusammenhangs aller Dinge in der Welt, herfließt. Eine jedwede dieser Folgen, und sie alle zusammengenommen, sind entweder mehr gut als böse, oder mehr böse als gut; welches eben so erwiesen werden kan, als ich es von den freyen Handlungen selbst erwiesen habe §. 35. 36. In dem ersten Falle hat, eine freye Handlung, gute, und in dem andern hat sie

sie böse Folgen. Nun kan das Gute nur aus
 Gutem, und das Böse nur aus Bösem, seinen
 Ursprung nehmen. Folglich hat, eine jedwede
 freye Handlung der Menschen, in so ferne sie
 gut ist, gute Folgen, in so ferne sie aber böse ist,
 hat sie böse Folgen. Eine moralisch gute Hand-
 lung hat demnach mehr gute als böse Folgen,
 und man kan also mit Recht sagen, daß sie gute
 Folgen habe. Zu der Güte und Vollkommen-
 heit einer moralisch guten Handlung, im Gan-
 zen betrachtet, muß also auch, die Menge ihrer
 guten Wirkungen, gerechnet werden. Und
 es geschieht also mit vollkommenem Rechte, daß
 man eine freye Handlung, um ihrer guten
 Wirkungen willen, eine gute Handlung nennt.
 Eine moralisch böse Handlung hat, in allen ih-
 ren Folgen, mehr Böses als Guts, und man
 kan also mit Recht sagen, daß sie böse Wirkun-
 gen habe. Zu der Unvollkommenheit einer mo-
 ralisch bösen Handlung, im Ganzen betrachtet,
 gehört also auch alles Böse und Unvollkommene
 in allen ihren Wirkungen, und man denkt rich-
 tig, wenn man eine freye Handlung in so ferne
 böse nennt, in so ferne sie böse Wirkungen her-
 vorbringt. Folglich sind, alle freye Handlun-
 gen der Menschen, auch um ihrer Verbindung
 mit allen ihren Folgen und Wirkungen willen,
 entweder gute oder böse Handlungen. Diese
 Betrachtung ist eine von den allerfruchtbarsten
 und nützlichsten Betrachtungen, aller morali-
 schen Disciplinen. Ein Mensch kan unmöglich
 flug

Aus und tugendhaft handeln, wenn er nicht überall das Ende bedenkt, und bei allen seinen freien Handlungen, auf die Folgen derselben, zum voraus acht hat. Aus einem kleinen Funken entsteht ofte ein grosses Feuer. Und mancher thut etwas, und glaubt, es habe nichts oder nicht viel zu bedeuten. Allein mit der Zeit lehrt ihn die Erfahrung, wie viele und grosse Folgen aus demselben entstehen. Wenn irgend eine freie Handlung gar keine Folgen hätte, so könnte man gar nicht beweisen, wie aus den folgenden Untersuchungen erhellen wird, daß ein vernünftiger Mensch verbunden werden könnte, diese Handlung zu thun oder zu unterlassen. Man würde allerdings an den Tag legen, daß man keinen philosophischen Kopf besitze, wenn man diese Wahrheit deswegen leugnen wolte; weil wir aus der Erfahrung, nicht alle Folgen unserer freien Handlungen, entdecken können, oder wenn man fragen wolte, ob alle unsere freien Handlungen recht grosse Folgen haben, die sehr gut oder sehr böse sind? Die Wirkungen können nicht grösser, als ihre Ursachen, seyn. Wenn also eine freie Handlung unendlich klein ist, so kan sie keine andere als unendlich kleine Wirkungen haben. Ja, auch die grössten freien Handlungen bringen endlich solche Wirkungen hervor, die sich in dem allgemeinen Zusammenhange der Welt, wie Regentropfen im Meere, verlieren, und welche also nothwendig, unserer Beobachtung entwis-

schen

sehen müssen. Allein, gleichwie die Theile eines Regentropfens gewiß und wahrhaftig in dem Meere vorhanden, und von allen übrigen Theilen des Meers verschieden sind: also sind, die entferntesten und kleinsten Wirkungen unserer freyen Handlungen, dennoch gewiß und wahrhaftig in dem Zusammenhange der Welt anzutreffen, ob wir sie gleich durch die Erfahrung nicht bemerken können.

§. 45.

Nicht alle gute und böse Wirkungen unserer freyen Handlungen sind freye und moralische Wirkungen, weil sie nicht insgesamt von unserer Freyheit auf eine nähere Art abhängen. §. 35. Wenn wir eine freye Handlung thun, so kan vieles in dieser Handlung natürlich nothwendig seyn, und das ist in derselben nichts freyes. Wenn nun, aus der freyen Handlung, eine Wirkung entsteht: so kan sie aus demjenigen Theile der Handlung entstehen, der nicht frey ist. Folglich hanget sie alsdenn nicht von unserm freyen Willen auf eine nähere Art ab, und sie ist demnach keine moralische Wirkung unserer freyen Handlung. Oder es kan, eine Wirkung unserer freyen Handlungen, eine so unendlich weit entfernte Wirkung seyn, daß sie erst mit der Zeit, vermittelst einer solchen unendlichen Menge der Zwischenwirkungen, entsteht, daß wir sie vorherzusehen schlechterdings nicht im Stande sind; und in diesem Falle kan sie

sie auch nicht moralisch seyn. Oder es kan sich, mit unsern freyen Handlungen, eine unendliche Menge glücklicher oder unglücklicher Umstände, und anderer mitwirkenden Ursachen, vereinbaren, die nicht in unserer Gewalt stehen. Und alsdenn kan, eine Folge unserer Handlungen, zwar einigen Grund in denselben haben, so daß sie nicht erfolgt wäre, wenn wir diese Handlungen nicht gethan hätten. Allein wenn sie, vornemlich und bey nahe allein, in den mitwirkenden Ursachen, den Grund ihrer Wirklichkeit hat: so ist sie ebenfals, keine moralische Wirkung unserer freyen Handlungen. Folglich muß man, alle Wirkungen unserer freyen Handlungen, in die moralischen eintheilen, und in diejenigen, die nicht moralisch sind; ja, bey einer jedweden moralischen Wirkung einer freyen Handlung, muß man dasjenige, was in ihr moralisch ist, von demjenigen, was nicht moralisch ist, unterscheiden. Zu den moralischen Folgen unserer freyen Handlungen gehören diejenigen, die wir richtig vorherzusehen im Stande sind, wir mögen sie nun wirklich vorhergesehen haben oder nicht, und die wir irgends auf eine Art zu verhindern im Stande sind. Und eben so muß man, das Moralische in einer jedweden Wirkung unserer freyen Handlungen, erklären. Alle übrige Wirkungen unserer freyen Handlungen aber, und alles Uebrige in den Folgen unserer freyen Handlungen, was wir schlechterdings nicht vorher-

hersehen und verhindern können, sind nicht moralisch. Wenn ein Mensch sich freiwillig betrinkt, so ist der Zustand der Trunkenheit eine moralische Wirkung. Allein wenn Eltern verständige oder dumme Kinder zeugen: so ist, das gute oder schlechte Genie der Kinder, keine moralische Wirkung der freyen Handlung der Eltern. Gesezt, ich überredete jemanden, mit mir spazieren zu reiten; gesezt, sein Pferd wird durch einen ohngeföhren Zufall scheu, es stürze herab, und breche den Hals: wer wird behaupten, daß, diese Folge meiner freyen Handlung, eine moralische Folge meiner freyen Handlung sey?

§. 46.

Nunmehr sind wir im Stande, uns einen vollständigen Begriff, von der moralischen Vollkommenheit und Unvollkommenheit einer freyen Handlung, zu machen. Zu der moralischen Vollkommenheit einer freyen Handlung gehören: 1) alle moralische Vollkommenheiten und moralisch gute Bestimmungen unseres freyen Willens, und aller übrigen Kräfte unserer Natur, aus denen die guten freyen Handlungen, als aus ihren Ursachen, in uns entstehen; 2) alle moralisch gute Bestimmungen und Veränderungen, aus denen die freye Handlung, als aus ihren moralischen Theilen zusammengesetzt ist; und 3) alle moralischen guten Wirkungen, und alles moralisch Gute in den Wirkungen

gen der freyen Handlung. Zu der moralischen Unvollkommenheit einer freyen Handlung gehören: 1) alle moralische Unvollkommenheiten, und alle moralisch böse Bestimmungen aller Kräfte unserer Natur, welche die Ursachen in uns sind, durch welche die freye Handlung bestimmt und hervorgebracht wird; 2) alle moralisch böse Bestimmungen und Veränderungen, aus denen die freye Handlung, als aus ihren moralischen Theilen, zusammengesetzt ist; und 3) alle moralisch böse Wirkungen, und alles moralisch Böse in den Wirkungen der freyen Handlungen. Wie nützlich ist nicht diese Betrachtung, wenn wir, bey der pflichtmäßigen Selbstprüfung, und Beurtheilung anderer Leute, unser eigenes und anderer Leute freyes Verhalten, als gerechte Richter, recht wollen kennen lernen!

S. 47.

Alle moralische Handlungen der Menschen sind, entweder innerliche oder äußerliche. Eine innerliche freye Handlung des Menschen ist eine solche, welche, durch den eigenen freyen Gebrauch der Kräfte der Seele, in der Seele gewürkt wird, ohne daß mit ihr eine willkührliche und freye Bewegung des Körpers verbunden ist. Mit allen Veränderungen der Seele ist freylich, um der genauesten Uebereinstimmung der Seele mit dem Körper willen, eine Bewegung des Leibes verbunden, allein

G

nicht

nicht allemal eine freye Bewegung. Folglich sind, alle innerlichen freyen Handlungen des Menschen mit Bewegungen des Leibes verbunden, die aber nicht frey sondern physisch nothwendig sind. Z. E. wenn jemand in seinem Gemüthe einer Wahrheit nachdenkt, oder einen freyen Entschluß faßt. Eine äusserliche freye Handlung im Gegentheil ist eine solche, die aus zwey Handlungen besteht, aus einer freyen Handlung der Seele, und aus einer freyen Bewegung des Körpers, die mit jener verbunden ist. Eine solche freye Handlung wird zugleich, durch den freyen Gebrauch der Kräfte der Natur der Seele, und der Kräfte der Natur des Körpers, gewürkt. Z. E. wenn jemand einen Vortrag hält. Folglich werden, alle menschlichen freyen Handlungen, durch den freyen Gebrauch der Natur des Menschen gewürkt, und sie sind demnach Wirkungen dieser Natur, in so ferne sie frey gebraucht wird.

§. 48.

Nun ist sehr leicht zu erweisen, daß in der Natur des Menschen, und in der innerlichen Beschaffenheit seiner freyen Handlungen, der Grund ihrer moralischen Güte und Unvollkommenheit angetroffen werde. Denn 1) die moralischen Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten der Freyheit, und aller übrigen Kräfte des Menschen, aus denen die moralisch guten und bösen innerlichen und äusserlichen Handl.

Handlungen der Menschen entstehen, sind Accidenzien, die keine bloße Leiden seyn können; sondern, weil sie moralisch sind, ihren Ursprung der Würksamkeit der menschlichen Natur zu verdanken haben. §. 47. 46. 33. Die Natur des Menschen ist demnach die wirkende Ursach dieser innerlichen moralischen Gründe, der moralisch guten und bösen Handlungen. 2) Eben diese wirksame Natur des Menschen bringt, die moralisch guten und bösen innerlichen und äußerlichen Handlungen, hervor. Würkt sie vermöge ihrer Realitäten, so wird die freye Handlung moralisch gut; würkt sie aber vermöge ihrer Unvollkommenheiten, so wird die Handlung moralisch böse. §. 33. Folglich ist, die moralische Vollkommenheit und Unvollkommenheit der freyen Handlungen selbst, eine Wirkung der Natur der Seele und des Körpers. Und 3) da die moralisch guten und bösen Wirkungen der freyen Handlungen, eine Wirkung ihrer innerlichen Beschaffenheit sind §. 44. und diese innerliche Beschaffenheit eine Wirkung der menschlichen Natur ist: so ist, die auf eine freye Art wirksame Natur der Menschen, die wirkende Ursach aller moralischen Folgen der freyen Handlungen, nach der Regel: die Ursach einer Ursach ist auch die Ursach der Folgen dieser letztern, wenn sie der erstern auf eine wesentliche Art untergeordnet ist. Durch die menschliche Natur sind also, mit allen freyen Handlungen, solche moralische Wirkungen

verbunden, um welcher willen sie entweder moralisch gut oder moralisch böse sind. Es ist demnach unleugbar, daß es, eine moralische Vollkommenheit und Unvollkommenheit aller innerlichen und äusserlichen menschlichen Handlungen, giebt, welche in der innerlichen Beschaffenheit dieser Handlungen gegründet ist, und mit Recht als eine Wirkung der Natur des Menschen betrachtet werden kan §. 46. 47. Es ist demnach möglich, daß, blos aus der Natur des Menschen, und aus der innerlichen Beschaffenheit aller seiner freyen Handlungen zu reichend erkannt werden kan, daß, alle seine innerlichen und äusserlichen freyen Handlungen, entweder moralisch gut oder moralisch böse sind.

§. 49.

Da Gott der Urheber der menschlichen Natur ist, so hat er nicht nur, durch eine freye Handlung, dieser Natur ihren Ursprung gegeben, sondern er erhält sie auch beständig bey ihrer Wirklichkeit, und würckt allemal mit, so oft die menschliche Natur würckt. Folglich liegt in Gott, in seinem freyen Willen, und in seinem freyen Einflusse in die Natur der Menschen und der mit derselben verbundenen endlichen Dinge, der erste Grund von der moralischen Güte und Unvollkommenheit aller freyen Handlungen der Menschen, welche in der eigenen freyen Wirklichkeit der menschlichen Natur gegründet ist. Und zwar, was die moralische

sche Vollkommenheit der moralisch guten Handlungen der Menschen betrifft: so hanget sie, vermittelst der menschlichen Natur, und der Ordnung derselben, von einer reellen Handlung Gottes, und von seinem billigenden Willen, ab. Was aber, die moralische Unvollkommenheit der moralisch bösen Handlungen, betrifft: so hanget sie von der Zulassung Gottes ab. Kurz, wer die natürliche Gottesgelahrtheit hinlänglich verstehet, der weiß, daß kein Mensch, ohne dem Rathschlusse, und ohne der Mitwirkung Gottes, irgend eine freye Handlung in ihrer durchgängigen Bestimmung betrachtet, thun könne. Folglich hat Gott, durch die Natur, und durch die Ordnung derselben, mit allen freyen Handlungen der Menschen, alle natürlichen und moralischen Folgen und alle ihre Bestimmungsgründe, und übrige Bestimmungen, verknüpft, weswegen sie um ihrer Natur willen moralisch gut oder moralisch böse sind §. 49. Die völlig deutliche Vorstellung dieser Wahrheit, und die Auflösung aller Zweifel, welche wider dieselbe erregt werden können, müssen wir der natürlichen Gottesgelahrtheit überlassen.

§. 50.

Nunmehr bin ich im Stande, die wichtige Materie von der Sittlichkeit, oder von der Moralität, der freyen Handlungen der Menschen in ihr gehöriges Licht zu setzen. Man könne

te zwar, nach der buchstäblichen Bedeutung des Worts, durch die Sittlichkeit einer Handlung ihre Freyheit verstehen; oder den Begriff alles desjenigen, in ihren Gründen Theilen und Folgen, was frey ist, und weswegen sie selbst eine freye Handlung ist. Allein alsdenn wäre die ganze Frage von der Sittlichkeit der freyen Handlungen, ganz unerheblich. Entweder ist keine menschliche Handlung frey, oder alle freye Handlungen müssen eine Freyheit oder eine Sittlichkeit haben. Folglich muß man dem Worte, eine besondere Bedeutung, geben. Man versteht nemlich durch die Sittlichkeit der freyen Handlungen, ihre moralische Güte und Unvollkommenheit §. 38. oder ihre Beziehung auf die Vollkommenheit und Unvollkommenheit des Menschen, welche von der Freyheit des Menschen auf eine nähere Art abhänget. Wenn ein Mensch eine moralisch gute Handlung thut, so sind alsdenn in seinem Zustande moralische Realitäten, in den Gründen Theilen und Folgen der Handlungen, wirklich §. 46. Folglich wird dadurch nicht nur, die Menge der Realitäten in dem Menschen, vermehrt; sondern diese Realitäten stimmen auch mit den übrigen Realitäten des Menschen, zusammen. Folglich steht, eine jedwede moralisch gute Handlung, in einer solchen Beziehung gegen die ganze Vollkommenheit des Menschen, daß dadurch diese Vollkommenheit, auf eine freye Art, befördert und

ver-

vermehrt wird. Und diese Beziehung nennt man, die Sittlichkeit der moralisch guten Handlungen. So bald ein Mensch eine moralisch böse Handlung verrichtet, so bald entstehen in seinem Zustande Verneinungen, in den Gründen Theilen und Folgen der Handlung §. 46. welche also die Menge der Verneinungen und Unvollkommenheiten des Menschen vermehren, und mit seinen übrigen Realitäten nicht zusammenstimmen. Folglich stehen, alle moralisch böse Handlungen, in einer solchen Beziehung auf die ganze Vollkommenheit des Menschen, daß sie auf eine freye Art die ganze Vollkommenheit des Menschen vermindern, und seine Unvollkommenheit verursachen befördern und vermehren. Und, in dieser Beziehung, besteht die Sittlichkeit der moralisch bösen Handlungen.

§. 51.

Die Sittlichkeit der freyen Handlungen der Menschen ist, entweder eine innerliche, oder eine äusserliche. Die innerliche Sittlichkeit ist zunächst, in der Beschaffenheit der freyen Handlungen selbst, und in der Natur desjenigen, der sie verrichtet, zureichend gegründet; und man kan sie daher mit Recht, eine natürliche Sittlichkeit, nennen. Wenn eine freye Handlung, eine innerliche Sittlichkeit, besitzt: so ist sie durch sich selbst, und um ihrer eigenen innerlichen Beschaffenheit willen, entweder mo-
 G 4 ralisch

ralisch gut oder moralisch böse. Und wenn man erkennen will, ob sie eine moralische Vollkommenheit oder Unvollkommenheit besitze: so darf man nur ihre Beschaffenheit gehörig untersuchen, samt ihren eigenen natürlichen Gründen und Wirkungen. So ist, die Mäßigkeit im Essen und Trinken, eine innerlich gute Handlung, weil sie die Gesundheit und Munterkeit der Seele und des Körpers befördert, und zwar um ihrer eigenen Beschaffenheit willen: das unmäßige Essen und Trinken aber ist eine innerlich böse Handlung, weil es vermöge seiner Natur, in der Seele und in dem Körper, ein mannigfaltiges Verderben verursacht. Die äußerliche Sittlichkeit einer freyen Handlung ist diejenige, welche zunächst in dem freyen Willen einer Person zureichend gegründet ist. Eine solche Handlung ist moralisch gut oder moralisch böse, weil eine Person will, daß sie gut oder böse sey. Und wenn dieser Wille nicht wäre, so würde die Handlung diese Sittlichkeit nicht haben. Ja, wenn jemanden dieser Wille unbekannt ist, so kan er unmöglich wissen, ob die Handlung diese Sittlichkeit habe, und was für eine Sittlichkeit ihr zukomme. Wenn z. E. ein Landesherr, einen Diebstahl von einer gewissen Art, mit dem Strange zu bestrafen verordnet hat: so gehört es allerdings mit zu der moralischen Unvollkommenheit dieses Diebstahls, und also zur Sittlichkeit desselben, daß er eine Ursach ist, warum der Dieb auf eine so schänd-

schändliche Art sein Leben verkehrt. Allein da dieser schändliche Todt keine Wirkung des Diebstahls ist, welche aus der Natur desselben, nach der Ordnung der Natur, erfolgt, sondern durch den freyen Willen des Landesherrn gewürkt wird: so gehört er, zur äusserlichen Sittlichkeit des Diebstahls. Und eben so ist es eine äusserliche Güte einer Handlung eines Unterthans, wenn er, zum Besten des Vaterlandes, etwas thut, weil der Landesherr eine Belohnung versprochen, sie mag nun in einer Summe Geldes oder in einer Standeserhöhung u. s. w. bestehen, und wenn er, nach verrichteter That, diese Belohnung wirklich bekommt.

§. 52.

Nun habe ich bisher, von §. 31 bis §. 49. erwiesen: daß alle freye Handlungen der Menschen, keine einzige ausgenommen, entweder moralisch gut oder moralisch böse sind. In diesem ganzen Beweise habe ich nichts weiter, als die Natur des Menschen, und seiner freyen Handlungen, zum Grunde gelegt, ohne den freyen Willen eines Gesetzgebers, oder irgend einer andern Person, dabey vorauszusetzen. Folglich ist, durch eben diesen Beweis, zugleich unleugbar: daß alle freye Handlungen der Menschen eine innerliche Sittlichkeit haben, und, um ihrer innerlichen Beschaffenheit willen, entweder moralisch gut oder moralisch böse sind. Es giebt demnach keine einzige freye Handlung,

§ 5

welche

welche gar keine innerliche Sittlichkeit haben sollte. Zu dieser innerlichen Sittlichkeit muß man, nicht alles Gute und Böse in den freyen Handlungen, in ihren Gründen Theilen und Folgen, rechnen: denn, durch das metaphysische und physische Gute und Böse in den freyen Handlungen, wird ihre Sittlichkeit weder vermehrt noch vermindert, ob sie gleich in demselben zugleich gegründet ist. §. 38. 41. 42. Sondern, zur innerlichen moralischen Güte einer freyen Handlung, gehört: 1) alles moralisch Gute in der Freyheit, in allen übrigen Kräften des Menschen, und in allen Bestimmungsgründen der freyen Handlung, welche in dem Menschen selbst angetroffen werden; 2) alles moralisch Gute in den Theilen und Veränderungen, aus denen die freye Handlung besteht; und 3) alles moralisch Gute in den moralischen Folgen der Handlung. §. 46. Das letzte Stück ist das vornehmste, weil eine gute Handlung, die in unsere folgende Zustände gar keinen guten Einfluß hätte, von einer unendlich kleinen Erheblichkeit seyn würde. Zu der innerlichen moralischen Unvollkommenheit einer freyen Handlung gehört: 1) alles moralisch Böse in der Freyheit des Menschen, in allen übrigen Kräften seiner Natur, und in allen übrigen Bestimmungsgründen der Handlung, welche in dem Menschen selbst angetroffen werden; 2) alles moralisch Böse in den Theilen und Veränderungen, aus denen die freye Handlung zusammen-

mengesetzt ist; und 3) alles moralisch Böse in den moralischen Wirkungen der Handlung. §. 46. Dieses letzte Stück ist hier abermals das Wichtigste, weil eine moralisch böse Handlung in der That von keiner Erheblichkeit seyn würde, wenn sie, nachdem sie vollbracht worden, nicht den geringsten schädlichen Einfluß in unsere nachfolgenden Zustände hätte.

§. 53.

Wenn wir also, vermöge unserer bisherigen Betrachtungen, allen freyen Handlungen der Menschen, eine innerliche und natürliche Sittlichkeit, zuschreiben: so behaupten wir weiter nichts, als, daß sie insgesamt eine Sittlichkeit haben, welche den nächsten und unmittelbaren hinreichenden Grund, in der Natur des Menschen, und in der innerlichen Beschaffenheit aller seiner freyen Handlungen, hat. Wenn also auch jemand ein Atheist wäre, und die Wirklichkeit Gottes leugnete, wenn er nur dabey behauptete, daß der Mensch einen freyen Willen habe: so könnte er, seiner Gottesverleugnung ohnerachtet, gründlich überzeugt werden, daß alle seine freyen Handlungen entweder innerlich moralisch gut, oder innerlich moralisch böse sind. Allein wenn man, von der Wirklichkeit Gottes und von seiner Vorsehung, überzeugt ist: so weiß man auch, daß der erste hinreichende Grund von alle demjenigen, was in der Welt wirklich ist, in dem freyen Rathschlusse Gottes, und

und in seinem freyen Einflusse in die Welt, angetroffen werde. Folglich enthält, der freye Wille Gottes, den ersten hinreichenden Grund der ganzen innerlichen Sittlichkeit aller freyen Handlungen. Einige dieser Handlungen sind wirklich innerlich gut, weil Gott gewolt hat, daß sie moralisch gut seyn sollen; und die übrigen sind innerlich böse, weil Gott gewolt hat, daß sie innerlich böse seyn sollen. Allein der Wille Gottes ist, kein absoluter oder unbedingter Wille. Folglich will Gott, daß alle moralisch gute Handlungen innerlich gut seyn sollen, weil er, nach seiner vollkommensten Einsicht in die Natur dieser Handlungen, erkannt hat, daß sie innerlich gut sind. Und er will, daß alle an sich böse Handlungen innerlich moralisch böse seyn sollen, weil er, vermöge seiner Allwissenheit, erkannt, daß sie ihrer Natur nach nicht anders beschaffen sind.

S. 54.

Die Frage, ob alle freye Handlungen der Menschen eine innerliche Sittlichkeit haben, ist durch die Streitigkeiten der Gelehrten über dieselbe so verwirrt gemacht worden, daß man eine Menge falscher Gedanken in dieser Materie findet, deren Untersuchung, den Begriff von der innerlichen Sittlichkeit, vollends in ein gehöriges Licht setzen kan. Wer nemlich diese Sittlichkeit aller menschlichen Handlungen mit Verstande behauptet, der muß nicht annehmen:

men: 1) daß die menschlichen Handlungen, ausser aller Verbindung, an und vor sich betrachtet, gut oder böse sind. Das ist offenbar unmöglich. Kein Ding ist, ausser aller Verbindung, möglich und wirklich. Alle Vollkommenheit besteht in einem Zusammenhange. Und wenn eine Handlung innerlich gut oder böse ist, so ist sie es in ihrer Verbindung mit ihren Gründen und Folgen, und mit dem ganzen Zustande des Menschen. Sie ist gut, in so ferne sie in diesem Zustande eine Vollkommenheit verursacht, und sie ist böse, in so ferne sie in demselben eine Unvollkommenheit hervorbringt. Wenn man also eine Handlung, mitten aus dem Zusammenhange des Zustandes des Menschen, herausreißt, und sie bloß vor sich betrachtet: so verschwindet gleichsam ihre Sittlichkeit. Allein auf die Art kan, keine freye Handlung, wirklich seyn. Zum 2) ist es ein offenbar falscher Gedanke derjenigen, welche die innerliche Sittlichkeit leugnen, wenn sie behaupten, daß alle Sittlichkeit nur ein Ding sey, welches in den Gedanken vernünftiger Wesen wirklich sey, und welches also in den freyen Handlungen selbst nicht angetroffen werde. Denn wolte man sagen, daß, wenn keine vernünftige Wesen sich irgends eine freye Handlung als moralisch gut oder böse vorstellten, so würde keine einzige Handlung gut oder böse seyn; so könnte man mit eben den Grunde schliessen, daß nichts wirklich seyn würde, wenn keine denkende Wesen

fen vorhanden wären, die sich etwas vorstellen. Folglich könnte man eben so wohl schliessen, daß alles in Gedanken bestünde. Zum 3) muß man, die innerliche Sittlichkeit der freyen Handlungen, nicht dergestalt behaupten, als wenn sie gar keinen Grund in dem freyen Willen Gottes habe, und als könnte man den vörligen hinreichenden Grund derselben dergestalt entdecken, daß man den freyen Willen Gottes dabei in gar keine Betrachtung ziehen dürfe. Ich habe davon das Gegentheil erwiesen §. 53. Und folglich irren alle diejenigen Weltweisen, welche behaupten, daß die innerliche Sittlichkeit der freyen Handlungen nicht von dem Willen Gottes abhänge. Und 4) muß man auch nicht behaupten, daß die freyen Handlungen der Menschen, um ihrer innerlichen Sittlichkeit willen, ohne Mitwirkung anderer Ursachen, ihr ganzes Verhältniß gegen die Vollkommenheit des Menschen, blos durch ihre eigene innerliche Beschaffenheit, hervorbringen. Der Mensch kan unmöglich, durch seine Natur und freyen Handlungen, vollkommener oder unvollkommener werden, ohne Mitwirkung Gottes, und des allgemeinen Zusammenhangs der Welt. Es liegt also allemal ein Grund, von der würllichen Sittlichkeit der freyen Handlungen des Menschen, in der Mitwirkung Gottes, und der übrigen Dinge in der Welt.

Sondern, wenn man die innerliche Sittlichkeit gehörig behaupten will, so muß man, keiner andern Wahrheit der Weltweisheit, widersprechen. Man muß also nur behaupten: daß ein Mensch im Stande sey, bloß aus der Natur des Menschen und der freyen Handlung schon zureichend zu erkennen, wie sie sich gegen seine Vollkommenheit im Ganzen betrachtet, verhalten, und daß sie also entweder moralisch gut oder moralisch böse sind. Es würde in der That ein lächerlicher Einwurf seyn, wenn man sagen wolte, es gäbe eine große Menge menschlicher Handlungen, von denen kein Weltweiser aus ihrer Natur zeigen könne, daß sie gut oder böse sind. Z. E. ist, das Heyrathen seiner leiblichen Schwester, eine an sich gute oder böse Handlung? Und so kan man noch mehrere Fragen dieser Art aufwerfen, die wenigstens bisher von keinem Weltweisen haben beantwortet werden können. Allein wolte man, aus der Unwissenheit und dem Unvermögen der Menschen, schliessen, daß etwas nicht vorhanden sey, was wir nicht wissen: so könnte man auch den Satz des zureichenden Grundes leugnen, weil es unendlich viele Sachen giebt, deren hinreichenden Grund wir weder wissen noch wissen können. Es geht uns so mit allen allgemeinen Wahrheiten, die wir in ihrer Allgemeinheit, erweisen können, ohne daß wir im Stande sind, in allen unter sie gehörigen Fällen,

len, auf eine bestimmte Art, zu erkennen, was sie allgemein versichere. Wir wissen also, daß alle freye Handlungen eine innerliche Sittlichkeit haben, und demohierachtet ist es uns unmöglich, in einer jedweden freyen Handlung der Menschen, diese Sittlichkeit, auf eine deutliche und bestimmte Art, zu erblicken. Gesung, wir haben, ohne den Willen Gottes, und andere auffer den Menschen befindliche mitwirkende Ursachen, vorauszusetzen, aus der Natur des Menschen und seiner freyen Handlungen erwiesen, daß sie entweder moralisch gut, oder moralisch böse sind; und wir Menschen sind auch im Stande, von unendlich vielen Arten der menschlichen Handlungen, und von vielen einzelnen Handlungen, eben dieses auf eben diese Art zu erkennen. Ist es etwa, ich will nicht eben sagen, unmöglich, sondern nur sehr schwer, zu erkennen: daß, das unmäßige Trinken, eine schädliche Handlung sey? Wenn also manche Weltweise sagen, der Wille Gottes erstreckt sich nicht über die innerliche Sittlichkeit der freyen Handlungen: so muß man dieses nicht so verstehen, als wenn diese Sittlichkeit gar nicht in dem Willen Gottes gegründet wäre. Sondern man muß sich so erklären: Gott kan unmöglich wollen, daß eine Handlung gut sey die innerlich böse ist, und böse die innerlich gut ist. Gott will also, daß alle innerlich böse Handlungen böse seyn sollen, weil sein Verstand erkennt, daß diese Handlungen ihrer

ihrer innerlichen Beschaffenheit nach böse sind; und er will, daß alle innerlich gute Handlungen gut seyn sollen, weil sein Verstand erkennt, daß diese Handlungen ihrer innerlichen Beschaffenheit nach gut sind. Einige, welche die innerliche Sittlichkeit der freyen Handlungen leugnen, haben so geschlossen: eine freye Handlung ist gut, wenn sie mit den Gesetzen übereinstimmt, und sie ist böse, wenn sie den Gesetzen widerspricht. Folglich kan, ihre Güte und Unvollkommenheit, oder mit einem Worte ihre Sittlichkeit, nur aus ihrem Verhältnisse gegen die Gesetze erkannt werden. Alle Gesetze sind ein bekanntgemachter Wille des Gesetzgebers. Folglich hanget, die Sittlichkeit der freyen Handlungen, nicht von ihrer innerlichen Beschaffenheit, sondern von dem freyen Willen des Gesetzgebers, ab Was für eine Menge falscher Gedanken! Ich werde in dem Folgenden zeigen, daß, die ganze innerliche Sittlichkeit der freyen Handlungen, freylich in ihrem Verhältnisse gegen die Naturgesetze bestehe. Ich werde aber auch zeigen, daß eben diese Gesetze ein bekanntgemachter Wille Gottes seyn. Da nun der Wille Gottes kein unbedingter Wille ist, so sind die Naturgesetze nichts anders, als Vorstellungen der innerlichen Sittlichkeit der freyen Handlungen. Und also ist es in der That einerley, ob ich sage, eine Handlung ist innerlich moralisch gut, oder sie ist dem Naturgesetze, und dem dadurch bekanntgemachten

S

Wil-

Willen Gottes gemäß; und ob ich sage, eine Handlung ist innerlich moralisch böse, oder sie widerspricht dem Naturgesetze, und dem dadurch offenbarten Willen Gottes.

§. 56.

Wenn man nun, vermöge aller bisherigen Erläuterungen, behauptet, daß alle freye Handlungen eine innerliche Sittlichkeit haben: so muß man deswegen nicht behaupten, daß es keine äusserliche Sittlichkeit gebe. Wer kan dieses, nur mit einem Scheine der Vernunft, thun? Wer die Göttlichkeit der heiligen Schrift nicht leugnet, der kan unmöglich leugnen: daß alle freye Handlungen der Menschen, ausser ihrer innerlichen Sittlichkeit, noch eine äusserlich haben, in so ferne sie mit den geoffenbarten Gesetzen Gottes in der heiligen Schrift entweder übereinstimmen, oder denselben widersprechen. Ausserdem haben, unendlich viele freye Handlungen, auch eine äusserliche Sittlichkeit, in so ferne sie unter die rechtmässigen menschlichen Gesetze gehören, und mit denselben entweder übereinstimmen, oder ihnen zuwider sind. Allein auf der andern Seite muß man auch, die äusserliche Sittlichkeit der menschlichen Handlungen, nicht dergestalt behaupten und erklären, daß dadurch in der That ihre innerliche Sittlichkeit ganz oder zum Theil über den Haufen fallen würde. Es ist demnach ein Irrthum, erstlich: wenn man behauptet, daß, alle Sittlichkeit der

der menschlichen Handlungen, nur eine äusserliche sey, und daß es ausser derselben gar keine innerliche Sittlichkeit gebe. Dieses widerspricht alle demjenigen, was ich bisher erwiesen habe. Man kan behaupten, daß es keinen Widerspruch in sich enthalte, zu sagen: es gebe einige freye Handlungen der Menschen, welche ausser ihrer innerlichen Sittlichkeit gar keine äusserliche haben. Denn was die willkührlichen Befehle der Menschen betrifft, so können sie sich unmöglich über alle menschlichen Handlungen erstrecken. Folglich giebt es unendlich viele freye Handlungen, die zwar innerlich gut oder böse sind, welche aber durch die menschlichen Gesetze gar keine äusserliche Sittlichkeit bekommen können. Und was die willkührlichen Gesetze Gottes in der heiligen Schrift betrifft, so ist die Frage, ob sie sich über alle freye Handlungen der Menschen erstrecken, oder nicht. Ist das letzte, so giebt es unendlich viele menschliche Handlungen, welche, auch in Absicht der göttlichen Gesetze, keine äusserliche Sittlichkeit haben. Allein man kan nicht behaupten, daß es irgend eine freye Handlung der Menschen geben könne, welche blos eine äusserliche Sittlichkeit hat. Vielleicht sind einige, durch eine Verwirrung der Begriffe, verleitet worden, alle Sittlichkeit der menschlichen Handlungen blos für äusserlich zu halten; weil sie in einem Verhältnisse der freyen Handlungen gegen die Gesetze bestehe, und alle Verhältnisse äusserliche

Bestimmungen sind. Wir werden aber, durch die folgenden Untersuchungen, überzeugt werden, daß die Naturgesetze allgemeine Sätze sind, in denen wir uns, die innerliche Sittlichkeit der freyen Handlungen, vorstellen. Folglich werden wir alsdenn überzeugt werden, daß, das Verhältniß der freyen Handlungen gegen die Naturgesetze, nichts anders, als eine innerliche Beschaffenheit derselben, sey. Zum andern ist es ein falscher Gedanke, wenn man sagen wolte, daß alle freye Handlungen der Menschen zwar eine innerliche Sittlichkeit haben, allein man könnte dieselbe nur aus der äusserlichen und vermittelst derselben erkennen. Und wenn weder Gott, noch die rechtmäßigen Oberherrn unter den Menschen, ihre willkührlichen Gesetze offenbart hätten oder offenbarten: so würde niemand im Stande seyn, die innerliche Sittlichkeit zu erkennen. Ich gebe zu, daß es solche einfältige und unwissende Leute giebt, welche wie die Kinder nicht im Stande sind, die innerliche Sittlichkeit zu erkennen. Und wenn dergleichen Leute, durch willkührliche Befehle, nicht genöthiget würden, einige ihrer Handlungen für gut oder für böse zu halten: so würden sie, gar keine ihrer Handlungen, für sittlich halten. Ich gebe auch zu, daß es einige menschliche Handlungen giebt, von denen auch der tiefstinnigste Weltweise nicht bestimmen kan, was sie für eine innerliche Sittlichkeit haben, z. E. einige Handlungen, die durch das Ceremonial-

gesetz

gesetz der Juden bestimmt sind. Und es kann auch einige Handlungen geben, deren innerliche Sittlichkeit die Weltweisen erst nachher entdeckt haben, nachdem sie durch die heilige Schrift geboten oder verboten worden. Allein es ist auch unleugbar, daß verständige und einsichtsvolle Leute, die innerliche Sittlichkeit vieler Handlungen, wissen können, und wenn auch weder Gott, noch irgend ein Mensch, willkürliche Gesetze offenbart hätte. Die wahre Meinung, von der Sittlichkeit der menschlichen Handlungen, besteht also darin: daß man allen freien Handlungen eine innerliche Sittlichkeit zuschreibt, und einigen derselben zugleich eine äußerliche.

§. 57.

Aus allen bisherigen Untersuchungen, und aus der Erfahrung, erhellet, daß, wenn ein Mensch eine freie Handlung thut eine unendliche Menge Veränderungen in dem Menschen wirklich sind, welche zusammengenommen die freie Handlung ausmachen, obgleich diese Veränderungen einzeln genommen nicht insgesamt freie Veränderungen sind. Um sich davon auf eine augenscheinliche Art zu überzeugen, so darf man sich nur, die Entstehungsart und Entwicklung einer freien Handlung, deutlich vorstellen. Nämlich, wenn ein Mensch eine freie Handlung verrichten soll: so muß

1) eine Erkenntniß in seiner Seele wirklich seyn,

§ 3

wel

welche entweder in der That deutlich und vernünftig ist, oder doch, in einem Menschen überhaupt, und insonderheit in demjenigen Menschen, welcher die Handlung verrichtet, und zwar noch dazu in seinem dormaligen Zustande, deutlich seyn könnte, ob sie es gleich nicht wirklich seyn sollte. §. 33. Diese Erkenntniß kan, aus allen Arten der menschlichen Vorstellungen, bestehen. Empfindungen, Einbildungen, Erdichtungen, kurz, alle Arten der menschlichen Vorstellungen können, in derjenigen Erkenntniß, angetroffen werden, aus denen, um der Natur der Freyheit willen, alle freye Handlungen entstehen müssen. Diese genannte Erkenntniß, und ihre mannigfaltigen Theile, können entweder, durch den freyen Gebrauch der Erkenntnißkräfte, entstehen, oder es können in dieser Erkenntniß auch Vorstellungen angetroffen werden, welche auf eine natürlich nothwendige Art, ohne Gebrauch der Freyheit, entstanden sind. Ja, man kan annehmen, daß, wenn in einem Kinde der erste Gebrauch der Freyheit, und also die allererste freye Handlung, entsteht, diejenige Erkenntniß des Kindes, woraus sie entsteht, keine Wirkung des freyen Gebrauchs der Erkenntnißkräfte sey; weil sonst, vor der ersten freyen Handlung eines Kindes, eine andere freye Handlung vorhergehen müste, und das ist widersprechend. 2) Aus dieser Erkenntniß entsteht die andere Veränderung, die bey einer jedweden freyen Handlung

lung angetroffen wird, nemlich ein Vergnügen oder Mißvergnügen oder beydes zugleich. Sie müssen entweder wirklich vernünftig seyn, oder doch in einem Menschen überhaupt, und insonderheit in demjenigen Menschen, welcher die Handlung verrichtet, und zwar in seinem dormaligen Zustande, vernünftig seyn können. Es ist ja unmöglich, daß aus einer Erkenntniß, die weder Vergnügen noch Mißvergnügen verursacht, eine Begierde und Verabscheuung, und also eine freye Handlung, entstehen könnte.

§. 33. Folglich ist, diese Veränderung, ein nothwendiger Theil aller freyen Handlungen. Ein jedwedes menschliches Vergnügen und Mißvergnügen, es mag nun durch die Sinne, oder durch die Einbildungskraft, oder durch irgend ein anderes Vermögen der Seele, gewürkt werden, kan ein Theil desjenigen Vergnügens und Mißvergnügens seyn, welches zu allen freyen Handlungen erfordert wird. Zum 3) ist, in einer jedweden freyen Handlung, eine Begierde oder eine Verabscheuung oder beyde zugleich, welche aus den beyden ersten entstehen; und welche entweder in der That vernünftig sind, oder doch vernünftig seyn können, und zwar in einem Menschen überhaupt, und in demjenigen Menschen insonderheit, welcher frey handelt, und zwar in seinem dormaligen Zustande. §. 33. Und wenn 4) die freye Handlung eine äußerliche freye Handlung seyn

soll, so muß noch eine willkührliche und freye Bewegung des Leibes hinzukommen. S. 47.

§. 58.

Nun könnte ich mich hier, in eine sehr weitläufige Untersuchung, einlassen. Ich könnte alle Arten der Vorstellungen, des Vergnügens, des Mißvergügens, der Begierden, der Verabscheuungen, und der Bewegungen des Menschen der Reihe nach durchgehen, und bey einer jedwedem zeigen, welche derselben eine innerliche Sittlichkeit habe, oder nicht. Allein ich würde dadurch, allen verständigen Lesern, beschwerlich fallen. Aus meinen bisherigen Untersuchungen erhellet, daß alle Veränderungen des Menschen, sie mögen nun Vorstellungen Gedanken seyn, oder Vergnügen und Mißvergüngen, oder Begierden und Verabscheuungen, natürliche Triebe, Leidenschaften; Veränderungen der Seele oder des Leibes, sie mögen Namen haben wie sie wollen, eine innerliche Sittlichkeit haben, und entweder moralisch gut oder moralisch böse sind, wenn sie nur freye Veränderungen sind. Wenn also von einer gewissen Veränderung die Frage ist, ob sie eine Sittlichkeit habe: so darf blos untersucht werden, ob sie alle vier Eigenschaften einer freyen Handlung habe S. 33. Hat sie dieselbe nicht, so ist sie weder moralisch gut noch moralisch böse. So bald aber erwiesen werden kan, daß sie eine freye Veränderung, oder daß wenigstens etwas

was in ihr frey sey: so bald ist auch erwiesen, daß sie entweder im Ganzen betrachtet, oder eines Theils, eine innerliche Sittlichkeit habe. Ich will, diese Anmerkung, durch ein und das andere Beyspiel erläutern. Es fragt sich, ob unsere Empfindungen eine innerliche Sittlichkeit haben, und ob also eine Empfindung moralisch böse oder eine Sünde seyn könne? Manche Weltweisen haben, auf eine unbedachtsame Art, den gefährlichen Satz angenommen: daß, in einer blossen Vorstellung, keine Sittlichkeit anzutreffen sey. Wenn dem also wäre, so würde ein Mensch sich dadurch nicht veründigen, wenn eine Vorstellung, aus welcher unausbleiblich eine sündliche Begierde entsteht, lange in ihm fortdauret. Unterdessen wäre es auf der andern Seite eine Ausschweifung, wenn man sagen wolte, daß die ganze Empfindung eine innerliche Sittlichkeit habe. Hanget es etwa von unserer Freyheit ab, daß der Zucker uns süße schmeckt? Allein wie leicht kan man sich nicht überzeugen, daß es in der Gewalt unseres freyen Willens stehe, manche Empfindungen zu verhindern oder hervorzubringen, ihre Dauer zu verkürzen oder zu verlängern, sie zu verstärken oder zu schwächen. Folglich hanget manches in vielen Empfindungen, auf eine nähere Art, von unserer Freyheit ab, und es haben also in so ferne, diese Empfindungen, eine innerliche Sittlichkeit. Auf eine ähnliche Art muß man die natürlichen Triebe, z. E. den

Trieb zum Bey Schlaf, beurtheilen. Es wäre höchst gefährlich zu sagen, daß die ganze Thätigkeit dieser Triebe, in keinem Menschen, und zu keiner Zeit, ohne alle Sittlichkeit sey; gleichwie es falsch ist zu behaupten, daß diese Triebe allemal, und wohl gar ganz, moralisch gut oder moralisch böse sind. Vernunft und Erfahrung können uns überzeugen, daß es in der Gewalt eines Menschen stehen könne, nach seiner Freyheit diese Triebe zu mäßigen, zu lenken, zu beherrschen, ausschweifend zu machen, und sich ihnen als ein Slave zu unterwerfen. Folglich kan in so ferne, die durchgängig bestimmte Wirkksamkeit eines natürlichen Triebes, in einem gewissen Menschen, und in gewissen Umständen, moralisch gut oder moralisch böse seyn, und also eine innerliche Sittlichkeit haben. Und auf eine ähnliche Art muß man diese Frage, bey allen Arten der menschlichen Veränderungen, entscheiden.

§. 59.

Obgleich, alle freye Handlungen der Menschen, eine innerliche Sittlichkeit haben: so kan man doch nicht behaupten, daß alle freye Handlungen eine gleiche Sittlichkeit haben. Es ist demnach eine sehr nöthige und nützliche Untersuchung; wenn man, die verschiedenen Grade der innerlichen Sittlichkeit, deutlich aus einander zu setzen sucht: Denn dadurch werden wir in den Stand gesetzt, in dem Folgenden, die verschiedenen

Denen

denen Grade der Sünden und der rechtmäßigen Handlungen, gründlich zu bestimmen. Wenn wir nun, die verschiedenen Grade der innerlichen Sittlichkeit, deutlich vorstellen wollen: so müssen wir zuerst bemerken, daß nicht alle freye Handlungen im gleichen Grade frey sind. Eine freye Handlung ist freyer, als die andere. Wenn zwey Menschen einerley Handlung thun, so kan der eine freyer handeln als der andere. Ja, wenn ein und eben derselbe Mensch, zu verschiedenen Zeiten, und in verschiedenen Umständen, einerley Handlung verrichtet: so kan sie das einermal eine viel freyere Handlung dieses Menschen seyn, als das andere mal. Worauf beruhen denn nun, die verschiedenen Grade der Freyheit einer freyen Handlung? Wir können, nach Maafgebung des 3. Absatzes, folgende Regeln bey der Beurtheilung dieser Grade festsetzen. 1) Aus je mehrern und mannigfaltigern freyen Veränderungen eine freye Handlung besteht, desto grösser ist ihre Freyheit; aus je wenigern sie aber besteht, desto kleiner ist ihre Freyheit. Und wenn eine Handlung auch nur in einer einzigen freyen Veränderung bestünde, so hätte sie schon eine Freyheit. Besteht sie nun aus zweyen, so hat sie eine doppelte und also eine grössere Freyheit u. s. w. Gesezt, ein Mensch habe einen sündlichen Gedanken, allein er unterdrückt ihn alsobald, so daß kein Entschluß zur Sünde entsteht: so ist dieser Gedanke frey. Kommt nun noch

noch der sündliche Entschluß dazu, so ist die ganze Veränderung noch freyer. Bricht nun noch dazu dieser Entschluß, durch eine willkührliche Bewegung des Leibes, aus, so wird die ganze Veränderung noch freyer. 2) Aus je größern und wichtigern freyen Veränderungen eine freye Handlung besteht, desto freyer ist sie; weil eine grosse Veränderung allemal, vielen Kleinen zusammengenommen, gleich ist. Aus je kleinern und unerheblichern freyen Veränderungen aber eine freye Handlung zusammengesetzt ist, desto kleiner ist ihre Freyheit. 3. E. eine solche freye Handlung, in welcher eine sehr starke Begierde angetroffen wird, ist freyer, als eine andere, in welcher eine schwächere Begierde angetroffen wird, wenn sie übrigens im gleichen Grade frey sind. 3) Je mehr die freye Handlung selbst, nebst ihrem Gegentheil, in unserer Gewalt steht, desto freyer ist sie. Folglich je mehrere und größere Kräfte ein Mensch besitzt, eine Handlung zu thun und zu unterlassen, folglich je leichter ihm beides ist, desto freyer ist seine Handlung, und in den entgegengesetzten Fällen ist sie um so viel weniger frey. Daher kommts, daß die Handlungen der Kinder, nach erlangtem Gebrauche ihrer Freyheit, nicht so frey seyn können, als die Handlungen eines verständigen Menschen. Eben darum sind auch, die Handlungen der Betrunknen, nicht in dem Grade frey, als die Handlungen Derjenigen, die ihrer selbst völlig mächtig sind.

4) Je

4) Je grösser und vollkommener die Erkenntniß ist, nach welcher die freye Handlung geschieht; folglich durch je mehrere, grössere, wichtigere, klärere, richtigere, gewissere, und lebendigere Vorstellungen eine Handlung bestimmt wird, desto freyer ist sie: und, in den entgegengesetzten Fällen, ist sie um so weniger frey. Gesezt, ein Mensch beleidige den andern, er verleze seinen ehrlichen Namen, er tödte ihn u. s. w. Gesezt, er thue dieses bey kaltem Blute, nach vieler Ueberlegung recht mit Vorsatz: so handelt er freyer, als wenn jemand einen Mord begeht, und er thut dieses ohne vorhergehende Ueberlegung, in der Hitze einer wüthenden Leidenschaft. Folglich sind deswegen, überhaupt davon zu reden, die freyen Handlungen sehr verständiger und einsichtsvoller Leute viel freyer, als die freyen Handlungen sehr dummer unbedachtsamer und unwissender Menschen. Kurz, je grösser stärker und vollkommener überhaupt der freye Wille eines Menschen ist, in einem je höhern Grade er bey Verrichtung einer freyen Handlung seinen freyen Willen braucht, und wenigstens eines je grössern Gebrauchs der Freyheit er zu der Zeit mächtig ist, wenn er frey handelt: desto freyer muß nothwendig, seine freye Handlung, seyn. Je kleiner schwächer und unvollkommener im Gegentheil der freye Wille eines Menschen ist, in einem je kleinern Grade er, bey einer Handlung, seinen freyen Willen entweder braucht, oder zu gebrauchen vermagend

gend ist, desto weniger frey ist seine Handlung, wenn übrigens alles von beyden Seiten einander gleich ist.

§. 60.

Die innerliche moralische Güte der freyen Handlungen ist, verschiedener Grade, fähig. Nicht alle moralisch gute Handlungen haben eine gleiche innerliche Güte, sondern die eine ist immer besser als die andere. Und diese Verschiedenheit der Grade kan, nach folgenden Grundsätzen, beurtheilt werden. 1) Je freyer eine moralisch gute Handlung ist, desto besser ist sie; je weniger frey sie aber ist, desto kleiner kan auch nur ihre moralische Güte seyn §. 50. Die moralische innerliche Vollkommenheit kan nur, in einer freyen Handlung, stat finden, in so ferne sie frey ist. Ist nun dieses Freye in der Handlung sehr klein, so ist sie auch nur einer sehr kleinen moralischen Güte fähig. Eine solche Handlung kan allerdings, eine sehr grosse metaphysische und physische Güte, besitzen; allein diese kan, bey der Ausmessung der moralischen Güte, nicht mit in Rechnung kommen. So kan ein Mensch, mitten in einem betäubenden Affecte der Barmherzigkeit, ein solches Werk der Barmherzigkeit verrichten, welches unendlich gut und vortheilhaft für viele Nothleidende ist; allein da die Freyheit einer solchen Handlung ungemein klein ist, so ist auch die moralische Güte derselben nicht groß. 2) Durch

je mehrere grössere und moralisch vollkommenerere Gründe, eine freye Handlung, in dem Menschen bestimmt und verursacht wird, desto grösser ist ihre moralische Vollkommenheit; welche um so viel kleiner ist, aus je wenigern Kleinern und weniger moralisch vollkommenen Bestimmungsgründen sie in dem Menschen entsteht. Je besser die Ursache ist, desto besser ist allemal die Wirkung. Folglich wächst allemal die innerliche Güte der freyen Handlungen, wenn die moralische Vollkommenheit der Freyheit, aller Kräfte des Menschen, samt der moralischen Vollkommenheit des Gebrauchs der Kräfte und der gesamten Erkenntniß, wächst und zunimmt. Daher kan ein Anfänger, ein Kind in der Tugend, lange nicht solche moralisch gute Handlungen thun, als ein Mann in der Tugend; weil der letztere, durch die lange und öftere Ausübung der Tugend, eine grössere moralische Vollkommenheit aller seiner Kräfte, und seiner gesamten moralischen Erkenntniß, erlangt hat. 3) Je mehrere mannigfaltigere und grössere Vollkommenheiten, durch die moralischen Theile einer freyen Handlung, in dem Zustande desjenigen, der sie verrichtet, gesetzt werden und entstehen, desto grösser ist ihre moralische Güte; und, in dem entgegengesetzten Falle, ist sie, um so viel kleiner. Daher kan man überhaupt sagen, daß eine äusserliche freye Handlung besser seyn kan, als eine innerliche, wenn sie übrigens von gleicher

der Güte sind; weil durch die erste auch, eine moralische Vollkommenheit, in dem Körper entsteht. 4) Je mehrere, mannigfaltigere, grössere und moralisch vollkommenerer Folgen und Wirkungen, aus einer moralisch guten Handlung, durch ihre innerliche Beschaffenheit entstehen, desto grösser ist ihre moralische Güte; und, in dem entgegengesetzten Falle, ist sie um so viel kleiner §. 46. Dieses ist vor sich so klar, daß es durch kein Beispiel erläutert werden darf. 5) Je grösser, das Uebergewicht der moralischen Vollkommenheit einer guten Handlung über ihre moralische Unvollkommenheit, ist, desto grösser ist ihre moralische Güte; je kleiner aber dieses Uebergewicht ist, desto kleiner ist auch die moralische Güte. Folglich hat, in dieser Absicht, eine gute Handlung den höchsten Grad ihrer moralischen Güte erreicht, wenn sie gänzlich moralisch gut ist, und gar nicht zugleich moralisch unvollkommen. §. 41.

§. 61.

Auf eine ähnliche Art sind, die moralisch bösen Handlungen, in Absicht des Grades ihrer innerlichen moralischen Unvollkommenheit, unendlich von einander unterschieden, die eine ist immer moralisch schlimmer als die andere. Denn 1) je freyer eine moralisch böse Handlung ist, desto grösser ist ihre innerliche moralische Unvollkommenheit; je kleiner aber ihre Freyheit ist,

Ist, desto kleiner ist auch diese ihre Unvollkommenheit. §. 59. Eine freye Handlung ist nur, der innerlichen moralischen Unvollkommenheit, fähig, in so ferne sie frey ist. Ist nun das Freye in ihr sehr klein, so kan sie auch nur in einem sehr kleinem Grade moralisch böse seyn. Sie kan demohnerachtet, eine sehr grosse metaphysische und physische Unvollkommenheit, besitzen. Allein, bey der Ausmessung der moralischen Unvollkommenheit einer bösen Handlung, kan diese Unvollkommenheit nicht mit in Rechnung gezogen werden. Wenn ein Mensch, in der Hitze der Leidenschaften, etwas Böses thut: so ist seine Handlung nicht so moralisch böse, als wenn ers bey kaltem Blute thut, wenn übrigens die Handlung von gleicher Unvollkommenheit ist; weil die Handlung, in dem ersten Falle, nicht so frey ist, als in dem andern. 2) Durch je mehrere, mannigfaltigere, grössere und moralisch schlimmere Bestimmungsgründe, eine böse freye Handlung, in dem Menschen bestimmt und verursacht wird, desto grösser ist ihre moralische Unvollkommenheit; welche um so viel kleiner ist, aus je weniger, Kleinern, und aus je weniger moralisch bösen Gründen sie in dem Menschen entsteht. Die Wirkung ist allemal um so viel schlechter und unvollkommener, je schlimmer die Ursach ist. Je moralisch unvollkommener demnach die Freyheit des Menschen, alle seine Kräfte, der Gebrauch derselben, und die moralische Erkenntniß desselben

3

find,

sind, desto grösser ist die moralische Unvollkommenheit seiner bösen freyen Handlungen. Um dieser Ursache willen sind, die bösen Handlungen eines alten Slavens der Laster, schlimmer, als eines Anfängers in den Lastern, wenn sie übrigens an Unvollkommenheit einander gleich sind. 3) Je mehrere mannigfaltigere und grössere Unvollkommenheiten, durch die moralischen Theile einer freyen Handlung, in dem Zustande eines Menschen gesetzt werden und entstehen, desto grösser ist ihre moralische Unvollkommenheit; welche, in dem entgegengesetzten Falle, um so viel kleiner ist. Daher sind, vergleichungsweise, die äusserlichen moralisch bösen Handlungen des Menschen schlimmer, als die innerlichen; weil durch jene, zugleich in dem Körper, moralische Unvollkommenheiten entstehen. 4) Je mehrere, mannigfaltigere, grössere, und je moralisch unvollkommener moralische Wirkungen, aus einer moralisch bösen Handlung, durch ihre innerliche Beschaffenheit entstehen, desto grösser ist ihre moralische Unvollkommenheit: welche, in dem entgegengesetzten Falle, um so viel kleiner ist. §. 46. Und 5) je grösser das Uebergewicht der moralischen Unvollkommenheit über die moralische Güte der Handlung ist, desto grösser ist ihre moralische Unvollkommenheit; welche um so viel kleiner ist, je kleiner dieses Uebergewicht ist. §. 42. Folglich wird, die moralische Unvollkommenheit einer bösen freyen Handlung, immer grösser, je mehr sich

sich diese Unvollkommenheit der gänzlichen moralischen Unvollkommenheit nähert; bis sie in dieser Absicht den höchsten Grad ihrer innerlichen moralischen Unvollkommenheit erreicht, wenn sie gar nichts moralisch gute in irgend einer Absicht mehr in sich enthält. Da nun, die ganze innerliche Sittlichkeit der freyen Handlungen, in ihrer innerlichen moralischen Güte und Unvollkommenheit besteht §. 51. so kan man, nach diesem und dem vorhergehenden Absatze, die verschiedenen Grade derselben überhaupt, leicht beurtheilen.

§. 62.

Die innerliche Sittlichkeit der freyen Handlungen der Menschen ist, in ihnen, nothwendig und unveränderlich. Denn sie hat ihren hinreichenden Grund in der, einmal vor allemal durch den ewigen Rathschluß Gottes, so und nicht anders bestimmten Natur des Menschen, seiner freyen Handlungen, und der Ordnung der Natur §. 51. Da nun der Rathschluß Gottes unveränderlich ist, und er eben diese und keine andere Welt erschaffen hat: so werden auch in dieser Welt, keine andere Menschen, wirklich, die eine andere Natur hätten, als die Menschen in dieser Welt wirklich haben. Folglich ist es nicht möglich, daß eine freye Handlung, welche um der Natur des Menschen willen innerlich böse ist, eine innerlich gute Handlung werde; oder daß, eine innerlich gute Handlung

lung, innerlich böse werden könne. Ist es möglich, daß das unmäßige Trinken die üblen Folgen nicht verursache, die es am der Natur des Menschen willen hervorbringt? Kan es also wohl jemals, eine innerlich moralisch gute Handlung, werden? Diese Nothwendigkeit der innerlichen Sittlichkeit ist, der Freyheit der einzelnen Handlungen, gar nicht zuwider. Denn wenn z. E. ein Mensch wirklich eine einzelne freye Handlung verrichtet, die innerlich böse ist, so hätte er sie unterlassen können. Folglich bleibt sie frey. Wenn er sie aber verrichtet, so ist es alsdenn hypothetisch nothwendig, daß er, ihrer innerlichen Beschaffenheit wegen, nicht vollkommener sondern unvollkommener werde. Wer die Natur des freyen Willens gründlich untersucht hat, der weiß: daß nicht eine jedwede hypothetische Nothwendigkeit der Freyheit widerspreche, sondern daß solche freye Handlungen schlechterdings unmöglich sind, welche in keinerley Absicht nothwendig sind. Die äußerliche Sittlichkeit der Handlungen kan, auch von Rechtswegen, veränderlich seyn, und es kan eine Handlung, die eine Zeitlang äußerlich gut gewesen, hernach äußerlich böse werden; weil diese Sittlichkeit, auf den Verhältnissen und Umständen der freyen Handlungen, beruhen kan, die sich mit der Zeit ändern. So kan, zu einer gewissen Zeit, die Ausfuhr des Getraides böse seyn; weil in dem Lande selbst ein Mangel daran entstehen würde, und zu der Zeit ist diese

Aus.

Ausfuhr eine bürgerliche Sünde. Wenn sich nun die Zeiten ändern, und ein Ueberfluß am Getraide entsteht: so wird der Reichthum des Landes, durch die Ausfuhr des Getraides, vermehrt, und es bekommt alsdenn diese Ausfuhr eine äusserliche, und wenn ich der Kürze wegen so reden soll, eine bürgerliche Güte. Eben so hatten die freyen Handlungen, welche im alten Testamente durch das Ceremonialgesetz bestimmt waren, eine äusserliche moralische Güte, und ein Jude handelte gut, wenn er kein Schweinefleisch aß. Allein diese Güte ist verlohren gegangen, nachdem die Gründe dieses Gesetzes aufgehört haben, und dieses Gesetz selbst aufgehoben worden.

§. 63.

Zum Beschluß dieser Abhandlung, von der Sittlichkeit der freyen Handlungen der Menschen, muß ich noch zweyerley bemerken. 1) Es können zwey Menschen eine Handlung verrichten, und bey dem einen ist sie eine freye Handlung, bey dem andern aber ist sie nicht frey. Es versteht sich von selbst, daß, wenn ein Mensch, welcher den Gebrauch der Freyheit nicht besitzt, und auch nicht haben kan, z. E. ein Kind, ein Bahnwisiger und Berrückter, eine Handlung thut, die bey einem andern Menschen frey ist, als wenn er jemanden ums Leben bringt, diese Handlung zwar eine freye Handlung des andern nicht aber des ersten ist.

Ich will hier nur zweyerley bemerken. Einmal, nicht alle Menschen haben einen gleichen Grad der Freyheit, und des Gebrauchs derselben. Derjenige also, welcher eine grössere Freyheit besitzt, kan viel mehr freye Handlungen thun, als ein anderer. Folglich kan eine Handlung, welche von dem ersten verrichtet wird, eine freye Handlung seyn, welche aber, wenn sie von dem andern verrichtet wird, keine freye Handlung ist. Sehr dumme einfältige und unwissende Leute können vieles thun, welches bey ihnen nicht frey ist. Wenn nun eben dieses verständigere und einsichtsvollere Leute thun, so handeln sie frey. Zum andern können zwey Menschen, einen gleichen Grad der Freyheit des Willens, besitzen; allein der eine kan in gewissen Umständen des Gebrauchs seiner Freyheit mächtig seyn, der andere aber nicht. Wenn sie nun einerley Handlung thun, so ist sie bey dem ersten eine freye Handlung, bey dem andern aber nicht. Folglich kan auch ein und eben derselbe Mensch, zu verschiedenen Zeiten, einerley Handlung thun. Das einemal handelt er frey, das anderemal aber nicht. So kan ein Mensch im hitzigen Fieber etwas thun, und handelt dabey nicht frey. Wolte ein Gesunder eben das thun, oder wolte es eben dieser Mensch in gesunden Tagen thun, so würden beyde frey handeln. Diese Anmerkung ist, bey der Beurtheilung der freyen Handlungen der Menschen, und bey der Zurechnung

Der

derselben, von unendlicher Wichtigkeit. Die allermeisten denken so leicht und übereilt, daß sie sich die freyen Handlungen nur nach dem Begriffe vorstellen, den man sich von ihren Arten und Gattungen macht; und weil einige einzelne Handlungen, die unter diese Arten und Gattungen gehören, bey einigen Menschen, unfeugbar frey sind, so schliessen sie daraus, daß, auch alle übrige einzelne Handlungen von dieser Art, bey allen Menschen frey sind. Z. E. Die allermeisten nehmen an, daß das Volltrinken eine Sünde, und also eine freye Handlung sey, und betrachten diese Handlung nur in Abstracto, und nicht nach ihrer durchgängigen Bestimmung. Sie nehmen also unbedachtsamer Weise an, daß alle Menschen, die sich volltrinken, frey handeln. Allein, wie wenn ein Kind sich volltrinkt, handelt es alsdenn frey? Und so kan auch ein Erwachsener voll werden, ohne daß dieses eine freye Handlung sey.

§. 64.

Zum 2) müssen wir noch bemerken, daß zwey Menschen, übrigens eine und eben dieselbe freye Handlung, verrichten können, die aber bey dem einen innerlich gut, bey dem andern aber innerlich böse ist. Denn, die innerliche Sittlichkeit der freyen Handlungen, ist eine wirkliche Beschaffenheit, welche in der wirklichen und durchgängig bestimmten Natur des Menschen, und des ganzen Zusammenhangs derselben

ben, gegründet ist. Nun sind, die wirklichen Naturen verschiedener Menschen, als einzelne Dinge, von einander verschieden. Folglich kan eine freye Handlung eines Menschen, um der einzeln Beschaffenheit seiner Natur willen, gute Wirkungen hervorbringen, und moralisch gut seyn, welche aber, um der einzeln Beschaffenheit der Natur eines andern Menschen willen, böse Wirkungen hervorbringt, und also moralisch böse ist. So können zwey Menschen, ein Maaß Wein, trinken. Der erste nimmt eine moralisch gute Handlung vor, wenn er eine starke Natur besitzt, und nicht nur gar nicht berauscht wird, sondern auch durch ein Maaß Wein gehörig gestärkt und erquicket wird. Der andere, welcher eine schwächere Natur besitzt, kan sich dadurch von allen Sinnen trinken, und sich wohl gar eine Krankheit und den Tod verursachen. Folglich ist, diese freye Handlung, bey dem andern innerlich böse. Eben so können zwey Leute, eine Summe Geld z. E. zehn Thaler, ausgeben. Bey dem einen ist diese Ausgabe eine innerlich gute Handlung, bey dem andern aber eine verschwenderische und innerlich böse Handlung. Auch diese Anmerkung ist, bey der Beurtheilung der menschlichen freyen Handlungen, von unendlicher Wichtigkeit; und sie widerspricht, der Unveränderlichkeit der innerlichen Sittlichkeit, nicht, die ich in dem vorhergehenden behauptet habe. Denn, wenn man sagt, daß, die freyen Hand-

Hande

ge, was, mit der Natur der Freyheit des Willens zusammengenommen, keinen Widerspruch in sich enthält; oder was, der Natur der Freyheit, nicht zuwider, sondern gemäß ist; oder was nicht anders, als durch den freyen Willen, geschehen kan. So ofte wir uns von etwas vorstellen, daß es keinen Widerspruch enthalte oder verursache, so ofte stellen wir es uns als etwas mögliches vor. Wenn wir nun etwas mit dem freyen Willen vergleichen, und wir erkennen, daß es demselben nicht widerspreche, und daß also kein Widerspruch entstehe, wenn man sagt, daß es etwas freyes sey, und durch die Freyheit gewürkt werde; so ofte stellen wir uns in ihm eine Möglichkeit vor, welche, zum Unterschiede von allen übrigen Arten der Möglichkeit, die moralische genennt wird. Nach dieser Erklärung sind, alle freye Handlungen, moralisch möglich; weil sie nicht anders, als durch die Freyheit, gewürkt werden können, und der Natur derselben gemäß sind. Eben so ist es im weitem Verstande moralisch möglich, daß alle freye Handlungen, durch eine vernünftige Erkenntniß, bestimmt werden können §. 33. Moralisch unmöglich in der weitem Bedeutung ist alles dasjenige, was der Natur der Freyheit widerspricht; was, durch die Natur der Freyheit, nicht seyn kan; und was einen Widerspruch in sich enthalten würde, wenn man es für etwas Freyes halten wolte. Die Weltweisen nennen alles unmöglich, in so ferne

ne es einen Widerspruch in sich enthält, oder verursacht. Wenn nun etwas der Freyheit widerspricht, so wird seine Unmöglichkeit, zum Unterschiede von allen übrigen Arten der Unmöglichkeit, eine moralische genannt. So ist es moralisch unmöglich, daß eine menschliche Handlung frey seyn sollte, die nicht zufällig ist; oder die der Mensch zu unterlassen nicht vermögend wäre; oder die er um keiner deutlichen Bewegungsgründe willen vorzunehmen, im Stande ist: denn alles dieses widerspricht, der wahren Natur des freyen Willens:

§. 66.

Das Wort, moralisch nothwendig, wird ebenfals in einer engern Bedeutung genommen, und so werde ich es in dem Folgenden erklären. Alles aber ist in einer weitern Bedeutung moralisch nothwendig, dessen Gegentheil moralisch unmöglich in der weitern Bedeutung ist; oder welches, um der Natur der Freyheit willen, nicht anders seyn kan als es ist; oder welches, um der Natur der Freyheit willen, nur auf diese und keine andere Art bestimmt werden kan. Die Weltweisen nennen alles nothwendig, in so ferne sein Gegentheil unmöglich ist. Nachdem nun die Unmöglichkeit des Gegentheils beschaffen ist, nachdem bekommt die Nothwendigkeit verschiedene Namen. Wenn also das Gegentheil einer Sache moralisch unmöglich ist, so bekommt sie selbst dadurch
eine

eine Nothwendigkeit, welche, zum Unterschiede von allen übrigen Arten der Nothwendigkeit, die moralische genennt wird. So ist es moralisch nothwendig, daß alle freye Handlungen zufällig sind, und daß sie durch deutliche Bewegungsgründe bestimmt werden können. Moralisch nöthigen heißt also nichts anders, als eine Handlung moralisch nothwendig machen. Wenn eine Handlung so beschaffen gewesen, daß beydes, durch die Natur der Freyheit, möglich gewesen. Erstlich, daß sie durch den freyen Willen gewürkt, und zum andern, daß sie durch denselben unterlassen werde: so hätte die Handlung in dieser Absicht noch keine moralische Nothwendigkeit. So bald aber verursacht wird, daß zwar, durch die Natur der Freyheit, die Handlung geschehen könne, daß es aber dieser Natur widersprochen würde, wenn sie unterlassen würde, oder umgekehrt: so bald entsteht, eine moralische Nothwendigkeit der Handlung. Der freye Wille kan, vermöge seiner Natur, nicht anders, er muß die Handlung thun oder unterlassen; er wird also genöthiget, so oder so zu handeln. Weil aber diese Nöthigung auf eine der Natur der Freyheit gemäße Art geschieht, so nennen wir sie die moralische Nöthigung.

§. 67.

Die Verbindlichkeit, oder die Verpflichtung, ist die moralische Nöthigung zu freyen Hand-

Handlungen. Oder, wenn eine freye Handlung moralisch nothwendig gemacht wird, so muß sie geschehen; derjenige, von dessen freyem Willen die Handlung abhanget, kan nicht anders, er muß etwas frey thun oder unterlassen, und dieses so und nicht anders verrichten; sein freyes Verhalten ist dergestalt eingerichtet, daß das Gegentheil durch seinen freyen Willen nicht mehr geschehen kan. Wenn also eine freye Handlung, auf eine solche Art, nothwendig gemacht worden: so sagt man, daß sie moralisch nothwendig geworden, und daß derjenige, von dessen Freyheit sie abhanget, zu derselben verbunden oder verpflichtet sey. Ich erkläre hier die Natur aller möglichen Verbindlichkeit überhaupt, und es würde ein grosser Fehler seyn, wenn man, bey dieser Erklärung, eine gewisse Art der Verbindlichkeit vor Augen haben, und die Erklärung so einrichten wolte, daß sie nur auf eine gewisse Art der Verbindlichkeit könnte angewendet werden; z. E. wenn man blos auf diejenige Verbindlichkeit acht haben wolte, die einen Oberherrn voraussetzt. Es kan ja ein Freund den andern wozu verpflichten, und so gar der Unterthan kan seinem Oberherrn eine Verbindlichkeit auflegen. Meine gegebene Erklärung stimmt vollkommen, mit der allgemeinen Art zu denken aller Menschen, überein. So ofte ein Mensch sich wozu verbunden zu seyn erachtet, so ofte sagt er: ich muß es thun, ich kan mir nicht anders helfen; ich sehe

sehe mich genöthiget, das und das zu thun. Es stellt sich demnach jederman, die Verbindlichkeit, als eine Nothwendigkeit vor. Weil aber jederman zu gleicher Zeit erkennt, daß dasjenige, was er vermöge dieser Nothwendigkeit thun muß, von ihm unterlassen werden könne: so kan man mit Recht behaupten, daß sich jederman die Verbindlichkeit als eine solche Nothwendigkeit vorstellt, die der Natur seiner Freyheit gemäß ist, folglich als eine moralische Nothwendigkeit §. 66. Die gewöhnliche juristische Erklärung der Verbindlichkeit stimmt hiermit vollkommen überein. Die Juristen sagen, sie bestehe in dem Bande der Rechte oder der Gesetze, oder in einem Rechtsbände, vermöge dessen wir genöthiget werden, etwas zu thun. Wenn ein Mensch gefesselt wird, und durch Ketten und Stricke fortgezogen würde: so würde er nothwendig einen Weg gehen müssen, den er sonst nicht gewandelt hätte. Auf eine ähnliche Art verhält es sich, mit der Verbindlichkeit. Wenn ein Mensch zu einer Handlung noch nicht verbunden wäre, z. E. früh um sechs Uhr aufzustehen: so kan er, nach eigenem Belieben, um sechs oder früher oder später aufstehen, sein freyer Wille ist auf keinerley Weise gefesselt. Gesezt aber, er werde verbunden, um sechs Uhr aufzustehen, es mag nun diese Verbindlichkeit entstehen, woher sie wolle: so ist gleichsam sein freyer Wille gefesselt, und er muß sich bestimmen, um sechs Uhr aufzustehen.

§. 68.

§. 68.

Wenn man nun, die Natur der Verbindlichkeit überhaupt, genauer erklären will: so muß man, aus der Natur des freyen Willens, die Art und Weise bestimmen, wie eine freye Handlung, moralisch nothwendig gemacht werden kan. Damit alle Mißdeutung aufs möglichste verhütet werde, so muß man einmal vor allemal bemerken: daß wir durch Bewegungsgründe alle Vorstellungen verstehen, durch welche der Wille bestimmt wird, zu begehren und zu verabscheuen, sie mögen nun wirklich deutlich und vernünftig seyn, oder doch wenigstens deutlich seyn können. Alle freye Handlungen des Menschen bestehen wesentlich in solchen Begierden oder Verabscheuungen, welche vernünftig sind, oder doch vernünftig seyn können. Folglich können sie nur aus solchen Vorstellungen des Guten und Bösen entstehen, welche nicht nur lebendig sind, sondern welche auch entweder wirklich deutlich sind; oder deutlich seyn können; das ist, aus Bewegungsgründen §. 57. Wenn nun ein Mensch eine freye Handlung thun soll, so muß er sie auch unterlassen können, oder umgekehrt §. 33. Folglich hat er entweder gar keine Bewegungsgründe zu keinem unter beyden, oder er hat zu beyden gleiche Bewegungsgründe, oder er hat zu einem Bewegungsgründe und zu dem andern gar keine, oder er hat zu dem einen mehrere und stärkere Bewegungsgründe, als zu dem andern.

andern. Kein fünfter Fall ist möglich. In dem ersten Falle hat die freye Handlung, in Absicht der Freyheit dieses Menschen, nicht einmal eine moralische Möglichkeit im weitern Verstande: indem es unmöglich ist, um der Natur der Freyheit willen, daß man ohne alle Bewegungsgründe frey handeln könnte §. 65. Wo keine moralische Möglichkeit ist, da ist auch keine moralische Nothwendigkeit §. 61. Folglich kan, in diesem Falle, keine Verbindlichkeit stat finden §. 62. In dem andern Falle ist, die Begehung der Handlung, in eben dem Grade moralisch möglich, als die Unterlassung derselben §. 65. Folglich ist keins unter beyden, in Absicht des andern, moralisch unmöglich; und es wird, durch die Gleichheit der Bewegungsgründe, von beyden Seiten, keine moralische Nothwendigkeit §. 66. und Verbindlichkeit §. 67. entstehen können. Es ist demnach klar: daß nur, in den beyden letzten Fällen, eine freye Handlung moralisch nothwendig wird. Denn wenn wir, erstlich, zur Begehung einer Handlung Bewegungsgründe haben, und zur Unterlassung gar keine, oder umgekehrt: so ist das andere, wozu wir gar keine Bewegungsgründe haben, moralisch unmöglich §. 65 folglich wird dadurch das erste moralisch nothwendig §. 66. Und zum andern, wenn wir, zu einem unter beyden, überwiegende Bewegungsgründe haben: so werden, die Bewegungsgründe zu dem andern, durch den Theil der überwiegen-

wiegenden Bewegungsgründe zu dem ersten, welcher ihn gleich ist, aufgehoben, und es bleibt noch ein Ueberschuß übrig. Folglich ist es eben so gut, als hätten wir zu dem andern gar keine, und nur zu dem ersten, Bewegungsgründe. Das andere ist also moralisch unmöglich §. 65. und das erste wird, auch in diesem Falle, moralisch nothwendig §. 66.

§. 69.

Da nun, die Verbindlichkeit zu einer freyen Handlung, in derjenigen Veränderung derselben besteht, durch welche sie moralisch nothwendig wird, §. 67. dieses aber allemal geschieht, wenn mit derselben Bewegungsgründe verknüpft werden: §. 68. so besteht, die Natur aller Verbindlichkeit, in der Verknüpfung der Bewegungsgründe mit den freyen Handlungen. Aus meiner vorhergehenden Betrachtung erhellet, einmal, daß es, vermöge dieser Erklärung, nicht nothwendig sey, daß derjenige, welcher den andern verbinden will, allemal selbst die Arbeit übernehmen müsse, dem andern die Bewegungsgründe deutlich vorzustellen. Er kan dieses Geschäfte, dem andern selbst, oder einem Dritten, überlassen. Gemung, wenn es nur möglich ist, daß derjenige, welcher verbunden werden soll, eine deutliche Erkenntniß von den Bewegungsgründen erlangen kan; er mag sie nun durch seine eigene vernünftige Ueberlegung erlangen, oder durch Hülfe anderer, und

K

er

er mag zu dieser deutlichen Erkenntniß entweder wirklich gelangen, oder wenigstens zu derselben gelangen können. Zum andern erhellet aus dem vorhergehenden, daß, die Verbindlichkeit zu einer freyen Handlung, entweder darin bestehe, daß wir zu derselben zwar Bewegungsgründe haben, aber nicht zu ihrem Gegentheil; oder daß wir zu ihr solche Bewegungsgründe haben, wodurch die Bewegungsgründe zu ihrem Gegentheil überwogen werden, oder wenigstens überwogen werden können. Folglich muß man, bey einer jedweden Verbindlichkeit, dreyerley von einander unterscheiden. Einmal, die freye Handlung, zu welcher jemand verbunden wird. Zum andern die Bewegungsgründe, durch welche er verbunden wird, und drittens den Zusammenhang zwischen den Bewegungsgründen und den freyen Handlungen. Diese Erklärung kan, durch die bürgerliche Verbindlichkeit, erläutert und bestätigt werden. Ein Landesherr verbindet seine Unterthanen, z. E. gewisse Waaren nicht ausserhalb Landes zu verkaufen, wenn er eine Strafe mit diesem Verkaufe verknüpft. Es wird demnach, die Vorstellung dieser Strafe, ein Bewegungsgrund der Unterthanen, diese freye Handlung zu unterlassen; und es verbindet demnach ein Landesherr seine Unterthanen, indem er mit ihren freyen Handlungen Bewegungsgründe verknüpft.

§. 70.

Wider diese Erklärung der Verbindlichkeit, welche von den Weltweisen angenommen wird, hat man einige Einwürfe gemacht, deren Beantwortung sehr viel zu der Erläuterung derselben beitragen kan. Erstlich, sagt man, sey es eine mangelhafte Erklärung, weil sie des Oberherrn keine Erwähnung thue, und es sey doch unleugbar, daß nur ein Oberherr jemanden verpflichten könne. Allein wir leugnen, das letzte, völlig. Es giebt Verbindlichkeiten, die von keinem Oberherrn herrühren. So kan ein Freund den andern wahrhaftig verbinden, ob er gleich nicht sein Oberherr ist, und ihm nichts zu befehlen hat. Wir müssen, in der Weltweisheit, eine solche Erklärung von der Verbindlichkeit überhaupt geben, welche alle Arten unter sich begreift. Da es nun wahre Verbindlichkeiten giebt, die von keinem Oberherrn herrühren: so würde es ein Fehler seyn, wenn wir, in der allgemeinen Erklärung der Verbindlichkeit, des Oberherrn Erwähnung thun wolten. Wenn manche Juristen, die nicht zugleich Weltweise sind, das Wort Verbindlichkeit hören: so fällt ihnen dabey nichts weiter ein, als diejenige Verbindlichkeit, die in den bürgerlichen Gesetzen enthalten ist, und aus denselben entsteht. Da dieselben nun allemal von einem Oberherrn herrühren, so bilden sich diese Gelehrte ein, daß es ausser denselben keine Verbindlichkeit geben könne, und daß folglich

R 2

alle

alle Verbindlichkeit in den Befehlen eines Oberherrn gegründet seyn müsse. Allein jedermann sieht, daß hier, eine Art der Verbindlichkeit, mit der Verbindlichkeit überhaupt verwechselt werde, und das rührt allemal aus einer gar zu eingeschränkten Einsicht her. Zum andern wendet man, wider diese Erklärung, ein: daß nicht alle Bewegungsgründe eine Verbindlichkeit verursachen können, sondern nur die Strafen, und die Drohung des Zwangs, in so ferne jemand nicht gutwillig seiner Verbindlichkeit ein Genügen leisten will. Allein diejenigen, welche diese Einwendung machen, begehen hier abermals den vorhin bemerkten Fehler. Sie haben keinen Begriff, als nur von der bürgerlichen Verbindlichkeit. Weil nun dieselbe durch Strafen geschieht, so denkt der Gegner, daß alle Verbindlichkeit auf Strafen, und auf dem damit verknüpften Zwange, beruhen müsse. Wie eingeschränkt ist dieses gedacht! Wir leugnen, daß nur Strafen eine wahre Verbindlichkeit verursachen. Auch Belohnungen und Wohlthaten können verpflichten. Obgleich daraus keine harte und zwingende Verbindlichkeit entsteht, so giebt es doch auch eine sanftere und herzlenkendere Verbindlichkeit, welche auf Belohnungen beruhet. Wer kan mit Verstande leugnen, daß, die süßen und evangelischen Verheißungen Gottes in der heiligen Schrift, eine Verbindlichkeit verursachen? Die weltliche Obrigkeit verbindet unendlich selten, oder gar nicht,

nicht, durch Belohnungen, und dazu hat sie einen sehr guten Grund. Ihr Vermögen reicht schlechterdings nicht zu, alle Beobachtungen ihrer Gesetze, bey allen ihren Unterthanen, zu belohnen; und sie würde zum Lügner werden, so ofte sie unendlich viele Unterthanen verbinden will, und sie wolte dieses durch Verheißung der Belohnungen thun. Ueberdies haben die meisten Unterthanen eine so schlechte Gemüthsfassung, daß sie nur durch Strafen bürgerlich verpflichtet werden können. Und zum dritten macht man die Einwendung, daß es unnöthig sey, dem Unterthan die Bewegungsgründe, warum eine bürgerliche Verbindlichkeit eingeführt wird, bekannt zu machen. Der Wille des Gesetzgebers müsse, die Stelle des Bewegungsgrundes, vertreten. Der Unterthan müsse blind gehorchen, und es sey eine Beweglichkeit, wenn er nicht eher gehorchen wolle, bis er nicht die Gründe derjenigen Verbindlichkeit eingesehen; die man ihm auflegen will. Folglich gebe es eine Verbindlichkeit, die nicht in einer Verknüpfung der Bewegungsgründe mit den freyen Handlungen bestehe. Allein hier werden, die Bewegungsgründe des Gesetzgebers, warum er eine Verbindlichkeit einführt, mit den Bewegungsgründen desjenigen verwechselt, der verbunden werden soll. Beyde können ofte einerley seyn. Allein die ersten können nicht allemal, in den bürgerlichen Gesetzen, angeführt werden. Manchmal müste sich ein menschlicher

Der Gesetzgeber derselben schämen, wenn er sie öffentlich bekannt machen wolte. Manchmal erfordert es die öffentliche Wohlfarth, daß sie heimlich gehalten werden. Die meisten Unterthanen sind so interessirt und niederträchtig gesinnt, daß sie die Bewegungsgründe, welche aus der öffentlichen Wohlfarth hergenommen werden, weder einsehen noch durch dieselbe gerührt werden können. Folglich erfordert es die Wohlfarth des Staats, daß die Unterthanen überhaupt angewöhnt werden, zu gehorchen, ob ihnen gleich die Gründe nicht entdeckt werden, durch welche der Oberherr bewogen wird, ihnen eine Verbindlichkeit aufzulegen. Sie haben einen hinlänglichen Bewegungsgrund, wenn sie sich vorstellen, ihr Oberherr wolle, daß sie etwas thun oder lassen sollen: denn alsdenn können sie auch wissen, daß er ihnen allerley Uebel zufügen wolle und könne, in so ferne sie nicht gehorchen wollen.

§. 71.

Nach dieser allgemeinen Erklärung der Verbindlichkeit müssen wir nun nach und nach, die Natur derselben, genauer und ausführlicher untersuchen. Und da wollen wir sie zuerst, in eine wahre und in eine falsche, eintheilen. Eine wahre Verbindlichkeit scheint nicht nur eine Verknüpfung der Bewegungsgründe mit den freyen Handlungen zu seyn, sondern sie ist auch in der That eine solche Verknüpfung.

Oder

Oder sie ist, in der That, eine Verbindung wahrer Bewegungsgründe mit den freyen Handlungen. Eine falsche oder irrige Verbindlichkeit, oder eine Scheinverbindlichkeit, scheint nur eine Verknüpfung der Bewegungsgründe mit den freyen Handlungen zu seyn, sie ist es aber in der That nicht, oder sie entsteht aus falschen Bewegungsgründen. Es kan demnach, die Verbindlichkeit überhaupt, in einem dreyfachen Falle falsch seyn. 1) Wenn die Handlung, wozu ein Mensch verbunden wird, gar keiner Verbindlichkeit fähig ist. Folglich findet die wahre Verbindlichkeit, nur in Absicht solcher Handlungen, stat, die einer Verbindlichkeit fähig sind. Ist es möglich, einen Menschen mit Wahrheit zu verbinden, in den Mond zu fliegen? 2) Wenn die Bewegungsgründe vor sich betrachtet falsch, unmöglich ungereimt sind. Zu einer jedweden wahren Verbindlichkeit wird erfordert, daß die Bewegungsgründe, in lauter richtigen Vorstellungen wahrer Güter und Uebel, Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten, bestehen. So verbindet man, auf eine unrichtige Art, einen Richter zu einem ungerechten Urtheilspruche, wenn man ihn besticht; weil, dieser schändliche Gewinn, kein wahres Gut desselben ist. Die chimärische Vorstellung des muhammedanischen Paradieses verursacht, bey den Muhammedanern, eine Scheinverbindlichkeit. 3) Wenn zwischen dem Guten und Bösen, welches die Bewegungsgründe

gründe vorstellen, und zwischen den freyen Handlungen keine Verbindung ist; als wenn man jemanden verbinden wolte, die Rechenkunst zu lernen, weil er dadurch die Vergebung aller seiner Sünden erlangen werde. Folglich erfordert, die Wahrheit der Verbindlichkeit, daß alles Gute und Böse, welches die Beweisungsgründe vorstellen, in der That mit der Handlung verknüpft sey, so daß es durch dieselbe irgends auf eine Art wirklich oder verhindert wird.

§. 72.

Das erste Stück, welches zur Richtigkeit aller Verbindlichkeit erfordert wird, besteht darin: daß die Handlung, zu welcher ein Mensch verbunden werden soll, überhaupt einer Verbindlichkeit fähig sey §. 71. Es fragt sich also, welche menschliche Handlungen, einer Verbindlichkeit, fähig oder unfähig sind? Und da ist bey nahe ohne Beweis klar, daß nur die freyen Handlungen einer Verbindlichkeit fähig sind. Folglich kan keine Veränderung und Handlung, welche entweder bey keinem Menschen frey ist, oder welche es bey einem gewissen Menschen nicht ist, oder welche es bey einem gewissen Menschen in einem gewissen Zustande desselben nicht ist, keiner Verbindlichkeit fähig seyn; entweder in Absicht aller Menschen, oder in Absicht eines gewissen Menschen, oder in Absicht eines gewissen Menschen, wenn man ihn
in

in einem gewissen Zustande betrachtet §. 63. Denn die Verbindlichkeit ist etwas Moralisches §. 67. und kan also nur, bey moralischen oder freyen Handlungen, stat finden. Sie ist eine Verknüpfung der Bewegungsgründe mit freyen Handlungen §. 69. und sie kan also nur, in Absicht solcher Handlungen, angenommen werden, welche frey sind. Wolte man über diese Sache einen kindischen Wortstreit anfangen, und sagen, man könne die Verbindlichkeit anders erklären, und sagen, daß sie in einer Verknüpfung der Bewegungsgründe mit den Handlungen bestehe, sie möchten nun frey oder nicht frey seyn: so würde man dadurch nichts, in der Untersuchung der Wahrheit, gewinnen, man würde dieselbe vielmehr, durch eine Menge unnützer Unterscheidungen, verdunkeln und schwer machen. Gesezt, man wolte sagen, die Natur verbinde uns zum Hunger und Durst: so würde nichts daraus folgen, welches die Erkenntniß der moralischen Wahrheiten verbessert würde. Man würde hernach, auf eine unnütze Art, die Verbindlichkeit in eine moralische, und in eine solche eintheilen müssen, die nicht moralisch ist. Der ganze Nutzen der Verbindlichkeit besteht darin, daß durch dieselbe der freye Wille genöthiget werden soll, in einem gewissen Falle eben so und nicht anders sich zu bestimmen, da es ihm möglich ist, sich auf eine entgegengesetzte Art zu bestimmen. Wenn ein vernünftig freyes Wesen in den Fall kommt,

eine freye Handlung zu thun: so befindet es sich an einem Scheidewege, und es kan durch eigene Wahl, so wohl den Weg zur Linken, als auch den Weg zur Rechten wählen. Damit es nun den einen und nicht den andern wähle, soll es durch die Verbindlichkeit zu der Wahl des einen moralisch genöthiget werden. Folglich kan es, als ein unleugbarer Grundsatz der moralischen Disciplinen, ohne Widerrede angenommen werden: daß keine Handlung, keine Veränderung des Menschen, einer Verbindlichkeit fähig sey, als welche frey ist, und zwar in so ferne sie frey ist. So bald also erwiesen worden, daß eine Veränderung überhaupt, oder in einem einzeln Falle, nicht frey ist, so bald ist auch erwiesen, daß keine wahre Verbindlichkeit zu derselben stat finde.

§. 73.

Es ist demnach eine jedwede Verbindlichkeit falsch und irrig, welche einen Menschen verbindet, 1) zu schlechterdings nothwendigen Dingen und Bestimmungen. Was schlechterdings nothwendig ist, das kan keine freye Veränderung seyn §. 33. Folglich ist es auch keiner Verbindlichkeit fähig. Daher nimmt man auch mit Recht an, daß, der Irrthum der Fatalisten, einer der gefährlichsten menschlichen Irrthümer sey; weil er alle menschliche Handlungen für schlechterdings nothwendig hält, und demnach alle Verbindlichkeit über den Haufen

fen wirft. Wenn jemand behaupten wolte, daß ein Mensch verbunden sey, die Vollkommenheit seines Wesens zu erhalten: so sagt er so viel als nichts, weil die wesentliche Vollkommenheit schlechterdings nothwendig ist. Bey solchen nothwendigen Bestimmungen ist gar nicht zu befürchten, daß sie anders bestimmte werden könnten, als sie es in der That sind, und folglich hat, die Verbindlichkeit in Absicht derselben, nicht den geringsten begreiflichen Nutzen. 2) Zu schlechterdings unmöglichen und ungereimten Dingen. Denn da dieselben auf keinerley Weise wirklich werden können, so können sie auch nicht durch die Freyheit wirklich gemacht werden; und folglich ist es nicht möglich, durch eine Verbindlichkeit den freyen Willen zu bestimmen, solche widersprechende Dinge zu thun. So ofte man also beweisen kan, daß jemand etwas als eine Verbindlichkeit fodert, wovon man doch erweisen kan, daß es einen innerlichen Widerspruch in sich enthält: so ofte ist zugleich erwiesen, daß diese Verbindlichkeit falsch ist. Als wenn jemand sagen wolte, ein Mensch sey verbunden, sich von seinen wesentlichen Unvollkommenheiten zu befreyen: so ist dieses eine schlechterdings unmögliche Sache. Oder wenn manche Schwärmer in der Sittenlehre fodern, ein Mensch müsse endlich seine höchste Glückseligkeit suchen, und die bestehe darin, daß seine Seele in die Gottheit hineinfließe, und mit derselben vermischt werde: so

so ist diese Verbindlichkeit ebenfalls ungereimt.

3) Zu bloß möglichen Dingen, in so ferne sie bloß möglich sind. Denn da, die innerliche Möglichkeit, nicht von der Freyheit abhänget: so ist keine freye Handlung möglich, durch welche weiter nichts geschehe, als daß etwas innerlich möglich werde. Und wenn also weiter nichts dargethan worden, als es sey innerlich möglich, daß der Mensch etwas thue: so folgt daraus noch lange nicht, daß ihm in Absicht desselben eine Verbindlichkeit obliege. Wider diese Betrachtung verstossen viele Sittenlehrer, indem sie von dem Menschen, in allen seinen Umständen betrachtet, manchmal Sachen verlangen, bloß deswegen, weil es an sich betrachtet nicht unmöglich ist, daß der Mensch sie zur Wirklichkeit bringe.

4) Zu Leiden, in so ferne sich der Mensch bey solchen Veränderungen leidentlich verhält, denn in so ferne hängen sie nicht von seinem freyen Willen ab. §. 33. 34. Wäre es nicht lächerlich zu sagen, der Mensch sey verbunden, dahin zu sehen, daß ihm der Zucker süße schmecke? Freylich kan ein Mensch, in Absicht seiner Leiden, mannigfaltig verbunden werden. Er kan verbunden werden, sich in die Umstände zu versetzen, in denen ein gewisses Leiden in ihm entstehen muß; oder diese Umstände zu verhüten; oder sich aus diesen Umständen herauszureißen; oder sein Leiden gehörig anzuwenden, und was dergleichen mehr ist. Allein kein Leiden, in so ferne es ein Leiden ist, kan einer

einer wahren Verbindlichkeit fähig seyn. 5) Zu natürlich nothwendigen Veränderungen und Handlungen, denn sie hängen nicht von dem freyen Willen des Menschen ab. §. 34. Bey solchen Veränderungen und Handlungen ist gar nicht zu besorgen, daß sie nicht geschehen, oder daß sie anders geschehen, als sie wirklich geschehen. Folglich ist es ohnedem lächerlich, eine vollkommen unnütze Verbindlichkeit zu denselben anzunehmen. Wäre es nicht ungeheimt zu sagen, ein Mensch sey verbunden, in seiner Jugend bis zu einer gewissen Länge zu wachsen? Oder ja dahin zu sehen, daß Hunger und Durst bey ihm entstehe? Und 6) ist eine jedwede Verbindlichkeit falsch, welche uns zu schlechterdings natürlich unmöglichen Sachen und Handlungen verpflichtet; oder zu solchen Handlungen und Veränderungen, welche die Kräfte des Menschen dergestalt übersteigern, daß seine Natur in keinem ihrer Zustände weder Kräfte hat noch haben kan, eine solche Handlung und Veränderung hervorzubringen. Solche Veränderungen übersteigen schlechterdings alles menschliche Vermögen §. 34. und sind demnach nicht frey. Die Verbindlichkeit soll den Nutzen haben, daß sie den Menschen bestimmt, seine Kräfte anzustrengen, um dasjenige hervorzubringen, wozu sie ihn verbindet. Und kan dieser Nutzen wohl bey solchen unmöglichen Dingen, erreicht werden? Es übersteigt z. E. alle menschliche Kräfte,

te, irgends etwas ohne Sinnlichkeit zu erkennen und zu lieben. Es ist also eine falsche Verbindlichkeit, wenn man fordern wolte, ein Mensch müsse Gott dergestalt im Geist erkennen und lieben, daß er ihn ohne alle Sinnlichkeit erkenne und liebe.

§. 74.

Die letzte Anmerkung des vorhergehenden Absatzes ist, einer sehr grossen und gefährlichen Mißdeutung, unterworfen, wenn man nemlich dasjenige, was einem Menschen schlechterdings natürlich unmöglich ist, mit demjenigen verwechselt, was ihm natürlich unmöglich ist, in so ferne seine Natur nur in diesem oder jenem ihrer Zustände betrachtet wird. Das erste ist gar keiner Verbindlichkeit fähig. Allein was das andere betrifft, so muß man mit einem grossen Unterschiede davon urtheilen. Einmal, wenn die Natur eines Menschen sich in einem Zustande befindet, und es hanget nicht von dem freyen Verhalten eines Menschen ab, daß seine Natur in diesen Zustand gerathen, und es hanget auch nicht von seiner Freyheit ab, sich aus diesem Zustande herauszureißen: so können keine menschliche Handlungen eine Verbindlichkeit in Absicht dieses Menschen haben, welche die Kräfte seiner Natur in diesem Zustande übersteigen, ob er sie gleich durch seine Kräfte thun kan, so bald seine Natur in einen andern Zustand geräth, und ob er gleich alsdenn in

Ab.

Absicht dieser Handlungen verbunden werden kan. Denn alsdenn sind ihm alle diese Handlungen, in diesem Zustande seiner Natur, natürlich unmöglich, ohne daß dieses sein Unvermögen, und dieser Mangel seiner Kräfte, irgends auf eine Weise von seiner Freyheit abhanget. Folglich kan kein Mensch zu solchen Handlungen verbunden werden, die ihm in irgends einem Zustande seiner Natur physisch oder natürlich unmöglich sind, in so ferne dieser Zustand gar nicht von seiner Freyheit abhanget. Gesezt, ein Mensch schläft, und gesezt, daß er blos um der Nothwendigkeit der Natur willen zu rechter Zeit schlafe: so kan er, in diesem Zustande, zu unendlich vielen Handlungen nicht verbunden werden, zu welchen er verbunden werden kan, so bald er erwacht. Wenn ein Mensch durch eine heftige hitzige Krankheit angegriffen wird, an welcher er unschuldig ist: so kan er mitten in derselben zu vielen Handlungen nicht verbunden werden, zu welchen er verbunden werden kan, wenn er gesund ist. Allein wenn ein Mensch, in einem gewissen Zustande seiner Natur, unvermögend ist, eine Handlung zu thun, wenn aber dieser Zustand von seiner Freyheit abhanget, indem er sich entweder durch sein freyes Verhalten in diesen Zustand versetzt hat, oder sich aus demselben herausreißen könnte: so ist der Mangel der Kraft in diesem Zustande moralisch, weil er die Kraft entweder hätte behalten oder erlangen können. Folglich

lich ist, die physische Unmöglichkeit der Handlung, moralisch, und die Handlung selbst bleibt eine freye Handlung, und ist einer Verbindlichkeit fähig. Folglich kan ein Mensch richtig auch zu solchen Handlungen verbunden werden, die ihm natürlich unmöglich sind, wenn diese Unmöglichkeit von seiner Freyheit abhanger. Z. E. wenn ein Mensch, durch sein freyes Verhalten, sich in den Zustand der höchsten Betrunktheit gestürzt hat: so ist er demohnerachtet verbunden, sich mitten in diesem Zustande ehrbar zu verhalten, ob ers gleich nicht thun kan. Gesezt, ein Mensch sey jemanden eine Summe Geld schuldig, er gerathe aber durch ein blosses Unglück an den Bettelstab: so kan er nicht verbunden werden, seine Schulden zu bezahlen. Wenn er aber durch Viederlichkeit arm geworden, so kan er verbunden werden, zu bezahlen. Obgleich nach der heiligen Schrift behauptet werden muß, daß kein Mensch in diesem Leben das Sündigen überhaupt unterlassen kan: so kan er doch dazu verbunden werden, weil der Zustand seiner verdorbenen Natur moralisch ist. Unterdessen muß man zugeben, daß kein Mensch, auch in dem andern Falle, unmittelbar verbunden werden kan, solche Handlungen zu thun, zu denen er durch seine eigene Schuld keine Kräfte hat; sondern nur mittelbarer Weise, in so ferne dieses sein Unvermögen eine moralische Folge seines freyen Verhaltens ist. Kan der liederlichste Banqueroutirer, aller seiner Ber-

Verbindlichkeit ohnerachtet, wirklich seine Schulden bezahlen? Kan der Besoffene wirklich ehrbar sich verhalten? Unmittelbar können wir nur zu solchen Handlungen verbunden werden, welche in der That von dem freyen Gebrauche unserer Kräfte abhängen, und zwar in so ferne sie von demselben abhängen. Wolte man, die mittelbare Verbindlichkeit zu einigen natürlich unmöglichen Handlungen, leugnen: so könnte sich ein Mensch, aller seiner Verbindlichkeit, ohne Sünde entledigen. Er dürfte sich nur muthwilliger Weise um diejenigen Kräfte bringen, ohne denen er seiner Verbindlichkeit kein Genügen leisten kan.

§. 75.

Was einer wahren Verbindlichkeit widerspricht, ist moralisch unmöglich in der engern Bedeutung. Es ist eben dasjenige, was wir künftig eine Sünde und unrechtmäßig nennen werden. Oder alles was durch die Freyheit, in so ferne sie auf eine moralisch gute Art bestimmt wird und wirksam ist, nicht geschehen kan. Im Gegentheil ist dasjenige moralisch möglich in der engern Bedeutung, was einer wahren Verbindlichkeit nicht widerspricht; oder was, ohne Nachtheil der wahren Verbindlichkeit, geschehen kan; oder was durch die Freyheit, in so ferne sie auf eine moralisch gute Art bestimmt wird und wirksam ist, geschehen kan. Es ist eben dasjenige, was wir

künftig

künftig rechtmäßig nennen werden. Moralisch unmögliche Dinge in der engeren Bedeutung sind, keiner wahren Verbindlichkeit, fähig. Denn, wenn ein Mensch richtig, zu solchen moralisch unmöglichen Handlungen, verbunden werden könnte: so wäre er zu etwas verbunden, welches einer wahren Verbindlichkeit widerspricht. Folglich würden zwey wahre Verbindlichkeiten einander widersprechen, und das ist schlechterdings unmöglich. Wenn zwey Verbindlichkeiten einander widersprechen, so muß die eine nothwendig wahr, und die andere muß falsch seyn. Folglich sind nur solche freye Handlungen einer wahren Verbindlichkeit fähig, welche keiner andern wahren Verbindlichkeit widersprechen, sondern welche moralisch möglich in der engeren Bedeutung sind. Das ist ein sehr gewöhnlicher Irrthum der Menschen, wenn sie ihre Verbindlichkeiten untersuchen. Die meisten halten sich, in den meisten Fällen, zu Handlungen verbunden, die moralisch unmöglich sind in der engeren Bedeutung. Daher sündigen unendlich viele Menschen, weil sie sich auf eine irrige Art dazu für verbunden halten.

§. 76.

Aus den bisherigen Betrachtungen ist nun, der ungemein wichtige und fruchtbare moralische Grundsatz, klar: daß kein Mensch über sein Können, oder über die Grenzen der Möglichkeit einer Handlung, zu derselben verbunden

den werden könne. Oder ein Mensch kan nur zu einer freyen Handlung verbunden werden, in so ferne sie ihm, in allen Absichten betrachtet, möglich ist. Und so bald ein Mensch richtig erweisen kan, daß eine gewisse Handlung, entweder allen Menschen, oder ihm insonderheit, oder ihm in einem gewissen Zustande unmöglich sey: so bald hat er erwiesen, daß entweder überhaupt ein Mensch, oder daß er insonderheit, entweder überhaupt, oder in einem gewissen Zustande betrachtet, nicht zu derselben verbunden werden könne. Alsdenn kan er mit Recht zu allen dertjenigen, welche diese Handlung als eine Verbindlichkeit von ihm erwarten und fodern, als zu seiner gerechten Entschuldigung, sagen: er könne nicht, wenn er es gleich herzlich gerne thun wolle. Wenn man daher, eine jedwede menschliche Verbindlichkeit, in der Theorie so richtig erklären und bestimmen will, als nöthig ist: so muß man allemal die Bestimmung hinzuthun, so viel als möglich ist. Z. E. ein Mensch muß sein Vergnügen suchen, so viel als möglich ist. §. 73. 74. 75. Und diese Bestimmung aller unserer Verbindlichkeiten muß jederzeit, auf eine dreyfache Art zusammengekommen, verstanden werden. 1) So viel als die Handlung, wozu ein Mensch verbunden werden soll, an und vor sich betrachtet, durch das menschliche Wesen, möglich ist. Ein Mensch kan nur zu freyen Handlungen verbunden werden, die innerlich möglich sind. 2) So viel als die

Handlung, in Absicht auf die Kräfte der menschlichen Natur, physisch möglich ist. Ein Mensch kan nur, in einem jedweden seiner Zustände, zu allen denjenigen Handlungen verbunden werden, zu denen er die nöthigen Kräfte entweder wirklich besitzt, oder hätte besitzen sollen, oder doch sich verschaffen sollte. 3) So viel als die Handlung moralisch möglich ist in der engerh Bedeutung. Ein Mensch kan nur zu einer Handlung verbunden werden, in so ferne sie moralisch möglich ist. Die Erfahrung lehrt, daß die Menschen unendlich ofte sündigen, nicht weil die Handlung an sich betrachtet böse ist, sondern weil sie gleichsam eine gute Handlung über die Grenzen ihrer dreysachen Möglichkeit ausdehnen, oder doch wenigstens auszu dehnen sich bestreben. Eine wahre Verpflichtung ist eine freye Handlung, die in allen Absichten möglich ist; und wenn ein Mensch seiner Verpflichtung ein Genügen leistet, so erfüllt er diese Möglichkeit, und fügt zu dieser Möglichkeit die Wirklichkeit der Handlung hinzu, in so ferne sie möglich ist.

§. 27.

Weil der Grundsatz, den ich in dem vorhergehenden Absatze erwiesen habe, in den moralischen Disciplinen so nöthig und nützlich ist: so wird es gut seyn, wenn aus demselben einige Folgen hergeleitet werden, durch welche seine Anwendung erleichtert und befördert wird. Und

Und man kan hieher folgende Wahrheiten, rechnen. 1) Wer verbunden ist zu den Gründen und Ursachen, der ist auch zugleich und eben dadurch zu allen Folgen und Wirkungen verbunden, ohne denen diese Gründe und Ursachen unmöglich wirklich seyn können. Desgleichen, wer zu den Folgen und Wirkungen verbunden ist, der ist zugleich und eben dadurch zu allen Gründen und Ursachen verbunden, ohne denen diese Folgen und Wirkungen unmöglich wirklich seyn können. 3. E. wer verbunden ist, eine Gelehrsamkeit zu erlangen, der ist auch verbunden, die Ursachen wirklich zu machen, ohne denen die Gelehrsamkeit in ihm nicht entstehen kan. Die wahre Menschenliebe ist eine Ursache der Liebestwerke, ohne welche sie unmöglich eine wahre Liebe seyn kan. Wer also zu dieser Liebe verbunden ist, der ist zugleich zu den Werken der Liebe verbunden.

2) Wer zum Zweck verbunden ist, der ist auch zum Gebrauch aller Mittel verbunden, ohne welchen der Zweck unmöglich erlangt werden kan; und wer zu den Mitteln verbunden ist, der ist auch zu dem Zwecke verbunden, welcher nothwendig aus den Mitteln folgt. Wer den Zweck will, der muß auch die Mittel wollen. 3. E. Eltern müssen die Absicht haben, ihre Kinder zu erziehn, folglich müssen sie auch die gehörigen Mittel anwenden. Wer verbunden ist, Geld zu erwerben, der ist auch zu den Zwecken verbunden, ohne denen der Besitz des Gel-

des kein wahres Mittel ist. 3) Wer verbunden ist, eine Handlung ofte zu wiederholen oder sich in derselben zu üben, der ist auch zu der Fertigkeit in derselben Handlung verbunden; weil die Uebung unmöglich ist, wenn keine Fertigkeit daraus entsteht. Und wer verbunden ist, eine Fertigkeit zu erlangen, der ist auch verbunden sich zu üben. Man kan auch verneinender Weise schliessen: wer verbunden ist eine Handlung nicht ofte zu wiederholen, der muß auch keine Fertigkeit in derselben erlangen; und wer verbunden ist eine Fertigkeit nicht zu erlangen, der ist auch verbunden eine Handlung nicht zu wiederholen. Z. E. die Tugenden sind Fertigkeiten rechtmäßiger Handlungen, und die Laster sind Fertigkeiten zu sündigen. Wenn man also erwiesen hat, daß ein Mensch verbunden sey, eine rechtmäßige Handlung ofte zu thun, der darf die Verbindlichkeit zu der dahin gehörigen Tugend nicht besonders beweisen, und umgekehrt. Desgleichen wer bewiesen hat, daß wir verbunden sind, ein Laster zu vermeiden, der darf nicht besonders beweisen, daß wir verbunden sind, die dahin gehörige Uebung in der Sünde zu unterlassen, und umgekehrt.

4) Wenn zwey Dinge unzertrennlich mit einander verbunden sind, so kan keins ohne dem andern wirklich seyn. Wer also zu einem verbunden ist, der ist eben dadurch auch zu dem andern verbunden. Wer sich eins derselben geliebet läßt, der muß sich auch das andere gefallen lassen

fallen lassen. 3. E. die Vortheile, die mit einem Amte verbunden sind, sind mit den Amtsverrichtungen unzertrennlich verbunden, und wer also die ersten haben will, muß auch die andern verrichten. 5) Wer zum Größern verbunden ist, der ist auch eben dadurch zu dem Kleinern verbunden, ohne welchem das Größere nicht wirklich seyn kan. Allein, da das Kleinere, ohne dem Größern, wirklich seyn kan: so kan jemand zu jenem verbunden seyn, ob er gleich nicht zu diesem verbunden ist. 3. E. ein Hausvater ist verbunden, wenn es ihm sonst nicht unmöglich ist, seiner Frau und seinen Kindern, so gar die Bequemlichkeiten des Lebens, zu verschaffen. Folglich ist er auch zu dem Kleinern verbunden, nemlich ihnen die Nothdurft zu verschaffen. Allein es kan jemand verbunden seyn, für die Nothdurft eines andern zu sorgen, und bloß deswegen ist er nicht verbunden, ihm auch die Bequemlichkeiten des Lebens zu verschaffen. 6) Wer zu einem Ganzen verbunden ist, der ist auch zu allen Theilen verbunden, ohne welchen das Ganze nicht wirklich seyn kan. Allein es kan jemand zu einem Theile verbunden seyn, ohne daß er deshalb zu dem Ganzen verbunden ist. 3. E. ein Vater ist verbunden, seinen Kindern die ganze Nothdurft zu verschaffen, folglich nicht nur nothdürftig Essen und Trinken, sondern auch nothdürftige Kleider. Allein ein Mensch kan verbunden seyn, für einen Theil der Nothdurft eines Bet-

lers zu sorgen, deswegen aber ist er nicht verbunden, demselben die ganze Nothdurft zu reichen. Vielleicht können noch mehrere dergleichen Folgerungen, aus dem Grundsatz des vorhergehenden Absatzes, hergeleitet werden.

§. 72.

Gesetzt nun, daß ein Mensch, durch eine gewisse Verbindlichkeit, zu keiner andern Handlung verbunden ist, als welche vermöge der bisherigen Untersuchung einer Verbindlichkeit fähig ist, und in so ferne sie derselben fähig ist: so ist sie, in dieser Absicht, eine wahre Verbindlichkeit. Allein eben diese Verbindlichkeit kan, in einer andern Absicht, zugleich falsch seyn, wenn nemlich entweder die Bewegungsgründe falsch sind, oder ihr Zusammenhang mit der freyen Handlung unrichtig ist §. 71. Folglich verursachen, alle falsche und irrige Bewegungsgründe, oder es verursacht, alles Falsche und Irrige in den Bewegungsgründen, eine Scheinverbindlichkeit. Als denn verbindet sie uns zu verbindlichen Handlungen durch Gründe, die keine wahre Verbindlichkeit verursachen können. Diese Wahrheit kan in der That auf eine solche Art verstanden werden, daß sie als denn nicht richtig seyn würde. Man muß also zugeben: 1) daß falsche und irrige Bewegungsgründe in der That einen Menschen verbinden können, oder daß sie in der That eben so wohl, als wahre Bewegungsgründe, den freyen Willen

Willen zu einer freyen Handlung moralisch nöthigen können. Wer da weiß, daß ein Bewegungsgrund falsch und irrig sey, der kan nimmermehr durch denselben verbunden werden. Allein der Irrende sieht seinen Irrthum für Wahrheit an, und die Irrthümer können eben so wohl lebendig herzenslenkend und mächtig seyn, als die Wahrheit. Ja, man kan sagen, daß die allermeisten Menschen, in den meisten Fällen, durch falsche Bewegungsgründe verbunden werden. Ein aufrichtiger Muhammedaner und Papist kan, durch die Vorstellung des muhammedanischen Paradieses und des Hefeseuers, eben so wirklich verbunden werden, als ein rechtgläubiger Christ, durch die richtige Vorstellung des ewigen Lebens. 2) Daß man in unendlich vielen Fällen, wenn man Leute von schwachem Verstande verbinden will, um ein größeres Uebel zu verhüten, das Falsche und Irrige in den Bewegungsgründen dulden müsse. Das heißt aber alsdenn nichts anders als, daß eine Verbindlichkeit, die eines Theils nur wahr ist, besser ist, als gar keine. Manche Menschen können, durch die richtige Vorstellung wahrer Bewegungsgründe, gar nicht moralisch genöthiget werden. Wenn man ihnen also, um sie zu verbinden, keine falschen Bewegungsgründe vorhalten wolte: so würden sie gar nicht bewogen werden können, gewisse Handlungen zu thun oder zu lassen, die sie doch, um einen größern Nachtheil für, sich selbst und andere zu

verhüten, thun oder lassen müssen. Und 3) muß man zugeben, daß manche Irrthümer in den Bewegungsgründen unsündlich seyn können, wenn sie nemlich unvermeidlich gewesen, wie aus dem Folgenden erhellen wird. Folglich kan manche Verbindlichkeit, der Irrthümer in ihren Bewegungsgründen ohnerachtet, eine rechtmäßige und moralisch untadelhafte Verbindlichkeit seyn. Ich will hier nur, ein kleines Bepspiel, anführen. Gesezt, es nahe sich im Sommer ein fürchterliches Hagelwetter, und es halte sich jemand deswegen verbunden zu seyn, seine Fenster zu verwahren. Gesezt, das Wetter zieht glücklich vorbey: so ist, in dem Bewegungsgrunde zu dieser Handlung, ein Irrthum, der aber unvermeidlich gewesen. Allein kan wohl, der strengste Sittenlehrer, diese Handlung tadeln? Wenn nun alles dieses zugestanden wird, so ist klar: daß eine jedwede Verbindlichkeit, in deren Bewegungsgründen gar nichts Falsches ist, mehr Realität enthält, als eine andere, in deren Bewegungsgründen ein Irrthum angetroffen wird, und die letzte ist in so ferne eine Scheinverbindlichkeit. Man sieht auch in dem vorhergehenden Falle, daß, nachdem das Wetter vorüber, ein jeder sagt, daß, wenn man es vorhergesehen hätte, man nicht würde nöthig gehabt haben, die Fenster zu verwahren. Folglich erkennt er nachher, die Wichtigkeit seiner vermeinten Verbindlichkeit zu dieser Handlung. Und es ist demnach

un-

unleugbar, daß, nach dieser Erklärung, eine jedwede Verbindlichkeit, in so ferne sie auf falschen Bewegungsgründen beruhet, falsch und nichtig sey, die nur so lange den Willen moralisch nöthigen kan, so lange der Irrthum fort-dauert.

§. 79.

Alle Bewegungsgründe, welche eine Verbindlichkeit zu freyen Handlungen verursachen, sind solche Vorstellungen des Guten und Bösen, durch welche der freye Wille genöthiget werden soll, eine freye Handlung entweder zu begehren und zu thun, oder zu verabscheuen und zu unterlassen §. 65. Nun kan man eine Handlung nicht anders begehren, als wenn man sich dieselbe als gut vorstellt; und es ist unmöglich eine Handlung zu verabscheuen, wenn man sich dieselbe nicht als böse vorstellt. Folglich müssen alle Bewegungsgründe, die eine Verbindlichkeit verursachen sollen, eine freye Handlung entweder, in so ferne sie frey ist, als gut, oder in dieser Absicht als böse vorstellen. Es ist demnach klar, daß alle Bewegungsgründe, die eine Verbindlichkeit verursachen sollen, nichts anders sind, als die Vorstellungen der moralischen Güte und der moralischen Unvollkommenheit der Handlungen; oder mit einem Worte, die Vorstellungen der Sittlichkeit der freyen Handlungen §. 50. Alles demnach, was zu der Sittlichkeit der freyen Handlungen, nur
irgend

irgendß auf eine Art gerechnet werden kan, ist eine Quelle, aus welcher die Bewegungsgründe hergenommen werden können, jemanden zu verbinden, die Handlung zu thun oder zu unterlassen. Folglich, die Vorstellungen aller moralisch guten oder bösen Folgen und Wirkungen der freyen Handlungen, alles Nutzens und Schadens derselben, alle Zwecke derselben, und ihres ganzen mannigfaltigen Einflusses in unsere Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, sind Bewegungsgründe, durch welche der freye Wille moralisch genöthiget und verbunden werden kan. Selbst ein menschlicher Gesetzgeber schöpft, aus dieser Quelle, die Bewegungsgründe, durch welche er die Verbindlichkeit zu seinen willkührlichen Gesetzen verursacht. Wenn er eine Geld- oder Leibesstrafe mit seinem Gesetze, verknüpft, so ist, der Verlust des Geldes, oder ein Uebel des Leibes, eine solche moralische Folge der Uebertretung dieses Gesetzes, durch welche sie den Unterthanen schädlich wird. Folglich besteht, diese ganze Verbindlichkeit, in der Vorstellung dieser Uebertretung als einer freyen Handlung, die moralisch böse, und um ihrer bösen Folgen willen, dem Uebertreter des Gesetzes, schädlich ist.

§. 80.

Durch die vorhergehende Betrachtung kan man, die Erklärung der Verbindlichkeit, die ich §. 69. gegeben habe, noch genauer verstehen.

hen. Nämlich, wenn man behauptet, daß die Natur aller Verbindlichkeit, in einer Verknüpfung der Bewegungsgründe mit den freyen Handlungen, bestehe: so muß man, zu dieser Verknüpfung, zweyerley rechnen. 1) Der Zusammenhang zwischen dem Guten und Bösen, welches die Bewegungsgründe vorstellen, und zwischen der freyen Handlung muß gewürkt, und ausser der Erkenntniß desjenigen, der verbunden werden soll, zur Wirklichkeit gebracht werden. Denn gesetzt, die Bewegungsgründe stellten etwas Guts oder Böses vor, welches aber nicht wirklich mit der Handlung verbunden wäre: so mag sie gethan oder gelassen werden, in keinem von beyden Fällen erfolgte dieses Gute oder Böse; die Handlung würde, in Absicht dieses Guten und Bösen, weder eine gute noch eine böse Handlung seyn. Folglich würden diese Bewegungsgründe, vermittelst der Vorstellung dieses Guten und Bösen, die Handlung weder als eine gute noch als eine böse Handlung vorstellen, und das ist wider die Natur aller Bewegungsgründe, die eine Verbindlichkeit verursachen §. 79. Welcher Landesherr würde, durch die Drohung auch der allerhärtesten Strafen, seine Unterthanen wirklich verbinden, wenn er nicht die Macht in Händen hätte, das Strafübel wirklich mit der Uebertretung des Gesetzes zu verbinden? Daher kommt, daß ein übelgesinnter Unterthan das Gesetz übertret, so ofte er hofft, daß sein Verbrechen

brechen nicht werde' bekannt werden. Alsdenn weiß er, daß alle Macht des Landesherrn nicht hinlänglich ist, mit seinem Verbrechen wirklich das Strafübel zu verknüpfen. Und so lange ist, die Vorstellung dieses Uebels, in seinem Gemüthe kein Bewegungsgrund, welcher ihn wirklich verbinden kan. Zum 2) muß, dieser Zusammenhang zwischen dem Guten und Bösen und zwischen der Handlung, von demjenigen erkannt werden können, welcher dadurch verbunden werden soll. Denn alle Bewegungsgründe bestehen in solchen Vorstellungen dieses Guten und Bösen, die deutlich seyn können §. 79. 68. Eine freye Handlung mag, noch so viele und grosse moralisch gute und böse Folgen, Nutzen und Schaden, haben, wenn sie jemanden nicht bekannt sind, oder wohl gar nicht einmal bekannt seyn können: so können sie keine Verbindlichkeit bey ihm verursachen. Daher die Gesetze der Landesherrn, vor ihrer Bekanntmachung, keine Verbindlichkeit verursachen können. Aus dieser Betrachtung läßt sich ein Einwurf beantworten, den manche wider die philosophische Erklärung der Verbindlichkeit gemacht haben §. 69. Wenn die Verbindlichkeit, sagt man, in der Verknüpfung der Bewegungsgründe mit den freyen Handlungen besteht: so folgt daraus, daß ein Sittenlehrer, ein jedweder Paräneticus, viel stärker verbindende als der Gesetzgeber. Jener führt seinen Zuhörern eine grosse Menge der Bewegungsgründe

de

De recht nachdrücklich zu Gemüthe, dieser aber erwähnt in seinen Gesetzen kaum der Bewegungsgründe. Wer wolte aber wohl im Ernste behaupten, daß jener mehr verbinde, als dieser? Allein der Sittenlehrer kan unmöglich, den Zusammenhang zwischen dem Guten und Bösen, welches die Bewegungsgründe vorstellen, und zwischen den freyen Handlungen, wirken; das thut aber der Gesetzgeber, und ein jedweder Urheber der Verbindlichkeit. Jener verbindet also gar nicht, sondern er macht nur die Verbindlichkeit denenjenigen bekannt, denen sie angeht, und sucht ihnen eine hinlängliche Erkenntniß von derselben einzusößen. Folglich ist er nicht derjenige, welcher, nach unserer Erklärung, die Bewegungsgründe mit den Handlungen verknüpft. Gesezt, ein Sittenlehrer stelle einem Säufer, alle natürlichen göttlichen Strafen seines Lasters, aufs weitläufigste und nachdrücklichste vor, und gesezt, er bessere den Säufer: kan man wohl sagen, daß er derjenige sey, welcher die Verbindlichkeit, nicht unmäßig zu trinken, hervorgebracht habe? Er ist ja nicht derjenige, welcher verursacht, daß ein Säufer, durch seine Ausschweifung, die Kräfte seiner Seele und seines Körpers verdirbt u. s. w. Folglich verknüpft er, die Bewegungsgründe wider das Sausen, in der That nicht mit dieser Handlung.

§. 81.

Ich habe bisher erwiesen, daß keine Handlung einer Verbindlichkeit fähig sey, die nicht frey ist. Es fragt sich also, ob eine jedwede freye Handlung deswegen, weil sie frey ist, einer Verbindlichkeit fähig sey? Und das kann man sehr leicht, aus dem Vorhergehenden, erweisen. Eine jedwede freye Handlung hat eben deswegen, weil sie frey ist, eine Sittlichkeit §. 50. 52. Sie hat demnach eine moralische Güte oder eine moralische Unvollkommenheit, entweder moralisch gute oder moralisch böse Folgen und Wirkungen. Alles, was möglich ist, kann vorgestellt werden. Folglich ist es möglich, daß, die moralische Güte und Unvollkommenheit einer jedweden freyen Handlung, vorgestellt werden, und zwar auf eine deutliche Art. Da nun, diese Vorstellungen der Sittlichkeit der freyen Handlungen, die Bewegungsgründe sind §. 79. so können, mit allen freyen Handlungen der Menschen, Bewegungsgründe verknüpft werden, und es sind demnach alle freye Handlungen der Menschen einer Verbindlichkeit fähig §. 69. Dazu kommt noch, daß ein jedweder Mensch, in so ferne er frey handelt, im Stande seyn muß, eine deutliche Erkenntniß von den freyen Handlung zu erlangen, und von ihrer Sittlichkeit §. 33. Folglich sind alle freye Handlungen, ihrer Freyheit wegen, so beschaffen, daß sie in demjenigen, der sie verrichtet, mit Bewegungsgründen verknüpft werden können, und

und es muß demnach, eite jedwede freye Handlung, einer Verbindlichkeit fähig seyn. Nur die ganz gleichgültigen Handlungen, und dergleichen giebt's nicht, sind, in so ferne sie gleichgültig sind, keiner Verbindlichkeit fähig. Es ist demnach einerley, ob man sagt, eine Handlung sey, in so ferne sie ein gewisser Mensch thut, keiner Verbindlichkeit fähig, oder ob man sagt, sie sey keine freye Handlung desselben Menschen. Gesezt, ein Mensch könne zu einer gewissen Handlung gar keine verbindenden Bewegungsgründe haben, folglich könne er zu derselben gar nicht verbunden werden: so heißt dieses so viel, als, es ist ganz unmöglich, daß dieser Mensch eine deutliche Erkenntniß, von der Güte oder Unvollkommenheit dieser Handlung, erlange. Folglich kan er sie weder vernünftig begehren, noch vernünftig verabscheuen. Da diese Handlung also gar nicht, von seinem freyen Willen, abhängen kan, so ist sie auch keine freye Handlung. So bald man also erwiesen hat, daß eine Handlung eines Menschen frey ist, so bald ist auch erwiesen, daß sie einer Verbindlichkeit fähig ist. Aus den folgenden Untersuchungen wird erhellen, daß nicht nur, alle freye Handlungen aller Menschen, einer Verbindlichkeit fähig sind, wie jeko erwiesen worden; sondern daß auch, keine einzige freye Handlung irgend's eines Menschen, ohne wirkliche Verbindlichkeit sey.

§. 82.

Wenn man, die Natur der Verbindlichkeit überhaupt, noch vollständiger will einsehen lernen: so muß man, die verschiedenen Grade derselben, deutlich von einander unterscheiden. Nicht alle Verbindlichkeiten sind einander gleich. Die eine ist immer grösser und vollkommener, als die andere. Und da kan man, die mannigfaltigen Grade der Verbindlichkeit, nach folgenden allgemeinen Regeln, beurtheilen. 1) Zu je mehrern und mannigfaltigern freyen Handlungen ein Mensch, durch eine Verbindlichkeit, verbunden wird, desto grösser ist sie; und, in dem entgegengesetzten Falle, ist sie um so viel kleiner. Wenn ein Mann ein Amt bekleidet, in welchem er sehr viele und mannigfaltige Amtsverrichtungen zu thun hat: so führt dasselbe eine grössere Verbindlichkeit mit sich, als ein Amt, in welchem weniger zu thun ist. 2) Je grösser und wichtiger die freye Handlung ist, zu welcher eine Verbindlichkeit verbindet, desto grösser ist sie: je kleiner aber die Handlung ist, desto kleiner ist auch die Verbindlichkeit. Die Verbindlichkeit, die Leidenschaften zu beherrschen, ist deswegen unleugbar grösser, als die Verbindlichkeit zu der äusserlichen artigen Ausführung. 3) Je mehrere und mannigfaltigere Bewegungsgründe mit der Handlung verbunden sind, desto grösser ist die Verbindlichkeit, folglich je mehreres und mannigfaltigeres Gute oder Böse, mit den freyen Handlungen, verknüpft

knüpft ist. Wenn mit einer Handlung Bewegungsgründe verknüpft sind, die aus der zeitlichen und ewigen, geistlichen und leiblichen, Glückseligkeit hergenommen sind: so ist die Verbindlichkeit grösser, als wenn mit einer Handlung, nur zeitliche und leibliche Vortheile, verknüpft sind. 4) Je grösser wichtiger und edler die Bewegungsgründe sind, folglich je grösser das Gute und Böse ist, welches mit den freyen Handlungen verknüpft ist, desto grösser ist die Verbindlichkeit. Eine Handlung, welche wir um unserer höchsten und ewigen Glückseligkeit willen, oder um der allgemeinen Wohlfarth des Vaterlandes willen, vornehmen müssen, hat unleugbar eine grössere Verbindlichkeit; als eine Handlung, welche wir um der zeitlichen Wohlfarth willen, oder um des Privatinteresse willen, thun müssen. Und 5) je besser die Bewegungsgründe erkannt werden, folglich je ausführlicher proportionirter richtiger klärer gewisser und lebendiger ihre Erkenntniß ist, desto grösser und vollkommener ist die Verbindlichkeit, welche daher entsteht. §. 69.

§. 83.

Aus dieser kurzen Vorstellung der verschiedenen Grade der Verbindlichkeit erhellen, die mannigfaltigen Vollkommenheiten der Verbindlichkeit, durch deren weitere Ausführung, die Natur der Verbindlichkeit überhaupt, noch besser erkannt werden kan. Die erste Voll-

Kommenheit ist, die Ausdehnung der Ver-
 bindlichkeit, wenn sie sich weit erstreckt, wenn
 sie eine weit ausgebreitete Verbindlichkeit ist.
 Diese Vollkommenheit besteht, entweder in der
 Menge und Mannigfaltigkeit der freyen Hand-
 lungen, zu welchen sie verbindet; oder in der
 Menge und Mannigfaltigkeit der Bewegungs-
 gründe, durch welche sie verbindet; oder in
 beyden zu gleicher Zeit. So viele und man-
 nigfaltige Bewegungsgründe wir also zu einer
 freyen Handlung haben, so viele Verbindlich-
 keiten zu derselben haben wir; weil die Verknü-
 pfung, eines jeden Bewegungsgrundes allein
 genommen, mit der freyen Handlung schon eine
 Verbindlichkeit zu derselben ist §. 69. Folg-
 lich können wir, auf eine verschiedene und viel-
 fältige Weise, zu einer und eben derselben freyen
 Handlung verbunden seyn; und, aus der
 Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit der Be-
 wegungsgründe zu einer freyen Handlung, ent-
 steht die Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit
 der Verpflchtung zu derselben. Daher kan z.
 E. eine und eben dieselbe Handlung eine Pflicht
 gegen Gott, gegen sich selbst, gegen andere
 Menschen, eine bürgerliche und christliche
 Pflicht seyn. Gesezt, ein Gelehrter studiere
 fleißig, und auf die gehörige Weise: so kan ers
 thun, um Gott besser kennen zu lernen, er
 kan es aber auch thun, um seinen Verstand zu
 verbessern, sich ein Vergnügen Ehre und an-
 dere Vortheile zu verschaffen, andere Menschen
 voll-

vollkommener zu machen, dem Vaterlande Nutzen zu schaffen, und, um des Befehls der heiligen Schrift willen, zu wandeln, wie er befohlen worden. Diese Vollkommenheit der Verbindlichkeit verschafft uns, in der Ausübung derselben, unendlich viele Vortheile. Die grosse vereinigte Menge der Bewegungsgründe giebt uns mehr Stärke, und erleichtert uns die Beobachtung der Verbindlichkeit ungemein.

§. 84.

Daher kan man den Bewegungsgrund, in welchem die Verbindlichkeit zu einer Handlung besteht, in den ganzen Bewegungsgrund eintheilen, und in denjenigen, der nicht ganz ist. Der ganze Bewegungsgrund ist der Inbegriff aller Bewegungsgründe, welche mit einer freyen Handlung in der That und richtig verbunden sind, ohne alle Ausnahme. Ein jeder Bewegungsgrund oder einige derselben, welche zu diesem ganzen Inbegriffe als ein Theil gehören, ist ein Bewegungsgrund der nicht ganz ist. Die Verknüpfung des ganzen Bewegungsgrundes mit der freyen Handlung ist, die ganze Verbindlichkeit zu derselben; die Verknüpfung eines jedweden Bewegungsgrundes aber, welcher nicht ganz ist, mit der freyen Handlung, ist eine Verbindlichkeit zu derselben, die nicht ganz ist. Jene kan man eine vollständige, diese aber eine unvollständige, Verbindlichkeit nennen. Es ist eine un-

endlich wichtige Anmerkung in den moralischen Disciplinen, daß man, so wohl in der Theorie der Pflichten, ihre Verbindlichkeit in ihrer Ganzheit, man erlaube mir der Kürze wegen diesen Ausdruck, gehörig einzusehen suche; als auch, daß man in der Ausübung eine jedwede Pflicht ganz beobachte. Thue ich einer Verbindlichkeit nicht ganz ein Genügen, so beobachte ich entweder nicht alles, wozu ich verbunden bin, oder ich thue es nicht um aller Zwecke und Nutzen und Bewegungsgründe willen. Und in beyden Fällen sündige ich. Folglich ist alsdenn nicht nur, unsere Kenntniß unserer Pflichten, ein schädliches Stückwerk, weil sie viele sündliche Unwissenheit enthält, und keine völlige und gänzliche Ausübung verursachen kan; sondern, die Beobachtung unserer Pflicht, ist auch nur ein elendes Stückwerk.

§. 85.

Man kan aus dem Vorhergehenden leicht begreifen, wie eine neue Verbindlichkeit zu einer freyen Handlung entstehen kan, zu welcher wir bisher verbunden gewesen sind. Denn so bald ein neuer Bewegungsgrund mit einer freyen Handlung verknüpft wird, mit welcher bisher gewisse Bewegungsgründe verknüpft gewesen sind; so bald entsteht ausser der Verbindlichkeit, die wir bisher zu dieser Handlung gehabt haben, noch eine andere, die wir bisher nicht gehabt haben. Durch diese neue Verbindlichkeit,

lichkeit, welche zu der bisherigen alten hinzugefügt, und mit derselben vereinigt wird, werden wir zwar zu nichts Neuem, oder zu keiner Handlung verbunden, zu welcher wir bisher gar nicht verbunden gewesen wären: allein wir werden zu einer Handlung, zu welcher wir bisher schon verbunden gewesen, auf eine neue Art verbunden. Dadurch wird, die bisherige alte Verbindlichkeit zu der Handlung, so wenig aufgehoben und über den Haufen geworfen, daß dieselbe vielmehr dadurch weiter ausgedehnt, verstärkt, bekräftiget und noch mehr bestätigt wird §. 83. Ich bin verbunden alle Menschen zu lieben, und also auch den Caius. Gesezt, dieser Mensch wird mein Wohlthäter: so bekomme ich, ausser den Bewegungsgründen, die mich bisher verbunden haben, ihn zu lieben, noch einen neuen, welcher die vorhergehenden nicht über den Haufen wirft, sondern sie vermehrt und verstärkt. So hat uns die christliche Religion neue Bewegungsgründe gegeben, die Naturgesetze zu beobachten. Es ist demnach so weit entfernt, daß sie uns, von der natürlichen Verbindlichkeit und Tugend, befreiet und losgesprochen habe, daß sie vielmehr dieselbe ungemein verstärkt hat.

§. 86.

Die andere Vollkommenheit der Verbindlichkeit ist die Wichtigkeit derselben, wenn sie eine erhebliche edle wichtige erhabene Verbind-

bündlichkeit ist. Sie besteht in der Verknüpfung wichtiger Bewegungsgründe, mit wichtigen freien Handlungen. Wenn ein Mensch durch edle grosse wichtige Bewegungsgründe, zu grossen und wichtigen Handlungen verbunden ist: so ist er nicht nur auf eine edle Art verbunden, sondern auch zu edlen Handlungen. Als wenn z. E. jemand, um der höchsten Wohlfarth des Vaterlandes willen, zu Heldenthaten verbunden ist; oder wenn er, um seiner höchsten Glückseligkeit willen, die Herrschaft über seine wüthenden Leidenschaften erlangt. Die Unerheblichkeit, das Unedle und Niedrige in der Verbindlichkeit besteht, in der entgegengesetzten Unvollkommenheit derselben. Und sie kan, auf eine dreyfache Art, entstehen. 1) Wenn uns die Verbindlichkeit, durch unerhebliche kleine Bewegungsgründe, zu grossen und wichtigen Handlungen verbindet. Z. E. wenn ein Held grosse Thaten thut, die das Vaterland retten, und glücklich machen; allein er thut sie blos um des Geldes willen, welches er dadurch verdient. 2) Wenn sie uns, durch grosse und edle Bewegungsgründe, zu unerheblichen und kleinen Handlungen verbindet. Als wenn man auch mit Recht sagt, daß manche Bürger, zur Beförderung des höchsten Wohls des ganzen Staats, das Abc lehren, und Schuhe flicken müssen. 3) Wenn sie durch kleine Bewegungsgründe zu kleinen Handlungen verbindet. Z. E. die Verbindlichkeit zu

Den

den Kleinigkeiten in unserer äusserlichen Ansführung, wenn sie aus den nächsten Gründen hergeleitet wird, die uns zu der Wohlanständigkeit in den Sitten verbinden. Wir müssen hier nothwendig anmerken, daß, eine unerhebliche Verbindlichkeit, deswegen nicht allemal falsch und unrechtmäßig ist. Freylich kan ein Mensch sündigen, wenn er blos seine unerheblichen Verbindlichkeiten beobachtet, wenn er zu grossen Handlungen sich blos durch unerhebliche Bewegungsgründe für verbunden hält, und was dergleichen mehr ist. Es kan ein Mensch, durch die Beobachtung mancher wahren Verbindlichkeiten, seinen Geist kriechend niederträchtig unedel und also lasterhaft machen. Z. E. wenn er blos ums Brodts willen studiert: so handelt er nicht unrecht, wenn er sein Brodt zu verdienen sucht, denn dazu ist er verbunden. Allein er sündigt, daß er blos diesen kleinen Bewegungsgrund hat. Ueberhaupt aber davon zu reden, kan die unerheblichste Verbindlichkeit eine wahre Verbindlichkeit seyn; weil, das ganze System aller unserer freyen Handlungen, auch viele Kleinigkeiten in sich enthält. Unterdessen sind doch allemal, die wichtigen Verbindlichkeiten, grösser und vollkommener, als die unerheblichen.

§. 87.

Die dritte Vollkommenheit der Verbindlichkeit ist ihre Richtigkeit, welche schon y. 71.

M 5

hin

hinlänglich untersucht worden. Wir müssen nur noch bemerken, daß, da es in der Wahrheit verschiedene Grade giebt, die höchste Vollkommenheit der Verbindlichkeit, auch die höchste und genaueste Richtigkeit derselben, erfodere. Es ist also nicht nur ein Fehler, wenn eine Verbindlichkeit entweder zu Handlungen verbindet, zu welchen wir nicht verbunden sind, oder durch ganz falsche und ungegründete Bewegungsgründe, oder durch Bewegungsgründe, welche mit der freyen Handlung nicht wirklich verknüpft sind: sondern gesetzt auch, daß eine Verbindlichkeit von allen diesen Unrichtigkeiten völlig frey sey, so kan sie doch noch, auf eine doppelte Art, einen Mangel an der vollkommensten Richtigkeit besitzen, und folglich eine unvollkommenere Verbindlichkeit seyn. 1) Wenn ihre richtigen Bewegungsgründe, auf eine grobe Art, vorgestellt werden; oder wenn sie, mit vielen falschen Nebenbegriffen, untermengt werden. Es ist zu beklagen, daß manche Christlichen Sittenlehrer, die vortreflichen Bewegungsgründe der heiligen Schrift, auf eine so grobe und fleischliche Art vorstellen. Z. E. wenn sie, die geistliche Vereinigung mit Christo, durch ihre Vorstellungen in eine leibliche Hochzeit verwandeln. Zur höchsten Vollkommenheit der Verbindlichkeit wird also erfodert, daß ihre Bewegungsgründe von allen falschen Nebenbegriffen gereinigt werden; obgleich das Grobe in denselben bey einfältigern Menschen un-

unvermeidlich ist, und mit Recht geduldet werden kan. §. 78. 2) Wenn, die Bewegungsgründe, erdichtet sind. Sind sie ganz erdichtet, so haben sie gar keine Wahrheit, und gehören nicht zu dieser Anmerkung. Ganz erdichtete Bewegungsgründe sind Schreckbilder des Übels; als wenn jemand, in unsern Zeiten, durch Androhung solcher ausserordentlichen Strafen Gottes die Sünder bessern will, die durch ein Wunderwerk geschehen müssen. Allein ein wahrer Bewegungsgrund kan, durch eine Erdichtung, klar lebhaft und rührend gemacht werden; wie z. E. in der heiligen Schrift, die Freuden des ewigen Lebens, bald wie ein angenehmer Garten, bald wie eine köstliche Mahlzeit vorgestellt werden, u. s. w. Nun ist es gut, solche Erdichtungen um der Einfältigern willen zu gebrauchen §. 78. Allein eben daraus erhellet, daß sie eine Unvollkommenheit der Verbindlichkeit sind; weil sie nur aus Herablassung, und um ein grösseres Uebel zu vermeiden, gut sind. Folglich muß, die vollkommenste Verbindlichkeit, die wahren Bewegungsgründe, in dem hellesten reinsten und ganz unverfälschtem Lichte, aufs deutlichste so gar ohne alle Erdichtung vorstellen.

§. 88.

Die vierte Hauptvollkommenheit der Verbindlichkeit besteht, in der möglichsten Klarheit der Erkenntniß so wohl der Handlung, zu welcher

Her sie verbindet, als auch der Bewegungsgründe, durch welche sie verbindet, und der Verknüpfung derselben mit der Handlung. Diese klare Erkenntniß muß entweder wirklich deutlich und vernünftig seyn, oder doch deutlich seyn können §. 68. Und die allerhöchste Vollkommenheit einer Verbindlichkeit würde also darin bestehen, wenn diese Erkenntniß so durchaus und völlig deutlich und vernünftig wäre, daß sie mit keiner Dunkelheit Verwirrung und sinnlichen Klarheit untermengt wäre. Allein kein Mensch ist, einer solchen reinen und lauteren Deutlichkeit seiner Erkenntniß, in irgend einem Falle fähig. Folglich macht es die allgemeine Schwachheit aller Menschen nothwendig, daß auch die allvernünftigsten Menschen, durch keine andere Erkenntniß, verbunden werden können, als die zugleich sinnlich ist. Folglich können, auch die undeutlichen und sinnlichen Vorstellungen des Guten und Bösen, zur Verbindlichkeit das ihrige beitragen. Und zwar kan dieses, ohne Nachtheil der höchsten Vollkommenheit der menschlichen Verbindlichkeit, oder derjenigen Verbindlichkeit, durch welche Menschen verbunden werden sollen, in einem dreyfachen Falle geschehen. 1) Bey der Verbindung aller Menschen, auch der vernünftigsten, wenn sie die Bewegungsgründe wirklich deutlich und vernünftig überlegen. Als denn ist, ein grosser Theil dieser deutlichen Erkenntniß sinnlich, und wenn also derselbe in einem

nem hohen Grade sinnlich klar ist, so wird das Durch, die Klarheit und mithin auch die Vollkommenheit der Verbindlichkeit, in ihnen befördert. 2) Wenn auch die vernünftigsten Menschen einer Verbindlichkeit sehr ofte, zu verschiedenen Zeiten, eingedenk seyn, und derselben ein Genügen leisten wollen: so ist es weder möglich noch nöthig, daß sie, in allen diesen Fällen, deutlich ihre Verbindlichkeit sich vorstellen. Das würde zu viel Zeit wegnemen. Es ist genug, wenn man zum erstenmale, da man seine Verbindlichkeit lernt und ausübt, und nachher dann und wann, aufs deutlichste dieselbe einzusehen sucht. In den übrigen einzeln Fällen darf man sich nur, kurz und gut, dunkel oder verworren, dieser Erkenntniß erinnern. Wer wolte wohl verlangen, daß man so ofte, als man Almosen giebt, die vernünftigste Ueberlegung aller Bewegungsgründe anstellen solle, die uns dazu verbinden? 3) Einfältigere und Unverständigere sind, keines merklich hohen Grades der Deutlichkeit ihrer Erkenntniß, fähig. Folglich erfordert die höchste Vollkommenheit der Verbindlichkeit solcher Leute, daß ihre Erkenntniß ihrer Verbindlichkeit in einem so hohen Grade sinnlich klar sey, als möglich. Unterdessen folgt daraus nichts weiter, als daß solche Leute unmöglich auf eine so vollkommene Art verbunden werden können, als Verständigere und Vernünftigere. Und folglich ist, alle sinnliche Klarheit in der Verbind-

bindlichkeit, ein Beweis der Schwachheit und Unvollkommenheit der Menschen, die durch sinnlich klare Erkenntniß verbunden werden können und müssen.

§. 89.

Die fünfte Vollkommenheit der Verbindlichkeit ist ihre Gewisheit. Und hieher gehört, eine doppelte Gewisheit. Einmal, die ausführliche und mathematische Gewisheit, wenn wir unsere Verbindlichkeit, entweder aus der Vernunft und a priore, oder aus der Erfahrung demonstrieren, und von derselben völlig überzeugt sind. Zum andern gehört hieher die moralische Gewisheit, wenn wir einen so hohen Grad der Wahrscheinlichkeit haben, als hinlänglich ist, vernünftiger Weise eine Verbindlichkeit für wahr zu halten, und den Entschluß zu fassen, sie auszuüben. Wenn eine Verbindlichkeit nur moralisch gewiß ist, so ist sie freylich nicht so vollkommen, als wenn sie ausführlich gewiß ist. Unterdessen muß man wohl unterscheiden, ob man überhaupt wissen wolle, daß ein Mensch wozu verbunden sey; oder ob man wissen wolle, ob ein gewisser Mensch in einem gewissen Falle wozu verbunden sey? Das erste können wir Menschen, wenigstens bey unsern meisten Verbindlichkeiten, demonstrieren, z. E. daß wir verbunden sind, Almosen zu geben. Was das andere aber betrifft, so muß man sagen, daß, um der menschlichen

lichen Unvollkommenheit willen, dasselbe in den allermeisten Fällen nur, mit einer moralischen Gewissheit, entschieden werden könne. Wer kan mathematisch demonstrieren, daß er eben heute, eben dem Betler, der ihn um ein Almosen anspricht, eben so viel zum Almosen zu geben verbunden sey? Folglich erfordert, die höchste Vollkommenheit der Verbindlichkeit der Menschen, in allen Fällen, wo es möglich ist, eine mathematische, und in den übrigen eine moralische Gewissheit. Es entsteht aber hier die Frage: ob auch, eine ungewisse Erkenntniß, uns verbinden könne? 1) Die wahrscheinliche Erkenntniß, die nicht einmal eine moralische Gewissheit hat, kan uns allerdings verbinden; weil sie uns mehrere und stärkere Gründe an die Hand giebt, warum wir eine Verbindlichkeit für wahr halten, als die Gründe sind, warum wir sie für falsch halten. Folglich können wir, vieler und starker Zweifel ohnerachtet, uns dennoch wozu für verbunden halten; und also kan unser freyer Wille dennoch moralisch genöthiget werden, eine Handlung zu thun, ob gleich diese Nöthigung schwächer ist, als wenn sie durch eine ausführlich gewisse Erkenntniß verursacht wird. Wie ofte werden wir nicht, nach den Regeln der Klugheit, genöthiget, etwas zu unternehmen, obgleich der glückliche Erfolg nur wahrscheinlich ist, und ob wir gleich sehr stark an demselben zweifeln? 2) Eine Erkenntniß, welche blos eine Scheingewissheit

wißheit hat, und auf blossen Vorurtheilen beruhet, kan uns eben so stark verbinden, als eine völlig gewisse Erkenntniß. Denn derjenige, welcher durch eine ungegründete Ueberredung sich für überzeugt hält, ist seiner Einbildung nach eben so stark überzeugt, als wenn ers wirklich wäre, und er merkt den Betrug gar nicht. Daher kommts, daß der Aberglaube und aller practischer Irrthum, eben so stark wirklich verbindet, als die gründlichste Wahrheit. Unter dessen ist dieses die größte Unvollkommenheit dieser Art, welche in einer Verbindlichkeit stat finden kan, wenn sie nemlich nur eine Scheingewißheit hat. Allein 3) wenn die Bewegungsgründe zweifelhaft und unwahrscheinlich sind, so können sie gar keine Verbindlichkeit verursachen. Sind sie zweifelhaft, so sind die Gründe für und wider die Wahrheit der Verbindlichkeit von gleicher Stärke. Folglich halten sie das Gemüthe in einem Gleichgewichte, und es ist also unmöglich, daß der freye Wille, irgendS auf eine von beyden Seiten, durch dieselben genöthiget werden solte. Sind sie unwahrscheinlich, so sind die Gründe wider die Wahrheit der Verbindlichkeit stärker, als die Gründe für dieselbe. Folglich kan der freye Wille unmöglich dadurch genöthiget werden zu handeln, er wird vielmehr zum Gegentheil genöthiget; weil dasselbe eine Wahrscheinlichkeit hat. Nur muß man hier, die deutliche Unwahrscheinlichkeit, von der sinnlichen unterscheiden. Oder es kan jeman-

jemanden, nach der deutlichen Ueberlegung seiner Verbindlichkeit, dieselbe unwahrscheinlich seyn. Wenn er die Gründe und Gegengründe zusammenzählt, so sieht er deutlich, daß die letzten das Uebergewicht haben. Allein, in seiner dunkeln undeutlichen verworrenen Erkenntniß, stellt er sich so viele und starke Gründe vor, daß, alles in allen gerechnet, dennoch die deutlich erkannten Gegengründe weit überwogen werden. Und alsdenn ist ihm, diese Verbindlichkeit, dennoch wahrscheinlich. Ich halte dieses für eine sehr wichtige Anmerkung, in der Beurtheilung der menschlichen Handlungen. Die meisten Unternehmungen der Menschen, wenn sie vernünftig überlegt werden, beruhen auf einer höchst unwahrscheinlichen Vermuthung eines guten Erfolgs, z. E. die meisten Heyrathen. Und demohnerachtet halten sich die Menschen dazu für verbunden, weil die Sinnlichkeit z. E. die verliebte Leidenschaft, diesen Erfolg ihnen wahrscheinlich macht.

§. 90.

Endlich besteht, die sechste Hauptvollkommenheit der Verbindlichkeit, in dem Leben der Erkenntniß der Bewegungsgründe. Und alsdenn hat sie den höchsten Grad der Vollkommenheit erreicht, wenn sie so rührend und lebendig ist, daß dadurch der freye Wille in der That wirksam gemacht wird, nicht nur den gehörig starken Entschluß zu fassen, die Handlung zu thun,

thun, sondern auch diesen Entschluß auszuführen. Folglich gehört es zur Vollkommenheit der Verbindlichkeit, daß die Bewegungsgründe Vergnügen oder Verdruß erwecken, nach dem wir entweder verbunden werden sollen, eine Handlung zu thun oder zu unterlassen. Da nun kein Mensch, durch ein bloß vernünftiges Vergnügen und Mißvergnügen, bewegt werden kan, und dasselbe sehr schwach ist: so macht es die menschliche Unvollkommenheit nothwendig, daß die Bewegungsgründe, wodurch Menschen verbunden werden sollen, mit sinnlichen Vergnügen und Mißvergnügen, mit den natürlichen Trieben und sinnlichen Leidenschaften, vermischt und dadurch verstärkt werden. Freylich können kein sinnliches Vergnügen und Mißvergnügen, welche gar nicht deutlich seyn können, eine wahre Verbindlichkeit verursachen. Allein sie können und müssen die Verbindlichkeit verstärken, weil es die menschliche Natur nicht anders mit sich bringt. In Absicht dieser Vollkommenheit können, alle Verbindlichkeiten, in wirksame und unwirksame eingetheilt werden. Eine wirksame thätige kräftige Verbindlichkeit nöthiget in der That, den freyen Willen, zu der Handlung; eine unthätige unwirksame aber ist todt, und die freye Handlung erfolgt nicht. Eine jedwede wahre Verbindlichkeit muß unwirkfam bleiben können. Denn sie nöthiget den Willen nur moralisch, folglich auf eine seiner Freyheit unschädliche Art.

Es

Es muß ihm demnach allemal, das Gegentheil der Handlung, möglich bleiben §. 33.

§. 91.

Nachdem wir, die Natur der Verbindlichkeit vor sich betrachtet, untersucht haben: so müssen wir sie nunmehr in Absicht desjenigen betrachten, welcher dadurch verbunden und moralisch genöthiget werden soll. Da nun alle Verbindlichkeit nur, bey freyen Handlungen, stat findet §. 73. so kan keine Substanz verbunden werden, oder keine Substanz ist einer Verbindlichkeit fähig, als welche ein vernünftig freyes Wesen, ein Geist, ist; welche nicht nur einen freyen Willen besitzt, und folglich auch Verstand und Vernunft, sondern auch den Gebrauch dieser Kräfte. Verstand Vernunft und Freyheit des Willens verursachen, daß die Substanz, welche diese Vermögen besitzt, auf eine entfernte Art einer Verbindlichkeit fähig ist; der Gebrauch aller dieser Kräfte aber macht die nächste Möglichkeit aus, daß ein vernünftiges Wesen verbunden werden kan. Und da man, durch einen Urheber, eine jedwede wirkende Ursach versteht, welche frey handelt; indem sie nicht nur der Urheber aller ihrer freyen Handlungen ist, sondern auch alles desjenigen, was sie durch freye Handlungen zur Wirklichkeit bringt: so kan niemand zu etwas verbunden werden, als wovon er der Urheber seyn kan. Folglich ist 1) kein Ding einer Verbindlichkeit

N 2

fähig,

fähig, welches kein Geist ist, und welches keinen Verstand und freyen Willen besitzt. Es wäre in der That eine lächerliche Sache, wenn man annehmen wolte, daß unvernünftige Thiere einer Verbindlichkeit fähig wären. Es ist wahr, sie haben ein Vermögen, welches der Freyheit ähnlich ist, nemlich das sinnliche Willkühr. Sie sind demnach einer Nöthigung dieses Willkührs, durch Schmeicheleyen, Drohungen und durch andere Vorstellungen, fähig, welche eine grosse Aehnlichkeit mit der Verbindlichkeit hat. Allein man würde ohne allen reellen Nutzen mit dem Worte ein Spielwerk treiben, wenn man diese Nöthigung eine Verbindlichkeit nennen wolte.

2) Ein vernünftiges Wesen, welches den Gebrauch des Verstandes der Vernunft und des freyen Willens noch nicht erlangt hat, ist keiner Verbindlichkeit fähig: denn es kan, vor der Erlangung dieses Gebrauchs, noch gar nicht frey handeln. Hieher gehören alle Kinder, wenn man durch dieselbe Menschen versteht, die noch so jung sind, daß sie, nach dem Laufe der Natur der Menschen, den Gebrauch der Freyheit noch nicht erlangt haben; desgleichen die Bahnrückigen, welche solche verunglückte Menschen sind, die den Gebrauch des Verstandes und der Vernunft niemals erlangen, und wenn sie auch gleich alt werden. Solche Menschen sind, wie die unvernünftigen Thiere, zu betrachten. Ihr sinnliches Willkühr kan zwar, auf eine der Verbindlichkeit ähnliche Art, genöthiget

get werden. Allein diese Nöthigung ist keine wahre Verbindlichkeit. 3) Wenn ein Mensch zwar überhaupt so alt ist, daß er den Gebrauch der Vernunft und Freyheit besitzt, er geräth aber in einen Zustand, in welchem ihm dieser Gebrauch physisch unmöglich ist: so hanget, diese physische Unmöglichkeit, entweder von seiner Freyheit ab, oder nicht. Ist das erste, so ist er dennoch, mitten in diesem Zustande, auf eine entfernte Art der Verbindlichkeit fähig, obgleich alle Verbindlichkeit bey ihm in diesem Zustande untüchtig ist §. 74. 90. Ist aber das andere, so ist er, so lange dieser Zustand dauert, keiner Verbindlichkeit fähig §. 70. 3. E. wenn ein Mensch, in den Zustand der höchsten Betrunktheit, und der Raserey der Leidenschaften, geräth. Ist die Trunkenheit und die Leidenschaft nicht die höchste, so findet dabey allemal noch ein Gebrauch der Freyheit, und eine Verbindlichkeit, stat. Wenn aber ein Mensch in diesen Zuständen seiner gar nicht mächtig ist, so richtet keine Verbindlichkeit bey ihm etwas aus. Ist er an diesen Zuständen selber schuld, so ist er einer Verbindlichkeit fähig; wo aber nicht, so ist er auch keiner Verbindlichkeit fähig. Und eben so muß ein Mensch, in dem Zustande der Raserey und Berrückung, beurtheilet werden.

§. 92.

Da nun, Verstand Vernunft Freyheit des Willens, und der Gebrauch dieser Kräfte, den

ganzen Grund ausmachen, warum ein Mensch einer Verbindlichkeit fähig ist: so kan man mit Recht schliessen, daß ein Mensch einer um so viel grössern und vollkommenern Verbindlichkeit fähig sey, je grösser und vollkommener sein Verstand, seine Vernunft, seine Freyheit, und der Gebrauch dieser Kräfte ist; daß er aber in einem um so viel kleinern und unvollkommenern Grade verbunden werden könne, je kleiner und unvollkommener diese Kräfte, und der Gebrauch derselben, in ihm sind. Ein Mensch, der wenig Verstand und Vernunft besitzt, kan wenig deutliche und vernünftige Erkenntniß haben. Folglich ist er nicht im Stande, viele seiner Verbindlichkeiten einzusehen, und die er einsieht, erkennt er in einem kleinen Grade der Vollkommenheit. Besitzt er einen kleinen und unvollkommenen freyen Willen, so kan er nicht viele und grosse freye Handlungen thun; folglich ist er nicht vermögend, seinen Verbindlichkeiten in einem hohen Grade ein Genügen zu leisten. Dieses bestätigt die Erfahrung, nicht nur bey einfältigen dummen und sehr unwissenden Leuten; sondern auch bey Kindern, wenn sie noch nicht lange, zum Gebrauche des Verstandes der Vernunft und der Freyheit, gelanget sind. Dieses solten, die Feinde der Vernunft und der Verbesserung derselben, wohl bedenken. Indem sie blödsinnigen Leuten den Wahn einflössen, daß eine starke aufgeklärte Vernunft, der Frömmigkeit und der Tugend,

hin

Hinderlich sey: so verleiten sie viele, ihre Vernunft nicht aufs möglichste zu gebrauchen, und zu verbessern. Folglich machen sie solche Leute untüchtig ihre Verbindlichkeit aufs möglichste einzusehen und zu beobachten. Da nun aus Dem Folgenden erhellen wird, daß die ganze menschliche Glückseligkeit, auf der möglichsten Erkenntniß und Beobachtung unserer ganzen Verbindlichkeit, beruhe: so machen diese Feinde der Vernunft, die Menschen, zur Erlangung ihrer größten Glückseligkeit, untüchtig.

§. 93.

Die unendliche Verschiedenheit der menschlichen Gemüther, was so wohl ihr Genie, als auch die natürliche Einrichtung ihrer Begehrungskräfte, betrifft, ist die Ursach, warum nicht alle Menschen, durch einerley und eben dieselben Vorstellungen des Guten und Bösen, gerührt werden können. Folglich kan auch, der freye Wille aller Menschen, nicht durch einerley Bewegungsgründe moralisch genöthiget, und mithin können auch unmöglich alle Menschen auf einerley Art, verbunden werden. Der eine wird durch Ehre und Schande verbunden, und der andere kan dadurch zu nichts verbunden werden. Folglich kan, eine sehr grosse und vollkommene Verbindlichkeit, bey einem Menschen solche starke Hindernisse antreffen, daß sie bey ihm ganz unwirksam und unthätig ist §. 96. Alle Hindernisse

nisse in einem Menschen demnach, durch welche die gehörig klare überzeugende und lebendige Erkenntniß gewisser Bewegungsgründe unmöglich gemacht wird, verhindern auch in diesem Menschen die daher entstehende Verbindlichkeit. Und, zu diesen Hindernissen der Verbindlichkeit in einem Menschen, können vornemlich drey gerechnet werden. 1) Die Unwissenheit der Bewegungsgründe, und der daher entstehenden Verbindlichkeit. Wenn ein Mensch, gar keine Kenntniß von gewissen Gütern und Uebeln, und also von gewissen Bewegungsgründen, besitzt, und wenn er wohl gar, seines schlechten Kopfs wegen, nicht im Stande ist, diese Bewegungsgründe einzusehen: so ist es nicht möglich, daß die darauf beruhende Verbindlichkeit bey ihm wirksam seyn sollte. Kan ein Einfältiger und Unwissender, durch die natürliche Verbindlichkeit, welche aus dem höchsten Besten der ganzen Welt hergeleitet wird, verbunden werden? 2) Die Gleichgültigkeit gegen gewisse Güter und Uebel. Alsdenn können die Bewegungsgründe, welche dieselben vorstellen, ihn unmöglich rühren, und sein freyer Wille kan also durch dieselben nicht moralisch genöthiget werden. Wenn also ein Mensch, seines Temperaments und seiner niederträchtigen Gesinnung wegen, nicht vermögend ist, Ehre und Schande zu fühlen: so kan er, durch dieselben, zu nichts verbunden werden. Je fühlloser unempfindlicher kalt sinniger ein Mensch

ge

geöffnet ist, desto wenigerer Verbindlichkeiten ist er fähig. 3) Das Uebergewicht entgegengesetzter Bewegungsgründe, sonderlich der Sinnlichkeit. Wenn die Bewegungsgründe, die einem Menschen zur Tugend, zum Fleiß u. s. w. verbinden sollen, durch die entgegengesetzten Bewegungsgründe, durch die Vorstellung der grossen Unbequemlichkeiten und Beschwerlichkeiten der Tugend und des Fleisses, überwogen werden: so wird ihr nöthigender Einfluß in den freyen Willen dadurch vernichtet, und folglich wird die Verbindlichkeit, die sie verursachen sollen, dadurch in der That gehindert. Hieraus ist demnach klar, wie man so wohl bey sich selbst, als auch bey andern, die Verbindlichkeit befördern kan; wenn man nemlich, die angeführten Hindernisse, auf eine geschickte Art aus dem Wege zu räumen sucht, so viel als es möglich ist.

§. 94.

Nunmehr müssen wir, die verschiedenen Hauptgattungen der Verbindlichkeit, von einander unterscheiden, um dasjenige vollends auszuführen, was in der allgemeinen practischen Weltweisheit, von der Natur der Verbindlichkeit, bemerkt werden muß. Und da wollen wir erst, die unerheblichern Eintheilungen, untersuchen. Wenn man sich eine Verbindlichkeit vorstellt, so stellt man sich allemal vor, daß mit den freyen Handlungen einer Per-

N 5

son

son Bewegungsgründe verknüpft sind. Folglich kan man diese Verknüpfung entweder in Absicht derjenigen Person betrachten, welche verbunden wird, deren freye Handlungen durch die Verbindlichkeit moralisch nothwendig gemacht werden, und mit deren freyen Handlungen Bewegungsgründe verknüpft werden; oder in Absicht desjenigen Wesens, welches diese Verknüpfung würkt, und welches die moralischen Handlungen moralisch nothwendig macht. Die erste Person wird, gleichsam als leidend, vorgestellt. Sie leidet es, daß ihre freyen Handlungen moralisch nothwendig gemacht werden, die Verbindlichkeit liegt ihr ob, und alsdenn nimmt man das Wort Verbindlichkeit in der leidenden Bedeutung, oder man betrachtet die Verbindlichkeit als ein Leiden. So ist die Verbindlichkeit eines jedweden Unterthan, die ihm von seinem Oberherrn auferlegt wird; ja eine jedwede Verbindlichkeit ist, in einer Absicht, so beschaffen. In der andern Absicht ist es eine Verbindlichkeit, in der handelnden Bedeutung. Derjenige, welcher die Verbindlichkeit verursacht, kan zugleich die verbundene Person seyn, weil jemand sich selbst wozu verbindlich machen kan; es kan aber auch, eine andere Person, seyn. So kan ein Freund dem andern eine Verbindlichkeit aufbürden, und ein jedweder Gesetzgeber verbindet auf diese Art. Der letzte Begriff ist sonderlich in der Wissenschaft nöthig, in welcher man die

Re

Regeln der gesetzgebenden Klugheit untersucht. Nicht ein jedweder Oberherr besitzt die Geschicklichkeit, eine Verbindlichkeit zu verursachen. Und es ist überhaupt die Kunst sehr selten, auf eine recht vollkommene Art einen andern zu verbinden. Man könnte die Frage aufwerfen, ob dasjenige Wesen, welches eine Verbindlichkeit verursacht, eine Person, ein vernünftig freyes Wesen, seyn müsse? Ich halte diese Frage für unerheblich, man mag sie beantworten, wie man es für gut befindet; weil es der Gebrauch zu reden eingeführt hat, daß man sagt, die Natur verbindet uns wozu, da doch die Natur keine Person ist.

§. 95.

Wir können nur, zu freyen Handlungen, verbunden werden §. 72. Nun sind alle freye Handlungen entweder Begehungshandlungen, oder Unterlassungshandlungen. Bey den ersten bringen wir, auf eine freye Art, etwas Reelles zunächst zur Wirklichkeit; bey den andern aber bestimmen wir uns frey, eine Handlung nicht zur Wirklichkeit zu bringen. Alle Verbindlichkeit ist demnach entweder eine bejahende, oder eine verneinende. Durch die erste werden wir zu einer Begehungshandlung verbunden, folglich etwas zu thun. Z. E. wir sind verbunden, Gott über alles zu lieben, Almosen zu geben. Folglich verbindet uns diese Verbindlichkeit, eine solche Handlung auf
eine

eine vernünftig freye Art zu begehren. Eine verneinende Verbindlichkeit verbindet uns zu einer Unterlassungshandlung, oder eine Handlung nicht zu thun, z. E. wir sollen nicht tödten, nicht ehebrechen. Folglich verbindet uns eine solche Verbindlichkeit, eine gewisse Handlung auf eine vernünftig freye Art zu verabscheuen.

§. 96.

Alle Verbindlichkeit ist entweder eine einfache, oder eine zusammengesetzte. Die einfache Verbindlichkeit verbindet, zu einer Handlung, nur durch einen einzigen Bewegungsgrund z. E. wenn jemand ein Verbrechen unterläßt, bloß aus Furcht vor der bürgerlichen Strafe. Und eine solche Verbindlichkeit allein genommen, ist allemal sehr unvollkommen §. 83. Die zusammengesetzte Verbindlichkeit verbindet, zu einer Handlung, durch mehrere Bewegungsgründe, die entweder von einer Art sind, oder von verschiedenen Arten. z. E. so kan man zu einer Handlung viele Bewegungsgründe aus der Religion hernehmen, aus der Heiligkeit Gottes, aus seiner Allgegenwart, Gerechtigkeit. Es können aber auch, die Bewegungsgründe, von verschiedener Art seyn. So kan man zu einer Handlung Bewegungsgründe aus der Natur, aus der heiligen Schrift, aus den bürgerlichen Gesetzen haben. Je zusammengesetzter die Verbindlichkeit ist, desto vollkommener ist sie, und die zusammengesetzte

gesetzte Verbindlichkeit ist allemal ein Inbegriff vieler einfachen.

§. 97.

Die allervornehmste und wichtigste Eintheilung der Verbindlichkeit ist diejenige, vermöge welcher sie entweder natürlich oder willkürlich ist. Nämlich alle Verbindlichkeit zu einer freyen Handlung beruhet, auf der Sittlichkeit derselben, und stellt dieselbe vor §. 79. Folglich werden, die Bewegungsgründe der Verbindlichkeit, entweder aus der innerlichen, oder aus der äusserlichen, Sittlichkeit der freyen Handlungen hergenommen. §. 51. Ist das erste, so besteht darin die natürliche Verbindlichkeit; ist das andere, so nennt man es eine willkürliche Verbindlichkeit. Die natürliche Verbindlichkeit verbindet uns, eine freye Handlung zu thun; weil wir, aus der Untersuchung der innerlichen Beschaffenheit derselben, und ihrer Gründe und natürlichen Wirkungen, deutlich erkennen, daß sie gut, und unsere Vollkommenheit befördert: und sie verbindet uns, eine freye Handlung zu unterlassen; weil wir, aus der Untersuchung ihrer innerlichen Beschaffenheit, und ihrer natürlichen Ursachen und Wirkungen, deutlich erkennen, daß sie böse und unsere Unvollkommenheit befördert. Sie wird nicht natürlich genannt, in Gegensatz gegen das Uebernatürliche, folglich nicht deswegen, weil weder ihre Erkenntnis

nist noch Beobachtung übernatürlich ist: denn, die wenigsten willführlichen Verbindlichkeiten, sind übernatürlich. Sondern sie heißt natürlich, weil sie schon zureichend und hinlänglich, aus der Natur des Menschen und seiner freyen Handlungen, erkannt werden kan. Z. E. wenn man behauptet, ein Mensch sey verbunden, nicht übermäßig zu trinken, und man schließt dieses daher, weil diese Handlung, um ihrer Natur willen, dem Menschen so sehr schädlich ist: so nennt man dieses die natürliche Verbindlichkeit. Man kan sie also hinlänglich erkennen, ohne dabey den freyen Willen einer Person vorauszusetzen, welche sie uns als eine Verbindlichkeit auflegt. Bey der willführlichen Verbindlichkeit sind solche Bewegungsgründe, die durch den freyen Willen einer Person mit den freyen Handlungen verknüpft sind. Diese Person ist entweder Gott, oder ein Mensch. Ist das erste, so nennen wir sie eine göttliche; ist das andere, so nennen wir sie eine menschliche Verbindlichkeit. Zu der ersten kan man, die ganze Verbindlichkeit des Ceremonialgesetzes der Juden, rechnen. Oder, wenn ein Mensch den übermäßigen Trunk un-terläßt, weil in der Bibel steht, die Trunkbolde werden das Reich Gottes nicht ererben; und wenn er nicht einsieht, wie das übermäßige Trinken, seiner Natur nach, die ewige Seligkeit hindert, sondern wenn er es bloß verabscheuet, weil Gott, der nicht lügen kan, dieses

ses

ses gesagt hat: so ist diese Verbindlichkeit bey ihm göttlich. Zu der menschlichen Verbindlichkeit muß man, alle bürgerliche Verbindlichkeit, rechnen, samt aller übrigen, wenn uns ein Mensch, er mag nun unser Oberherr seyn, oder nicht, wozu verbindet, und er thut dieses dadurch, daß er willkürlich gewisse Folgen mit einer Handlung verknüpft. Z. E. wenn ein Freund dem andern seinen fernern Umgang aufkündigt, im Fall er gewisse Handlungen nicht unterlassen will.

§. 98.

Die natürliche Verbindlichkeit zu einer freyen Handlung beruhet, auf der innerlichen Sittlichkeit derselben §. 97. Nun hat diese Sittlichkeit zwar, ihren nächsten zureichenden Grund, in der Natur des Menschen, und in der innerlichen Beschaffenheit seiner freyen Handlungen; allein, der erste Grund von derselben, liegt in dem freyen Willen Gottes §. 53. Folglich wird die natürliche Verbindlichkeit natürlich genannt, weil, die Natur des Menschen und seiner freyen Handlungen, der nächste und unmittelbare Grund derselben ist. Und dadurch wird nicht geleugnet, sondern vielmehr behauptet, daß der freye Wille Gottes, als unsers höchsten Oberherrn, die erste Quelle der ganzen natürlichen Verbindlichkeit sey. Wenn man nun alles Gute göttlich nennt, in so ferne es von Gott seinen Ursprung hat: so kan man mit

mit Recht die natürliche Verbindlichkeit, ihrer ersten Ursache wegen, eine göttliche Verbindlichkeit nennen. Nur muß man hier, den Wortstreit, verhüten. Versteht man durch die göttliche Verbindlichkeit diejenige, die willkürlich ist §. 97. so würde man einen Widerspruch verursachen, wenn man die natürliche Verbindlichkeit eine göttliche nennen wolte. Unterdeffen ist es gut, um das hohe Ansehen der natürlichen Verbindlichkeit zu unterstützen; wenn man sie, ihres unleugbaren ersten Ursprungs wegen, göttlich nennet. Es giebt manche Leute, welche alle göttliche Verbindlichkeit mit tiefer Ehrfurcht betrachten, welche aber die natürliche geringe schätzen, weil sie glauben, daß sie nicht göttlich sey. Was für Verblendung! Da man, durch die Stimme der Natur, in den moralischen Disciplinen, die natürliche Verbindlichkeit versteht: so ist, die Stimme der Natur, nichts anders, als die Stimme Gottes selbst. Wir geben zu, daß eine natürliche Verbindlichkeit zugleich willkürlich seyn könne, aber in verschiedener Absicht. Niemals aber ist eine natürliche Verbindlichkeit, in so ferne sie natürlich ist, willkürlich; und die willkürliche, in so ferne sie willkürlich ist, kan nicht natürlich seyn. Es ist eine natürliche Verbindlichkeit, keinen Menschen zu ermorden. In so ferne aber Gott in der heiligen Schrift willkürlich die Todesstrafe damit verbunden hat, und in so ferne eben dieses Verbrechen,

durch

Durch die bürgerlichen Gesetze, verboten worden: in so ferne ist diese Verbindlichkeit zugleich willkürlich, göttlich und menschlich. Der Zusammenhang der Bewegungsgründe mit den freyen Handlungen, bey der willkürlichen Verbindlichkeit, hanget zunächst von dem freyen Willen einer Person ab, und würde ohne demselben gar nicht wirklich werden. Dem ohnerachtet kan diese Person ihren Willen, bey der Verursachung dieser Verbindlichkeit, durch Gründe bestimmt haben, die sie, aus der Beschaffenheit der Personen und ihrer freyen Handlungen, die sie verbinden will, hernimmt. Und folglich kan, die willkürliche Verbindlichkeit, einen entferntern Grund in der Natur des Gegenstandes haben. Von den göttlichen Verbindlichkeiten kan man dieses allemal annehmen; weil der Wille Gottes allemal durch Gründe bestimmt wird, welche aus der Beschaffenheit des Gegenstandes hergenommen sind. §. 56. Und bey den menschlichen Verbindlichkeiten ist es ein Fehler, wenn ein Mensch den andern aus blindem Eigensinn wozu verbindet. Dieses ist hier nur eine Anmerkung, welche ich nicht weiter ausführen darf.

§. 99.

Eine jedwede freye Handlung ist, in so ferne sie eine Sittlichkeit hat, auch in so ferne einer Verbindlichkeit fähig: oder, so bald man die moralische Güte, oder die moralische Unvoll-

D

foms

Kommenheit, eider freyen Handlung zugestehet, so bald muß man auch zugeben, daß der Urheber derselben verbunden werden könne, sie zu thun oder zu unterlassen §. 79. Denn die Sittlichkeit einer freyen Handlung besteht eben darin, daß sie mit moralisch guten oder bösen Folgen verknüpft ist, welche, weil alles Mögliche deutlich vorgestellt werden kan, die Bewegungsgründe seyn können, wodurch der freye Wille genöthiget werden kan, sie zu thun oder zu unterlassen. So bald man also zugeben muß, daß eine freye Handlung eine innerliche Sittlichkeit habe; so bald ist es auch möglich, daß der Urheber derselben, in Absicht derselben, eine natürliche Verbindlichkeit habe, sie entweder zu thun oder zu lassen. §. 97. 98. Nun haben, alle freye Handlungen der Menschen, eine innerliche Sittlichkeit, indem eine jedwede derselben entweder innerlich moralisch gut, oder innerlich moralisch böse ist §. 52. Folglich sind, alle freye Handlungen der Menschen ohne Ausnahme, einer natürlichen Verbindlichkeit fähig. Es giebt keine einzige freye Handlung der Menschen, sie mag so groß oder so klein seyn, als sie will, von der man erweisen könnte, daß es unmöglich sey, daß in Absicht derselben eine natürliche Verbindlichkeit stat finden solte. Man kan dieses in der That als einen Vorzug der natürlichen Verbindlichkeit, vor aller willkührlichen Verbindlichkeit, ansehen. Es ist ohne Beweis klar, daß, keine menschliche Verbindlichkeit sich, über alle

alle freye Handlungen erstrecken kan. Kein Mensch kan dem andern ins Herz sehen, und es kan demnach kein Mensch den andern, in Absicht aller seiner freyen Handlungen, eine Verbindlichkeit willkührlich auflegen. Was die göttliche Verbindlichkeit betrifft, so wird aus den künftigen Untersuchungen erhellen, daß sie sich ebenfals nicht, über alle freye Handlungen der Menschen, erstrecke.

§. 100.

Allein es ist eine ganz andere Frage: ob wirklich alle Menschen, in Absicht aller ihrer freyen Handlungen, eine natürliche Verbindlichkeit haben? Diese Frage muß, mit Unterschiede, beantwortet werden. So viel ist 1) unleugbar, daß, wenn alle Menschen vermögend wären, die innerliche Sittlichkeit aller ihrer freyen Handlungen hinlänglich zu erkennen, alle Menschen natürlicher Weise wirklich verbunden seyn würden, eine jedwede ihrer freyen Handlungen entweder zu thun, oder zu unterlassen. Denn alsdenn würde nicht nur, ein Zusammenhang der Bewegungsgründe mit allen freyen Handlungen, in der That durch die Natur wirklich gemacht worden seyn, sondern diesen Zusammenhang würde auch hinlänglich bekannt gemacht worden seyn. Folglich würde die Natur alles gethan haben, was zur Hervorbringung der natürlichen Verbindlichkeit, bey allen freyen Handlungen, erfordert wird §. 80. Als

denn würde ein jeder Mensch, von einer jedweden freyen Handlung, hinlänglich erkennen, ob sie innerlich gut, oder ob sie innerlich böse sey. In dem ersten Falle wäre er wirklich natürlich verbunden sie zu thun, in dem andern aber sie zu unterlassen. 2) In Absicht einer jedweden menschlichen freyen Handlung giebt es in der That, in Absicht des menschlichen Geschlechts überhaupt, eine natürliche Verbindlichkeit. Oder, wenn man annehmen wolte, daß es eine freye menschliche Handlung gebe, in deren Absicht gar kein Mensch eine natürliche Verbindlichkeit habe: so würde man, was Widersprechendes, behaupten. Denn alsdenn müste kein Mensch vermögend seyn, das Gute oder Böse in der Handlung zu erkennen. Folglich könnte, dieses Gute oder Böse, schlechterdings nicht von einem menschlichen freyen Willen abhängen. Es wäre also nichts Freyes in der Handlung, und die Handlung selbst wäre in dieser Absicht keine freye menschliche Handlung. Man muß also behaupten, daß eine jedwede freye menschliche Handlung, das ist eine Handlung, welche von der Freyheit irgend eines Menschen abhängen kan, auch zugleich so beschaffen sey, daß demselben Menschen wirklich eine natürliche Verbindlichkeit in Absicht derselben Handlung obliege, er mag sie nun wirklich erkennen, oder diese Erkenntniß auf eine freye Art verabsäumt haben. 3) Ein jedweder einzelner Mensch ist nur wirklich, in Absicht
ders

derjenigen seiner freyen Handlungen, natürlich verbunden, deren innerliche Sittlichkeit er zu erkennen im Stande ist. Gesezt, daß ein Mensch, aus unverschuldeter Dummheit oder Unwissenheit, schlechterdings nicht im Stande sey, von einer oder mehrern seiner freyen Handlungen hinlänglich zu erkennen, daß sie innerlich gut oder innerlich böse sind: so hat auch derselbe Mensch, in Absicht dieser Handlungen, keine natürliche Verbindlichkeit. Es ist demnach eine Uebereilung mancher Weltweisen, wenn sie sagen, daß alle Menschen, in Absicht aller ihrer freyen Handlungen, wirklich natürlich verbunden sind, sie entweder zu thun oder zu lassen.

§. 101.

Die natürliche Verbindlichkeit beruhet, auf der innerlichen Sittlichkeit der freyen Handlungen §. 97. Nun ist diese Sittlichkeit unveränderlich, und nothwendig §. 62. folglich ist, die natürliche Verbindlichkeit, ebenfalls nothwendig und unveränderlich. Es ist demnach, einmal, unmöglich, daß sie aufhören, und in die entgegengesetzte verwandelt werden könnte. Oder, wenn ein Mensch natürlich verbunden ist, eine Handlung zu thun, so ist sie an sich gut. Nun kan eine solche Handlung niemals aufhören innerlich gut zu seyn, und eben so wenig kan sie innerlich böse werden. Folglich kan dieser Mensch niemals gar nicht, in Absicht dieser Handlung, natürlich verbunden seyn, und noch

vielweniger natürlich verbunden werden, diese Handlung zu unterlassen. Und eben so verhält es sich, wenn ein Mensch natürlich verbunden ist, eine Handlung zu unterlassen. Alsdenn ist sie innerlich böse. Da sie nun niemals aufhören kan, innerlich böse zu seyn, und da sie noch vielweniger innerlich gut werden kan: so kan auch, die natürliche Verbindlichkeit diese Handlung zu unterlassen, niemals bey diesem Menschen aufhören, und noch vielweniger kan er nachher natürlich verbunden werden, die Handlung zu thun. Wir sind natürlich verbunden, nicht unmäßig zu trinken. Kan diese Verbindlichkeit aufhören? Oder können wir natürlich verbunden werden, unmäßig zu trinken? Zum andern folgt daraus, daß keine natürliche Verbindlichkeit, durch irgend eine andere wahre Verbindlichkeit, aufgehoben und vernichtet werden könne; weil sie widrigensals verändert werden könnte. Es ist daher eine sehr gefährliche Thorheit, wenn man glaubt, daß die natürliche Verbindlichkeit durch die göttliche Verbindlichkeit, die in der heiligen Schrift offenbart ist, aufgehoben worden. Die menschliche Verbindlichkeit pflegt zwar in der That, bey unendlich vielen Menschen, die natürliche Verbindlichkeit aufzuheben, wenn die Menschen sündliche Befehle geben. Allein das geschieht nicht von Rechts wegen. Es ist vielmehr eine jedwede Verbindlichkeit falsch, welche der wahren natürlichen Verbindlichkeit wider-

widerspricht. §. 75. Die willkürliche Verbindlichkeit ist veränderlich, und das zwar unendlich ofte von Rechtswegen. §. 62.

§. 102.

Eine jedwede wahre natürliche Verbindlichkeit muß, eine doppelte Eigenschaft, haben. 1) Sie muß aus der Natur des Menschen, und aus der innerlichen Beschaffenheit seiner freyen Handlungen, zureichend erkannt werden können, ohne eine anderweitige Erkenntnißquelle ihrer Sittlichkeit anzunehmen §. 98. Die willkürliche Verbindlichkeit kan, in so ferne sie willkürlich ist, nur aus dem freyen Willen Derjenigen Person erkannt werden, welche der Urheber dieser Verbindlichkeit ist. Allein der zureichende Erkenntnißgrund der natürlichen Verbindlichkeit ist, die Natur des Menschen und seiner freyen Handlungen. 2) Der Mensch, welcher durch dieselbe verbunden werden soll, muß sie, durch den eigenen Gebrauch seiner Erkenntnißkräfte, hinlänglich deutlich zu erkennen im Stande seyn. Denn niemand kan durch Bewegungsgründe wirklich verbunden werden, die ihm unbekannt sind, und die er zu erkennen nicht im Stande ist. §. 80. Es ist wahr, ein Mensch kan, durch Unterricht, einem andern die Erkenntniß der natürlichen Verbindlichkeit einflößen. Allein daraus folgt weiter nichts, als daß ein Mensch, mittelst des Unterrichts eines andern, zu einem solchen

Gebrauche seiner Erkenntnißkräfte bestimmte wird, durch welchen er zu einer Erkenntniß der natürlichen Verbindlichkeit gelanget. Folglich muß ein Mensch, wenn er wirklich natürlich verbunden werden soll, die hinlängliche Erkenntniß dieser Verbindlichkeit erlangen können. Und das kan, auf eine doppelte Art geschehen. Einmal, durch die Vernunft und a priore, wenn ein Mensch eine deutliche und vernünftige Einsicht in seine eigene Natur, und in die Natur seiner freyen Handlungen, vermittelst allgemeiner Wahrheiten erlangt, und dadurch erkennt, daß sie moralisch gut oder moralisch böse sind. So kan ein Mensch vernünftig einsehen, daß, alle Unmäßigkeit im Essen und Trinken, eine innerlich böse Handlung sey. Zum andern kan, die natürliche Verbindlichkeit, ofte aus der Erfahrung, durch die Erwartung ähnlicher Fälle, und überhaupt durch die Erkenntnißkräfte, welche der Vernunft ähnlich sind, erkannt werden. So kan ein Mensch zureichend erkennen, daß er natürlich verbunden sey, nicht unmäßig zu trinken, wenn er auch nur bloß bey sich und andern auf die bösen Wirkungen dieser Handlung achtung giebt, und solte er auch gleich aus der Natur derselben nicht deutlich einsehen, wie und warum sie die abscheuliche Quelle dieser Wirkungen sey.

§. 103.

Bermöge der bisherigen Betrachtungen über die natürliche Verbindlichkeit bin ich im
Stande,

Stande, ihre Beschaffenheit genauer zu bestimmen. Nämlich alle natürliche Verbindlichkeit besteht darin, daß uns Menschen die Natur, und Gott durch die Natur §. 98. verbindet: alle an sich gute freye Handlungen zu thun, deren innerliche moralische Güte, von einem Menschen überhaupt, oder von einem gewissen Menschen insonderheit, zureichend erkannt werden kan; und alle an sich böse Handlungen zu unterlassen, deren innerliche moralische Unvollkommenheit, von den Menschen überhaupt, und von einem gewissen Menschen insonderheit, zulänglich erkannt werden kan. §. 102. Denn wenn eine menschliche freye Handlung innerlich gut ist, so hat die Natur einen Zusammenhang zwischen ihnen und zwischen Bewegungsgründen wirklich gemacht §. 79. 97. und wenn es menschmöglich ist diesen Zusammenhang einzusehen, so hat sie denselben auch bekannt gemacht §. 102. Folglich hat die Natur alles gethan, was erfordert wird, um eine Verbindlichkeit wirklich zu machen §. 80. Ein jedweder Mensch ist demnach natürlich verbunden, alle an sich guten freyen Handlungen zu thun, deren innerliche moralische Güte er zu erkennen im Stande ist. Und wenn eine freye Handlung innerlich moralisch böse ist, so hat die Natur mit ihr moralisch böse Folgen, und mithin Bewegungsgründe, wirklich verknüpft §. 79. 97. Und wenn es menschmöglich ist, diesen Zusammenhang einzusehen, so hat die Natur denselben

D 5

auch

auch bekannt gemacht §. 102. Folglich hat die Natur, auch in diesem Falle, alles gethan, was nöthig ist, um eine Verbindlichkeit hervorzu- bringen §. 80. Ein jedweder Mensch ist demnach natürlich verbunden, alle an sich böse Handlungen zu unterlassen, deren innerliche moralische Unvollkommenheit er zu erkennen vermögend ist. So bald also ein Mensch die innerliche Sittlichkeit einer freyen Handlung einseht, so bald ist die natürliche Verbindlichkeit, in Absicht derselben Handlung, bey ihm wirklich. Solte jemand eine Schwierigkeit darin finden, wenn man sagt, die Natur verbinde uns, weil die Natur keine Person ist: so sage er, daß Gott durch die Natur uns Menschen natürlich verbinde, denn das will in der Hauptsache einerley und eben dasselbe sagen. Gott macht es durch die Natur eben so, wie ein jedweder menschlicher Oberherr, wenn er seine Unterthanen verbindet. Der letzte macht, durch seine Macht, einen Zusammenhang zwischen einer freyen Handlung und Bewegungsgründen wirklich und bekannt, und weiter thut er nichts, um seine Unterthanen zu verbinden. Siebt man nun zu, daß der letzte durch dieses Verhalten eine Verbindlichkeit würke, warum wolte man dieses nicht auch, von Gott und der Natur, zugestehen?

§. 104.

Eine jedwede moralisch gute Handlung macht denjenigen, welcher sie verrichtet, vollkommen-
ner,

ner, und eine jede moralisch böse Handlung macht ihn unvollkommener §. 50. Ich leugne nicht, daß nicht auch andere Dinge, welche ausser dem Urheber der moralisch guten und bösen Handlungen wirklich sind, es mögen nun Menschen oder andere Creaturen seyn, durch dieselben vollkommener oder unvollkommener gemacht werden. So viel ist allemal unleugbar, daß eine jedwede freye Handlung, wenn sie wirklich ist, eine Veränderung in dem eignen Zustande ihres Urhebers ist. Ist sie nun gut, so vermehrt sie die Realität und Vollkommenheit desselben; ist sie böse, so vermindert sie dieselbe, und vermehrt die Berneinung und Unvollkommenheit ihres Urhebers. Es ist demnach einerley, ob man sagt, daß wir durch die natürliche Verbindlichkeit verbunden sind, freye Handlungen zu thun, die an sich gut sind, oder die uns vollkommener machen; und ob man sagt, daß wir verbunden sind, freye Handlungen zu unterlassen, die an sich böse sind, oder die uns unvollkommener machen. Folglich besteht der Inhalt der ganzen natürlichen Verbindlichkeit darin, daß wir verbunden sind, uns durch alle unsere freye Handlungen aufs möglichste vollkommener zu machen. §. 103. Wenn wir unsere Vollkommenheit suchen wollen, so versteht es sich von selbst, daß unsere höchste Vollkommenheit allemal, mit vielen Unvollkommenheiten, untermengt bleibt. Wenn wir also, vermöge unserer natürlichen Verbindlichkeit,

Zeit, unsere Vollkommenheit suchen, so begreift dieses zweyerley in sich. Einmal müssen wir Vollkommenheiten in uns hervorbringen, die wir noch nicht haben, und unsere Vollkommenheiten die wir schon haben vermehren, und das geschieht durch freye Handlungen, die an sich gut sind. Und zum andern müssen wir Unvollkommenheiten, die wir nicht haben, verhüten, und diejenigen die wir haben vermindern oder ganz wegschaffen, und das geschieht zunächst durch die Unterlassung der freyen Handlungen, die an sich böse sind. Man kan demnach, die ganze natürliche Verbindlichkeit, in diesem Satze zusammenfassen: suche durch deine freye Handlungen dich aufs möglichste vollkommener zu machen, oder deine höchste Vollkommenheit zu erlangen die dir möglich ist; oder thue allemal frey das Beste, was dir zu thun möglich ist, als welches zugleich die Unterlassung aller bösen Handlungen in sich faßt. Wenn ich sage, daß wir natürlich verbunden sind, unsere größte Vollkommenheit zu erlangen, die uns möglich ist: so muß man diese Einschränkung, auf eine zweyfache Art, verstehen. Einmal so, wie ich sie §. 76. erklärt habe. Wir können nicht verbunden werden, eine Vollkommenheit zu suchen, deren Erlangung uns schlechterdings natürlicher Weise und moralisch unmöglich ist; und eine Unvollkommenheit zu vermeiden, deren Vermeidung uns schlechterdings physisch und moralisch unmöglich ist. Man muß aber auch,

zum

zum andern, diese Einschränkung so verstehen, daß wir verbunden sind, den höchsten Grad der Vollkommenheit zu suchen, der uns jedesmal möglich ist. Gesezt, wir erlangten, durch eine freye Handlung, eine Vollkommenheit in dem zehnten Grade, und wir hätten sie in dem zwölften Grade erlangen können: so ist die freye Handlung böse, in so ferne sie den Mangel der zwey Grade verursacht, und wir hätten sie noch dazu unterlassen können. Folglich verletzen wir unsere natürliche Verbindlichkeit, indem wir eine böse Handlung thun, die wir hätten unterlassen können. Es ist demnach klar, daß die natürliche Verbindlichkeit uns allemal, zu der vernünftig freyen Erlangung des höchsten Grades unserer gesamten Vollkommenheit, verbindet. Weil der Freyherr von Wolf diesen Satz, als den ersten Grundsatz aller menschlichen Pflichten, angenommen hat, so hat man mancherley Einwürfe dawider gemacht. Ein Paar derselben sind so elend, daß man sie nur anführen darf, um von ihrer Unrichtigkeit augenblicklich überzeugt zu werden. Erstlich sagt man, daß keine Creatur vollkommen werden könne, Gott allein sey ein vollkommenes Wesen. Gleichsam als gäbe es, ausser dem Grade der Vollkommenheit, welcher schlechterdings der größte ist, und welcher nur in Gott stat finden kan, nicht unendlich viele kleinere Grade der Vollkommenheit, deren auch endliche Dinge fähig sind! Und zum andern sagt man, daß,

ver-

vermöge dieses Satzes, ein Dieb sich für natürlich verbunden halten könne zu stehlen, weil er sich dadurch vollkommener macht. Was für ein elender Gedanke! Ist denn, die Erlangung des Reichthums durch den Diebstahl, eine wahre Vollkommenheit, und eine Vollkommenheit die moralisch möglich ist?

§. 105.

Allein, die vernünftigen Widersacher des Herrn Canzlers von Wolf, haben einen Einwurf wider diesen Satz gemacht, welcher deswegen vortreflich ist, weil er den Nachfolgern dieses Weltweisen Gelegenheit gegeben hat, diese Wahrheit recht fruchtbar zu erklären. Man sagt nemlich, daß, wenn wir natürlich verbunden sind, durch alle unsere freyen Handlungen, unsere eigene möglichste Vollkommenheit zu suchen, die ganze natürliche Verbindlichkeit in eine schändliche Eigennützigkeit verwandelt werde. Allein dieser ganze Einwurf wird über den Haufen fallen, wenn man die Vollkommenheit nach dem Wolfischen Begriffe erklärt. Die Vollkommenheit des Menschen besteht in der Zusammenstimmung aller seiner Realitäten zu Einer Realität, oder, welches in den moralischen Disciplinen einerley ist, zu Einem wahren Zwecke. Folglich, wenn alle Kräfte des Menschen, alle seine Gedanken, Begierden, Veränderungen, Handlungen, u. s. w. den hinreichenden Grund von Einem Zwecke enthalten, so

so ist er vollkommen. Und wenn eine Handlung das ihrige zur Erreichung dieses Zwecks beiträgt, so befördert sie die Vollkommenheit des Menschen, und vermehrt sie. Nun kan dieser Zweck, dieses Gute, in welches alles Reelle in dem Menschen, wie die Radii des Circuls in dem Mittelpuncte, zusammenfließt, entweder in dem Menschen selbst, oder auffer dem Menschen in andern Dingen angetroffen werden. In beyden Fällen erlangt der Mensch, durch eine freye Handlung, welche diese Zwecke befördert, in sich selbst eine Vollkommenheit. Allein mit einem grossen Unterschiede. In dem ersten Falle thut er die Handlung um sein selbst willen; sein nächster Zweck, warum er die Handlung thut, ist die Erlangung einer Realität, welche in ihm selbst angetroffen wird, und er macht sich selbst, als einen Zweck betrachtet, durch sein freyes Verhalten vollkommener. Alsdenn verbindet ihn, seine natürliche Verbindlichkeit, durch sein freyes Verhalten sein eigenes wahres Interesse zu befördern. Z. E. wenn ein Mensch studiert, um seinen Verstand zu verbessern, sein Vergnügen zu befördern, seinen Lebensunterhalt zu erwerben, Ehre zu erlangen. In dem andern Falle aber thut er die Handlung, um anderer Dinge auffer sich willen. Sein nächster Zweck, warum er sie thut, ist die Hervorbringung einer Realität, welche als ein Accidenz in andern Dingen auffer ihm wirklich ist. Alsdenn macht er sich, als ein

ein Mittel zu der Vollkommenheit anderer Dinge, vollkommener, und er hat bey seiner freyen Handlung, das wahre Interesse anderer Dinge, vor Augen. Z. E. wenn ein Mensch studiert, damit er im Stande sey, den Verstand anderer Leute zu verbessern, und ihre Wohlfarth zu befördern. Wenn nun ein Mensch sich, durch sein ganzes freyes Verhalten, blos als einen Zweck vollkommener machen wolte: so würde er, aus schändlicher Eigennützigkeit, handeln. Allein er würde sich auch alsdenn nur halb vollkommen machen. Die göttliche Vorsehung hat den Menschen, auch als ein Mittel zu der Vollkommenheit anderer Dinge, in die Kette der Creaturen geflochten. Folglich besteht seine höchste Vollkommenheit darin, wenn er, in dieser Kette, den vollkommensten Zweck und das vollkommenste Mittel zugleich ist. Nun sind wir natürlich verbunden, unsere höchste Vollkommenheit, die uns möglich ist, zu suchen §. 104. Folglich sind wir natürlich verbunden, uns theils als Zwecke, theils als Mittel, betrachtet, in dem höchsten Grade, der uns möglich ist, vollkommener zu machen. Wir müssen beständig, wie Gott, in uns und ausser uns, durch unsere freye Handlungen, so viele mannigfaltige und grosse Vollkommenheiten wirken, als es uns möglich ist.

§. 106.

Die natürliche Verbindlichkeit, unsere höchste Vollkommenheit zu suchen, kan uns zu nichts Un-

Unmöglichem verbinden §. 76. Nun ist eine menschliche Handlung, welche ganz durch und durch gut ist, unmöglich, desgleichen auch eine menschliche Vollkommenheit, welche mit gar keinen Unvollkommenheiten untermengt ist §. 35. 36. Folglich können wir zu beyden nicht verbunden werden. Unsere natürliche Verbindlichkeit verbindet uns demnach: 1) ein kleiner Uebel zuzulassen, ohne welchem ein größeres Uebel nicht vermieden werden kan, oder welches ein unentbehrliches und unvermeidliches Hinderniß eines größern Uebels ist. Können wir die größten und kleinsten Uebel zugleich vermeiden, so sind wir verbunden, auch die kleinsten Uebel zu vermeiden. §. 104. Allein wenn wir, ohne einem kleinern Uebel, ein größeres nicht vermeiden können: so ist das erste, in so ferne es das größere verhindert, mehr gut als böse, und also ein wahres Gut. Die freye Handlung, wodurch wir es hervorbringen, ist mehr gut als böse, und folglich eine wahrhaftig gute Handlung, zu welcher wir verbunden sind §. 39. Alsdenn wird uns ein kleinerer Verlust, durch einen viel größern Gewinn, reichlich ersetzt. Wir verlieren z. E. ein Glied, und erhalten dadurch unser Leben, wir verlieren das Zeitliche und gewinnen das Ewige; und in diesem Falle können wir nicht anders unserer natürlichen Verbindlichkeit ein Genügen leisten, und auf keine andere Weise unsere möglichste Vollkommenheit erlangen. Zum 2) verbindet

2

uns

uns die natürliche Verbindlichkeit, ein kleineres Gut fahren zu lassen, welches uns an der Erlangung eines grössern Guts hindert. Das Kleinere ist alsdenn, als ein Hinderniß eines grössern Guts betrachtet, mehr böse als gut, und also ein wahres Uebel. Es ist ein kleinerer Gewinn, der einen grössern Schaden verursacht, und die freye Handlung, wodurch wir das kleinere Gut fahren lassen, ist mehr gut als böse, und also eine wahrhaftig gute Handlung §. 39. zu welcher wir verbunden sind. §. 104. Freylich, wenn wir die kleinsten Güter, mit den größten zugleich, erlangen können: so sind wir verbunden, auch nicht einmal das kleinste Gut zu versäumen, weil wir uns widrigenfalls nicht aufs möglichste vollkommen machen würden. Allein, in unserm Falle, verhält sich die Sache ganz anders. So versäumt ein Mensch in der Jugend manches Vergnügen, welches an sich gut ist, damit er durch beschwerliche Mühe und Arbeit was rechts lerne. Hieher gehören, zur Erläuterung, die bekannten Regeln: die Vollkommenheit des Ganzen muß, wenn es nöthig ist, der Vollkommenheit einzelner Theile vorgezogen werden; man muß einen Theil umkommen lassen, um das Ganze zu erhalten; die Unvollkommenheit eines Theils muß zugelassen werden, um die Unvollkommenheit des Ganzen zu verhüten. Ein nachdenkender Leser wird selbst im Stande seyn, diese und dergleichen Regeln,

geln, aus der Betrachtung dieses Absatzes, zu erweisen.

§. 107.

Man kan den bisher ausgeführten Grundsatz, suche deine Vollkommenheit durch deine freye Handlungen aufs möglichste zu befördern, noch durch eine Anmerkung in ein angenehmes Licht setzen. Man kan nemlich sagen, daß die natürliche Verbindlichkeit allen Menschen von der Natur ins Herz geschrieben worden. Freylich, wenn man mit den Cartesianern angebohrte Begriffe behaupten, und sagen wolte, daß wir eine wirkliche Erkenntniß dieser Regel, in ihrer Allgemeinheit betrachten, mit auf die Welt bringen: so würde man entweder etwas Falsches behaupten, oder wenigstens etwas, welches nicht hinlänglich erwiesen werden kan, und wo wider unauslöbliche Zweifel gemacht werden können. Allein man kan, diese Sache, auf eine andere Art erklären. In der Psychologie wird aus der Erfahrung dargethan, daß wir keine Handlung thun können, die wir nicht begehren, und keine unterlassen können, die wir nicht verabscheuen. Nun können wir nur begehren, was uns gefällt, und was wir uns als gut vorstellen; und wir können nur verabscheuen, was uns mißfällt, und was wir uns als böse vorstellen. Dieses ist die Regel unserer ganzen Begehrungskraft, wonach alle unsere Handlungen erfolgen. Die Kinder im Mutterleib

terleibe und gleich nach der Geburt beobachten sie eben so wohl, als Erwachsene; und diejenigen, die diese Regel aus der Psychologie nicht wissen, handeln eben so wohl derselben gemäß, als die Weltweisen. Und folglich ist sie weder durch die Kunst erfunden, noch durch dieselbe unter den Menschen eingeführt worden. Der allerlasthafteste Mensch beobachtet sie eben so wohl, als der tugendhafteste; und jedermann richtet sein Sichten und Trachten, und sein gesamtes Verhalten, auf die Erlangung einer Sache, die er für etwas Guts und für eine Vollkommenheit hält. Folglich kan man sagen, daß, diese Regel unserer ganzen Begehrungskraft, ein Stück unserer Natur sey, und daß sie uns von der Natur, gleich bey unserm ersten Ursprunge, eingepägt und ins Herz geschrieben worden. Und wenn wir von allen Irthümern frey wären, und nichts für Gut und Böse hielten, als was es in der That ist: so würden wir beständig, unsere möglichste Vollkommenheit, erlangen. Wenn wir nun, zur Regel aller unserer freyen Handlungen, den Satz annehmen: suche durch dieselben deine größte Vollkommenheit; so ist sie ein Theil der natürlichen Regel unserer ganzen Begehrungskraft. Folglich ist sie uns mit derselben zugleich angebohren, und von der Natur selbst ins Herz geschrieben. Die ganze natürliche Verbindlichkeit ist demnach unserer Natur im höchsten Grade gemäß, dergestalt, daß wir eine ganz andere Natur haben müßten,

müßten, wenn diese Verbindlichkeit falsch wäre. Und wenn man nur, den gefährlichen Mißdeutungen, gehörig vorbeugt: so kan man sagen, daß die ganze natürliche Verbindlichkeit darin bestehe, daß wir alle unsere freyen Handlungen unserer Natur so gemäß einrichten müssen als möglich, oder, daß wir der Natur gemäß leben müssen.

§. 108.

Aus der vorhergehenden Untersuchung der Natur der Verbindlichkeit läßt sich, der erste Grundsatz aller moralischen Disciplinen, und insonderheit der ganzen practischen Weltweisheit, festsetzen. Man muß freylich zugestehen, daß wenn jemand, in einer moralischen Disciplin, eine gewisse Art der Verbindlichkeiten der Menschen abhandelt, er sich allerdings vor dem Irrthume hüten kan, wenn er nur eine jedwede dieser Verbindlichkeiten aus einem richtigen Grundsatz richtig erweist, und solte er sie auch gleich nicht insgesamt, aus einem einzigen allerersten Grundsatz, herleiten. Allein wer, die verschiedenen Arten der Verbindlichkeiten der Menschen, in der höchsten Vollkommenheit erkennen will, der muß, auffer der Wahrheit und Gründlichkeit, noch mehrere Vollkommenheiten seiner moralischen Einsichten zu erlangen suchen. Er muß, alle seine Verbindlichkeiten, in ihrer Ordnung recht systematisch einzusehen suchen. Und das ist nicht anders möglich, als

wenn er theils, alle wahre Verbindlichkeiten der Menschen, aus einem einzigen Grundsatz herleitet; theils wenn er, in einer jedweden moralischen Disciplin, wiederum einen Grundsatz festsetzt, aus welchem er alle in dieselbe gehörige Verbindlichkeiten herleitet. Daher ist, allerdings zum Vortheil den moralischen Disciplinen, der grosse Streit, über den ersten Grundsatz derselben, unter den Lehrern dieser Disciplinen entstanden. Es würde eine unerhebliche Arbeit seyn, wenn ich alle diejenigen Grundsätze beurtheilen wolte, die man für die ersten Grundsätze aller Verbindlichkeiten angenommen hat. So viel ist unleugbar, daß ein solcher Grundsatz, eine dreyfache Eigenschaft insbesondere, haben muß. 1) Er muß ein einfacher Satz seyn, und eine einzige einfache Wahrheit enthalten. Denn bestünde er aus zwey drey oder mehrern Wahrheiten, und bewiese man eine Verbindlichkeit bald aus dem ersten, bald aus einem andern Theile desselben: so würde in einer moralischen Disciplin, in welcher man ihn zum Grunde legte, nicht Ein System entstehen; sondern es würde dieselbe viele Systeme enthalten, die unter einander gemengt wären, ohne mit einander verbunden zu seyn. 3. E. wenn manche, zum ersten Grundsatz aller moralischen Disciplinen, angenommen haben: liebe Gott, dich selbst, und alle andere Dinge; so haben sie in der That, einen dreyfachen Grundsatz, angenommen. 2) Er muß einer moralischen

schen Disciplin, deren Grundsatz er seyn soll, dergestalt angemessen seyn, daß nicht mehrere und wenigere Verbindlichkeiten aus ihm fließen, als zu derselben Disciplin gehören. Fließen mehrere aus ihm, so ist er kein Grundsatz derselben Disciplin, sondern auch zugleich ein Grundsatz anderer Disciplinen. Folglich ist er nicht geschickt genug, uns die Natur derjenigen Verbindlichkeiten kennen zu lehren, die aus ihm hergeleitet werden. Wenn manche neuere Weltweise, zum ersten Grundsatz der practischen Weltweisheit, angenommen haben: mache dich selbst vollkommener, so ist es ein Fehler. Denn aus diesem Satze fließen auch, alle göttliche und menschliche Verbindlichkeiten. Können aus einem Grundsatz nicht alle Verbindlichkeiten hergeleitet werden, welche zu einer moralischen Disciplin gehören: so ist vor sich klar, daß er mit Unrecht zum ersten Grundsatz derselben Disciplin, angenommen wird. Und wenn 3) die moralische Disciplin, ein Theil der practischen Weltweisheit ist: so muß ihr erster Grundsatz eine natürlich bekannte Wahrheit seyn, welche auf eine der Natur der practischen Weltweisheit gemäße Art völlig demonstrirt werden kan. §. 3. Widrigensals würde er nicht im Stande seyn, diejenige Gewisheit und Ueberzeugung von unsern Verbindlichkeiten zu verursachen, welche zur Weltweisheit erfordert wird.

§. 109.

Nun ist aus dem vorhergehenden unleugbar, daß alle wahre Verbindlichkeiten, sie mögen natürlich oder willkürlich, göttlich oder menschlich seyn, denjenigen vollkommener machen, welcher sein freyes Verhalten so einrichtet, wie er verbunden ist. §. 79. 50. 51. Durch eine jedwede wahre Verbindlichkeit soll, der freye Wille eines Menschen genöthiget werden, und zwar auf eine moralische Art, eine freye Handlung zu thun oder zu unterlassen. In dem ersten Falle soll er sie begehren. Folglich muß sie ihm gefallen, und er soll sie sich als gut vorstellen. Wäre sie nun nicht gut, und machte sie ihn nicht vollkommener: so würde er durch falsche Bewegungsgründe verbunden, und die Verbindlichkeit wäre falsch. In diesem ersten Falle besteht also, alle wahre Verbindlichkeit, in freyen Handlungen, die uns vollkommener machen. In dem andern Falle soll er, die freye Handlung, verabscheuen. Folglich soll sie ihm mißfallen, und er soll sich dieselbe, als eine böse Handlung, vorstellen, die ihn unvollkommener macht. Wäre sie nun nicht in der That böse, so wäre die Verbindlichkeit falsch und irrig. Folglich besteht alle wahre Verbindlichkeit in dem andern Falle darin, freye Handlungen zu unterlassen, die uns unvollkommener machen. Diese andere Verbindlichkeit ist allemal, in der ersten, zugleich mit begriffen §. 104. Folglich fließen aus dem Satze: mache dich selbst, durch

durch alle deine freye Handlungen, aufs möglichste vollkommen, alle wahre Verbindlichkeiten eines Menschen ohne Ausnahme, und weiter kan aus demselben nichts bewiesen werden. Er hat alle Eigenschaften eines ersten Grundsatzes §. 108. Folglich ist er der erste Grundsatz aller moralischen Disciplinen, der ganzen practischen Weltweisheit, der christlichen Sittenlehre und des bürgerlichen Rechts zusammengenommen. Weil er ein Theil der Grundregel unserer ganzen Begehrungskraft ist §. 107. so ist er gleichsam das erste Bewegungsgesetz der Seele, in so ferne sie auf eine freye Art geschäftig ist. Folglich ist um so viel unleugbarer, daß er, als die erste Quelle der Erkenntniß aller unserer Verbindlichkeiten, angenommen werden kan. Alle Menschen handeln ohnedem, ohne Kunst und Anweisung, beständig nach demselben; nur daß sie in den meisten Fällen, durch ihre Irthümer, verleitet werden, demselben in der That zuwider zu handeln.

§. 110.

Die practische Weltweisheit beschäftigt sich blos, mit der Untersuchung unserer natürlichen Verbindlichkeiten §. 2. Der erste Grundsatz derselben muß also, folgendergestalt, eingeschränkt werden: mache dich selbst durch alle freye Handlungen aufs möglichste vollkommen, deren innerliche Sittlichkeit du ohne

Glauben zu erkennen vermögend bist. Aus meiner ganzen vorhergehenden Abhandlung, von der Beschaffenheit der natürlichen Verbindlichkeit, erhellet unleugbar: daß es zu derselben nicht zureicht, wenn ich eine freye Handlung thue, weil ich richtig überzeugt bin, daß sie mich vollkommener macht; und wenn ich eine Handlung unterlasse, weil ich richtig überzeugt bin, daß sie mich unvollkommener macht. So kan ein Unterthan richtig überzeugt seyn, daß ihr gewisse Handlungen unvollkommener machen, wenn die Obrigkeit ihn deshalb strafft. Wenn er nun diese Handlungen unterläßt, weil er seine Unvollkommenheit verabscheuet und zu vermeiden sucht: so handelt er so, wie es seine wahre Verbindlichkeit mit sich bringet, allein er beobachtet dabey keine natürliche Verbindlichkeit. Folglich ist eine Verbindlichkeit nicht eher bey einem Menschen natürlich, bis er nicht, durch seine eigene Einsicht in die innerliche Sittlichkeit der freyen Handlungen, moralisch genöthiget wird, eine Handlung zu thun oder zu unterlassen. Es ist demnach klar, daß der angeführte Grundsatz alle Eigenschaften habe, welche ein erster Grundsatz der ganzen practischen Weltweisheit haben muß. §. 108. 103. 107. In denen besondern Theilen der practischen Weltweisheit muß er freylich nähere Einschränkungen bekommen, nachdem die Art der natürlichen Verbindlichkeiten beschaffen ist, wovon derselbe handelt.

Das

Das dritte Capitel,
von dem
Gesetze.

§. III.

In der Metaphysik wird überhaupt, der Begriff einer Regel oder eines Gesetzes, erklärt, und man unterscheidet daselbst die moralischen Gesetze von den übrigen z. E. von den Bewegungsgesetzen, von den Rechnungsregeln u. s. w. In den moralischen Disciplinen handelt man nur von den erstern, und man nennt sie schlechtweg Gesetze. Und wenn ich also von Gesetzen rede, so verstehe ich darunter die moralischen Gesetze. Wenn wir hier, aus der Metaphysik, die Erklärung einer Regel überhaupt voraussetzen: so kan man ein moralisches Gesetz durch eine Regel freyer Handlungen, oder moralischer Bestimmungen, erklären. Nämlich eine Regel ist ein Urtheil oder ein Satz, welcher aussagt, wie eine Bestimmung eingerichtet werden muß, wenn sie ihrem Grunde gemäß seyn soll. Sie sagt also aus: ob eine Bestimmung, eine Veränderung, eine Handlung wirklich gemacht werden soll, oder nicht; in was für einem Grade und in was für Umständen, und wie sie wirklich gemacht werden soll oder nicht; und zwar alles dieses nach Maaßgebung

bung eines gewissen Grundes, es mag munder-
 selbe ein Zweck, oder ein anderer Bestimmungs-
 grund, seyn. Der Bestimmungsgrund aller
 Vernunftschlüsse ist, die Gewisheit des Schluß-
 sazes. Wenn nun in einem Schlusse vier
 Hauptbegriffe sind, so sind die Bordersätze nicht
 so bestimmt und eingerichtet, als es nöthig ist,
 wenn der Schlußsatz durch die Bordersätze ge-
 wiß werden soll. Folglich sagt der Satz: in
 einem Schlusse müssen nur drey Hauptbegriffe
 seyn, wie die Bordersätze bestimmt und einge-
 richtet werden müssen, wenn sie ihrem Bestim-
 mungsgrunde gemäß seyn sollen, und er ist also
 eine Regel. Folglich sind, moralische Gesetze,
 Urtheile oder Sätze, welche aussagen, wie mo-
 ralische Handlungen oder Veränderungen be-
 stimmt und eingerichtet werden müssen, wenn
 sie dem Grunde, welcher ein Bestimmungsgrund
 moralischer Dinge ist, gemäß seyn sollen. Ein
 jeder kan das erste das beste Gesetz hier als ein
 Beispiel erwählen, um sich von der Richtigkeit
 dieser Erklärung zu überzeugen. Und wie frucht-
 bar diese Erklärung sey, wird aus der ganzen
 folgenden Abhandlung erhellen. So viel muß
 ich bemerken, daß manche, sonderlich manche
 Juristen, die Gesetze von einem guten Rathe
 unterscheiden, und durch die ersten nur die
 Zwangsgesetze, die Befehle eines Oberherrn,
 verstehen. Allein dieser Begriff ist zu einge-
 schrenkt, und es läuft auf einen blossen Wort-
 streit hinaus, wenn man so hartnäckigt ist, und
 in

In andern moralischen Disciplinen auffer dem bürgerlichen Rechte schlechterdings nicht erlauben will, daß man die übrigen moralischen Regeln Gesetze nenne. Was würde man in der Untersuchung der Natur der Gesetze gewinnen, wenn man aus blossem Eigensinn beständig, moralische Regeln und moralische Gesetze, von einander unterscheiden wolte?

§. 112.

Die Bestimmungsgründe aller freyen Handlungen sind die Bewegungsgründe, durch welche der freye Wille bestimmt wird, sie zu thun oder zu unterlassen §. 68. Nun stellen uns alle Bewegungsgründe eine Vollkommenheit vor, oder die Vermeidung einer Unvollkommenheit, die wir durch eine freye Handlung zu erlangen hoffen. §. 79. und wozu sich diese freye Handlung als ein Mittel zu seinem Zweck verhält, wir mögen nun in dieser ganzen Vorstellung irren, oder nicht. Folglich ist, der Bestimmungsgrund aller freyen Handlungen, ein Zweck, eine Vollkommenheit, etwas Guts in unseren Zustande, in so weit es von unserem freyen Verhalten abhänget, und um dessentwillen wir eine freye Handlung thun oder unterlassen. Es ist dieses unserer Natur so gemäß, daß wir nichts begehren und thun können, als in der Hofnung, etwas Guts hervorzubringen; und daß wir nichts verabscheuen und unterlassen können, als in der Hofnung, etwas Böses und eine Un-

Unvollkommenheit zu verhüten. §. 107. Eine freye Handlung ist demnach ihrem Bestimmungsgrunde gemäß, in so ferne sie geschickt ist, eine Vollkommenheit oder etwas Guts als einen Zweck hervorzubringen, oder ein Uebel und eine Unvollkommenheit zu verhüten. Nun stellen uns die Gesetze, die Einrichtung der freyen Handlungen, nach Maaßgebung ihres Bestimmungsgrundes vor §. 111. Folglich müssen sie die Verbindung derselben mit unserer Vollkommenheit, und folglich mit den Bewegungsgründen vorstellen. Da nun in dieser Verbindung die Verbindlichkeit besteht §. 69. so sind alle Gesetze, mit einer Verbindlichkeit, vereinbart. Sie sind Regeln, welche vorstellen und aussagen, ob wir verbunden sind eine freye Handlung zu thun oder zu lassen, sie so oder anders, in diesem oder in einem andern Grade, zu thun oder zu lassen. Sie sind allgemeine Wahrheiten, welche uns die Verbindlichkeit in Absicht der freyen Handlungen deutlich vorstellen. Sie sind also entweder wahre Gesetze, wenn sie eine wahre Verbindlichkeit haben; oder falsche, wenn sie eine bloße Scheinverbindlichkeit haben. Weil ich, §. 71. 78. die Natur der wahren und falschen Verbindlichkeit, ausführlich untersucht habe: so ist es unnöthig, den Unterschied zwischen den wahren und falschen Gesetzen hier weiter auszuführen. So ist es ein falsches Gesetz, welches manche christliche Sittenlehrer annehmen, daß

Daß nemlich ein Christ seinem Verstand durch die Weltweisheit nicht verbessern müsse.

§. 113.

Durch den Grund des Gesetzes, versteht man den Bestimmungsgrund, nach dessen Maaßgebung das freye Verhalten eingerichtet werden muß, wovon das Gesetz handelt. Dieser Grund ist allemal eine wahre Vollkommenheit, welche als ein Zweck durch freye Handlungen, als durch Mittel, hervorgebracht werden kan. Denn es würde eine unnütze Weitläufigkeit verursachen, wenn wir diesen Grund in einen ächten und unächtten eintheilen wolten: denn der letzte ist allemal eine Scheinvollkommenheit. Und wenn jemand um eines solchen unächtten Grundes willen ein Gesetz giebt, so irret er entweder unverschuldeter Weise, und sein Gesetz ist demohnerachtet falsch; oder er thut dieses mit Fleiß, und alsdenn verhält er sich als einen Tyrannen, und ungerechten Gesetzgeber. Folglich will ich, durch den Grund der Gesetze, allemal einen ächten wahren Grund verstehen, eine wahre Vollkommenheit, welche die Absicht des Gesetzes ist. So ist, z. E. die wahre öffentliche Wohlfarth eines Volcks, der Grund aller wahren bürgerlichen Gesetze. Folglich haben, alle wahre Gesetze, einen Grund; weil sie Sätze sind, welche aussagen, wie freye Handlungen bestimmt werden müssen, wenn sie ihrem Grunde gemäß seyn sollen,

sollen, und dieser Grund ist allemal der Grund des Gesetzes. Bestünde er nun in keiner wahren Vollkommenheit, so hätte das Gesetz keine wahre Verbindlichkeit §. 71. und es wäre also falsch. §. 112. Folglich haben, alle wahre Gesetze, einen Grund; weil sie, um ihrer wahren Verbindlichkeit willen, eine wahre Vollkommenheit zur Absicht haben müssen. Dadurch kan man eben erkennen, ob ein Gesetz ein wahres oder falsches Gesetz sey, wenn man nemlich seinen Grund zu entdecken sucht. Besteht derselbe in einer wahren Vollkommenheit, so ist es ein wahres Gesetz; besteht er aber in einer Scheinvollkommenheit, so ist es ein falsches Gesetz. Hieraus erhellet zugleich die rechte Art und Weise, wie man Gesetze beweisen muß. So ofte man ein Gesetz beweist, will man überzeugt werden, daß es ein wahres Gesetz sey. Folglich kan kein wahres Gesetz anders auf eine richtige Art bewiesen werden, als wenn man seinen Grund entdeckt, und aus denselben das Gesetz herleitet. So kan man z. E. auf keine andere Weise ein bürgerliches Gesetz erweisen, als wenn man den Grund entdeckt, wodurch der Gesetzgeber bewogen worden, dasselbe zu geben. Wenn ich behaupte, daß alle wahre Gesetze einen Grund haben müssen: so kan dieses entweder offener, oder versteckter Weise seyn. Es ist nicht nöthig, daß der Grund in dem Gesetze ausdrücklich angeführt werde, genug wenn er nur errathen werden kan. Ja,
es

es kan bey den menschlichen Gesetzen Fälle geben, da es die Klugheit erfordert, diesen Grund so heimlich zu halten, daß ihn niemand errathen könne. Man pflegt, den Grund des Gesetzes, auch die Seele desselben zu nennen: entweder weil er das vornehmste Stück des Gesetzes ist; oder weil er das Gesetz belebt, und ihm die rechte verbindende Kraft giebt; oder weil er dasjenige ist, wodurch man das Gesetz recht einzusehen in den Stand gesetzt wird; oder was man sonst für eine Ursach von dieser uneigentlichen Benennung anzugeben im Stande ist. Einige Weltweise nannten, die Seele des Menschen, die Form des Menschen. Weil nun, die Form oder das Wesen der Gesetze, in ihrem Grunde besteht: so kan er auch deswegen, die Seele der Gesetze, genannt werden.

§. 114.

Der Grund eines Gesetzes ist entweder ein höherer oder ein niedrigerer, zu dem ersten gehört auch der allerhöchste Grund. Nämlich die menschliche Vollkommenheit, in so ferne sie von dem freyen Verhalten abhanget, ist ein Gebäude, welches aus unendlich vielen Vollkommenheiten, als aus so viel Theilen, zusammengesetzt ist. Die eine menschliche Vollkommenheit ist immer grösser als die andere, die eine begreift die andere in sich, und ist ein Zweck von der andern. Folglich besteht ein höherer Grund des Gesetzes in einer grössern Vollkommenheit,

heit, welche ein höherer und entfernterer Zweck der menschlichen Handlungen ist. Der höchste Grund besteht in der größten Vollkommenheit, welche durch freye Handlungen erlangt werden kan. Ein niedrigerer Grund des Gesetzes besteht in einer kleinern Vollkommenheit, welche als ein näherer Zweck des freyen Verhaltens angesehen werden muß. Die niedrigeren Gründe der Gesetze verhalten sich allemal, als Mittel zu den höhern. Z. E. die ewige Glückseligkeit der Menschen ist eine grössere Vollkommenheit, als die zeitliche. Folglich haben alle Gesetze, welche die Beförderung der erstern zur Absicht haben, einen höhern Grund, diejenigen aber, welche die letzte zur Absicht haben, haben einen niedrigeren Grund. Das allgemeine Beste eines Volcks ist, der höchste Grund der bürgerlichen Gesetze; das Beste aber einer Innung, oder das Privatinteresse einer einzeln Person, ist nur ein niedrigerer Grund dieser Gesetze. Ein höherer Grund ist zugleich ein grösserer und wichtigerer, und ein niedrigerer ist allemal auch ein kleinerer und unerheblicherer Grund. Es ist vor sich klar, daß, ein und eben derselbe Grund eines Gesetzes, ein höherer und niedrigerer zugleich seyn kan, das erste in Absicht derjenigen Gründe die noch höher sind, und das letzte in Absicht derjenigen die noch niedrigerer als er selbst sind. Ja, der Grund, der in gewisser Absicht; E im gemeinen Wesen, der höchste ist, kan in Absicht der gesamten menschlichen Voll-

Vollkommenheit ein niedrigerer Grund seyn. Das höchste Gut der Menschen, so wie es die Sittenlehrer verstehen, ist schlechtweg genommen der allerhöchste Grund aller Gesetze.

II5.

Man pflegt die Gründe der Gesetze auch einzutheilen in historische, in gesetzliche Gründe, und in diejenigen, die aus dem Gegenstande der Gesetze hergenommen sind. Die letzten kan man, wie einige Weltweise das Wort schon eingeführt haben, objectivische Gründe nennen, wenn die freyen Handlungen durch ihre Beschaffenheit die Vollkommenheit befördern, welche die Absicht des Gesetzes ist. So werden wir in dem Folgenden sehen, daß alle Naturgesetze einen solchen Grund haben, welcher aus der innerlichen Sittlichkeit der freyen Handlungen hergenommen ist. Ein gesetzlicher Grund ist der Grund eines Gesetzes, welcher aus einem andern Gesetze genommen ist; oder wenn ein Gesetz die Absicht hat, die Beobachtung eines andern Gesetzes zu befördern. Z. E. wenn ein König das Gesetz gegeben, die Prozesse zu verkürzen, und er giebt hernach andere Gesetze, welche das Unnöthige und Weitichweifige in den Processen verbieten: so haben, die letztern Gesetze, einen gesetzlichen Grund. Wenn ein Weltweiser die Naturgesetze systematisch abhandelt, und eins aus dem andern demonstirt: so muß man sich inacht nehmen, daß man nicht

glaube, das erste habe keinen objectivischen Grund; denn aus dem Folgenden wird erhellen, daß es einerley ist, ob man ein Naturgesetz aus einem andern beweist, oder aus der innerlichen Sittlichkeit derjenigen freyen Handlungen, von denen es handelt. Ein historischer Grund ist ein Grund, welcher aus einer Begebenheit hergenommen wird. Dieses findet ofte bey bürgerlichen Gesetzen stat, indem ein Landesherr ofte nicht würde auf die Gedanken gerathen seyn, ein Gesetz zu geben, wenn ihr nicht dazu gewisse Begebenheiten bewogen hätten. Z. E. wenn gewisse Verbrechen so hart gestraft werden, daß es dem ersten Ansehen nach barbarisch und unmenschlich ist, der Landesherr aber ist zu diesem harten Gesetze bewogen worden, weil diese Verbrechen zu sehr überhand genommen haben. Bey den Naturgesetzen giebt es ebenfals keine historische Gründe.

§. 116.

Alle Gesetze stellen vor, wie freye Handlungen bestimmt werden sollen, damit sie ihrem Grunde gemäß werden §. 112. Der Inbegriff aller derjenigen freyen Handlungen, welche durch ein Gesetz bestimmt werden, ist: der Umfang, das Gebiet, die Sphäre des Gesetzes. Folglich haben alle Gesetze einen gewissen Umfang, und sie erstrecken sich über alle diejenigen freyen Handlungen, von denen sie vorstellen, wie sie bestimmt werden müssen. Z. E. das Ge

Gesetz, du sollst nicht tödten, begreift alle diejenigen Handlungen unter sich, durch welche ein Mensch dem andern an seinem Leben auf eine unrechtmäßige Weise Schaden zufügen kan. Diejenigen Gesetze, welche abstracte und allgemeine Sätze sind, wie das vorhin angeführte, begreifen unleugbar in ihrem Umfange viele freye Handlungen. Gesetzt aber, daß es Gesetze gebe, die nur sagen, wie eine einzige freye Handlung in einem einzigen einzelnen Falle bestimmt werden soll, so enthalten sie in ihrem Umfange nur diese einzige Handlung. Je mehrere freye Handlungen also unter einem Gesetze enthalten sind, von desto einem weitern Umfange ist es; über je weniger freye Handlungen es sich aber erstreckt, desto kleiner und eingeschränkter ist sein Umfang. Z. E. die Gesetze der Menschenliebe erstrecken sich weiter, als die Gesetze der Gerechtigkeit. Nun kan es Gesetze geben, in deren Umfange alle menschliche freye Handlungen begriffen sind, z. E. suche beständig, deine höchste Vollkommenheit, durch alle freye Handlungen zu befördern; allein nicht alle Gesetze sind, von einem so grossen Umfange. Folglich wenn von einer gewissen freyen Handlung, und von einem gewissen Gesetze, die Rede ist: so gehört sie entweder in den Umfang dieses Gesetzes, oder nicht. Und das muß allemal, aus dem Grunde der Gesetze, entschieden werden. Eine jedwede freye Handlung gehört in den Umfang aller derjenigen Gesetze, deren

deren Gründen sie entweder gemäß ist, oder doch gemäß seyn sollte. In dem entgegengesetzten Falle aber gehört, eine freye Handlung, nicht zu dem Umfange des Gesetzes. Z. E. alle Handlungen, wodurch wir die Fortdauer des Lebens anderer Leute befördern oder verhindern können, gehören unter den Umfang des Gesetzes: du sollst nicht tödten. Diese Betrachtung ist, in der Lehre von der Zurechnung, von ungemeiner Wichtigkeit, wie aus dem Folgenden erhellen wird.

§. 117.

Alle Gesetze sind entweder höhere oder niedrigere Gesetze. Ein Gesetz, dessen Grund ein höherer Grund ist, ist ein höheres; dessen Grund aber ein niedrigerer Grund ist, ist ein niedrigeres Gesetz §. 114. Die höhern Gesetze haben allemal einen entferntern Zweck des moralischen Zustandes zum Grunde, und eine grössere moralische Vollkommenheit, als die niedrigeren. Die letztern haben, die Kleinern und geringern Theile unserer gesamten Vollkommenheit, zur Absicht. Je höher ein Gesetz ist, desto grösser wichtiger vortrefflicher ist die Vollkommenheit, welche der Grund desselben ist. So sind die Gesetze, welche zur Absicht haben, die ewige Glückseligkeit zu befördern, höhere Gesetze, als diejenigen, welche die Absicht haben, die zeitliche Wohlfarth der Menschen zu befördern. Die höhern Gründe der Gesetze
sind

sind allemal auch die entferntern Zwecke des moralischen Zustandes. Nun ist bekannt, daß der entferntere Zweck allemal den nähern unter sich begreift, und außer dem noch mehr. Folglich haben die höhern Gesetze allemal auch einen weitern Umfang, und erstrecken sich über mehrere freye Handlungen, als die niedrigeren. Wir Menschen müssen z. E. viel mehrere und mannigfaltigere Handlungen, um unserer ewigen Glückseligkeit, als um unserer zeitlichen Wohlfarth willen, vornehmen. Je höher demnach ein Gesetz ist, über desto mehrere freye Handlungen erstreckt es sich. Dasjenige Gesetz ist also das allerhöchste, welches den allerletzten Zweck unseres ganzen moralischen Zustandes zum Grunde hat, und es erstreckt sich über alle freye Handlungen ohne Ausnahme. Diese Eintheilung der Gesetze ist von ungemeiner Wichtigkeit: weil wir aus derselben nicht nur beweisen können, von welchem Gesetze man die Ausnahme machen muß, wenn sie in einen Widerspruch gerathen; sondern weil wir auch in dem Folgenden erweisen werden, daß wir ein Gesetz um so viel sorgfältiger beobachten müssen, je höher es ist.

§. 118.

Eben so nöthig und nützlich ist; die Eintheilung der Gesetze in stärkere und schwächere. Ein jedwedes Gesetz ist, mit einer Verbindlichkeit, verknüpft §. 112. Alle Verbindlichkeit

ist entweder eine grössere, oder eine kleinere Verbindlichkeit §. 82. Folglich ist, die Verbindlichkeit eines Gesetzes, entweder eine grössere oder eine kleinere. Ist das erste, so ist es ein stärkeres; ist das andere, so ist es ein schwächeres Gesetz. Wir sind allemal in einem höhern Grade verbunden, ein stärkeres Gesetz zu beobachten, als ein schwächeres. Wir sind z. E. mehr verbunden, für unsere ewige, als für unsere zeitliche Glückseligkeit zu sorgen. Folglich sind die Gesetze, welche unsere ewige Glückseligkeit zur Absicht haben, stärkere Gesetze, als diejenigen, welche unsere zeitliche Glückseligkeit zur Absicht haben. Ein jedwedes höheres Gesetz ist allemal auch zugleich ein stärkeres. Denn es hat eine grössere Vollkommenheit zur Absicht §. 117. Folglich verbindet es durch einen grössern und wichtigern Bewegungsgrund, als ein niedrigeres Gesetz, und hat demnach eine grössere Verbindlichkeit §. 82. 86. Je höher also ein Gesetz ist, desto stärker ist es auch, und das allerhöchste Gesetz ist allemal auch zugleich das stärkste. Es ist vor sich klar, daß ein und eben dasselbe Gesetz ein höheres und niedrigeres, ein stärkeres und schwächeres, zu gleicher Zeit seyn kan. Es ist ein stärkeres in Absicht aller derjenigen Gesetze, die eine kleinere Verbindlichkeit haben, und ein schwächeres in Absicht derjenigen, die in einem höhern Grade verbinden.

§. 119.

Ein jedwedes Gesetz stellt uns die Verbindlichkeit derjenigen freyen Handlungen vor, die zu seinem Umfange gehören §. 112. Nun ist die Verbindlichkeit nichts anders, als eine deutliche Vorstellung der Sittlichkeit der freyen Handlungen §. 79. Folglich kan man sich alle Gesetze als Sätze vorstellen, welche die Sittlichkeit der Handlungen, die zu ihrem Umfange gehören, deutlich anzeigen. Sie sagen aus, ob eine freye Handlung moralisch gut oder moralisch böse sey; und sie sind demnach Erkenntnißquellen, aus denen wir unsere Erkenntniß, durch welche wir, unsere freyen Handlungen, entweder für moralisch gut oder für moralisch böse halten, herleiten können. Folglich stellen die Gesetze entweder die innerliche, oder die äusserliche Sittlichkeit derjenigen freyen Handlungen vor, die zu ihrem Umfange gehören §. 51. Die ersten haben eine natürliche Verbindlichkeit §. 97. und die werden Naturgesetze genennt. Z. E. du solst deine Leidenschaften mäßigen. Die andern sind mit einer willkührlichen Verbindlichkeit verknüpft, und werden willkührliche oder positive Gesetze genennt. Die letzten haben entweder eine göttliche, oder eine menschliche Verbindlichkeit §. 97. Jene heissen göttliche Gesetze z. E. die Ceremonialgesetze der Juden; diese aber menschliche Gesetze, wohin z. E. die bürgerlichen Gesetze gehören. Die Naturgesetze müssen in der Weltweisheit vornemlich

untersucht werden, weil die ausführliche Betrachtung der willkürlichen kein Geschäfte eines Weltweisen ist.

§. 120.

Die Naturgesetze sind zwar, nach der Erklärung des vorhergehenden Absatzes, keine göttlichen Gesetze. Weil aber ihre Verbindlichkeit von Gott, als ihrer ersten Ursache, ihren Ursprung hat § 98. so ist es gut, wenn man sie ihres Ursprungs wegen göttlich nennt, um ihr Ansehen desto grösser zu machen. Man kan sie demnach insgesamt mit Recht als den Willen Gottes ansehen, den er uns durch die Natur bekannt gemacht hat, damit wir wissen sollen, wie er wolle, daß wir unser freyes Verhalten einrichten sollen. Und diesen Willen Gottes, der in dem Naturgesetz enthalten ist, müssen wir natürlicher Weise erkennen. Folglich können die Naturgesetze zunächst, aus der Natur des Menschen, und aus der innerlichen Beschaffenheit seiner freyen Handlungen, hinlänglich erkannt werden, es gechehe nun durch die Erfahrung, oder durch die Vernunft §. 98. 102. Wenn also ein Mensch ein Gesetz, als ein Naturgesetz, erkennen soll: so ist es nicht genug, daß er überhaupt eine Kenntniß von demselben habe, sondern er muß diese Kenntniß aus der Natur des Menschen und der freyen Handlungen, in so ferne er sie durch seine eigene Erfahrung, oder durch seine Vernunft, betrachtet, erlangen. Gesetz,

fest, ein Mensch kenne das Gesetz: was du willst. Daß dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch, allein er sehe den Bewegungsgrund, worauf die Verbindlichkeit desselben beruhet, und der in der Natur des Menschen liegt, nicht ein, sondern er habe die ganze Kenntniß dieses Gesetzes blos der heiligen Schrift zu verdanken: so ist offenbar, daß er dieses Gesetz nicht als ein Naturgesetz, sondern als ein göttliches Gesetz, erkenne. Hieraus ist zugleich, der Ausspruch einiger Weltweisen klar: daß derjenige den Naturgesetzen gemäß lebe, welcher der Vernunft der Erfahrung und der Natur gemäß lebt. Die Erfahrung und die Vernunft sind gleichsam, die Lehrmeister der Naturgesetze. Wenn mir nun meine Vernunft, aus der deutlichen Betrachtung der Natur einer freyen Handlung, entdeckt, daß sie gut oder böse sey: so entdeckt sie mir eben dadurch das Naturgesetz, welches verlangt, daß ich die Handlung entweder thun oder lassen soll. Und wenn ich also meiner rechten und richtigen Vernunft gemäß lebe, so lebe ich ganz gewiß dem Naturgesetze, und also auch dem Willen Gottes gemäß. Und eben so verhält es sich mit der Erfahrung. Wenn ich auf die Folgen und Wirkungen meiner freyen Handlungen acht habe, so beobachte ich gleichsam handgreiflich, daß sie gut oder böse sind. Folglich entdecke ich das Naturgesetz. Und indem ich meiner richtigen Erfahrung gemäß lebe, und die Handlungen thue, von denen ich erfah-

ren

ren habe, daß sie mich vollkommener machen, und diejenigen unterlasse, von denen ich erfahren habe, daß sie mir schädlich und nachtheilig sind: so lebe ich ebenfals den Naturgesetzen, und also auch dem göttlichen Willen gemäß.

§. 121.

Der Satz, den ich §. 110. erwiesen habe: mache dich selbst aufs möglichste durch alle diejenigen freyen Handlungen vollkommener, deren innerliche Sittlichkeit du ohne Glauben zu erkennen im Stande bist, ist unleugbar ein Naturgesetz. Er ist ein Satz, welcher aussagt, wie unsere freyen Handlungen eingerichtet werden müssen, wenn sie unserer höchsten Vollkommenheit, folglich dem allerhöchsten Bestimmungsgrunde unseres ganzen moralischen Zustandes, gemäß seyn müssen §. 114. Folglich ist dieser Satz ein moralisches Gesetz §. 111. Und da es, aus der Vernunft, und durch die Vernunft, erwiesen werden kan §. 110. so ist es ein Naturgesetz §. 119. welches noch dazu der Inhalt des ganzen Naturgesetzes ist, weil es alle mögliche Naturgesetze in sich begreift. Denn ein Gesetz ist nur ein Naturgesetz, in so ferne es eine natürliche Verbindlichkeit hat. Da nun dieser Satz, alle natürliche Verbindlichkeit, in sich faßt §. 110. so ist es das allererste Naturgesetz, aus welchem alle übrige fließen. Und wenn ein Gesetz aus demselben nicht demonstrirt werden kan, so ist es auch kein Naturgesetz,

we

wenigstens nicht in Absicht auf denjenigen, der seine Verbindlichkeit aus diesem Grundsatz nicht deutlich erweisen kan. Folglich verbindet uns Gott durch die Natur, unserer höchsten Vollkommenheit gemäß zu leben, und durch unser ganzes freyes Verhalten jedesmal, den höchsten Grad unserer Vollkommenheit, der in unserm Vermögen steht, zu erlangen §. 103. Eben so handelt Gott, indem er beständig in sich und ausser sich so viel Vollkommenheit würkt, als schlechterdings möglich ist. Ein Christ kan um so viel weniger an der Wahrheit dieses Naturgesetzes zweifeln, weil es Gott in der heiligen Schrift wiederholt hat. Christus sagt: Darum seyd vollkommen, wie auch euer Vater im Himmel vollkommen ist.

§. 122.

Das Naturgesetz besitzt, vor sich betrachtet, eine schätzbare vorzügliche Vollkommenheit, indem es den allerweitesten Umfang hat, den ein Gesetz haben kan. § 83. Alle freye Handlungen gehören unleugbar unter dasselbe Gesetz. Denn alle freye Handlungen haben eine innerliche Sittlichkeit §. 51. Folglich ist es möglich, daß alle freye Handlungen eine natürliche Verbindlichkeit haben §. 99. Nun ist, alle natürliche Verbindlichkeit, unter dem allerersten Naturgesetze begriffen §. 121. 110. Folglich gehören, alle freye Handlungen, in den Umfang des Naturgesetzes. Wenn man die Naturgesetze

geseß und die freyen Handlungen nicht, in Absicht der würllichen Erkenntniß der Menschen, betrachtet: so muß man sagen, daß eine jede freye Handlung entweder innerlich gut oder innerlich böse sey. Ist das erste, so sind wir durch das erste Naturgeseß verbunden, sie zu thun; ist das andere, so sind wir verbunden, sie zu unterlassen §. 103. Folglich ist keine freye Handlung möglich, die nicht durch das Naturgeseß bestimmt wäre. Allein was die würlliche Einsicht der Menschen betrifft, so giebt es viele freye Handlungen, deren innerliche Sittlichkeit den Menschen unbekannt ist §. 100. Folglich muß man, den Umfang des Naturgeseßes, in Absicht der würllichen Einsicht der Menschen überhaupt, und eines jeden insonderheit, eintheilen, in das entdeckte und bekannte Gebiet dieses Umfanges, und in das unentdeckte und unbekante. Zu dem ersten gehören alle freye Handlungen, deren innerliche Sittlichkeit von den Menschen würllich erkannt und entdeckt worden; zu dem andern aber, deren innerliche Sittlichkeit, durch die menschlichen Einsichten, noch nicht entdeckt worden. Auch die allerverständigsten und scharfsinnigsten Menschen sind bis jetzt noch nicht im Stande, die innerliche moralische Güte und Unvollkommenheit mancher freyen Handlungen zu erkennen. Z. E. die Verheyrathung mit einer Person, die nach den göttlichen Geseßen zu nahe verwandt ist, ist entweder innerlich gut oder böse.

böse. Das ist unleugbar. Allein welches unter beyden ist wahr? Meines Wissens ist dieses, bis diese Stunde, noch nicht ausgemacht.

§. 123.

Wo die natürliche Verbindlichkeit ist, da ist auch das Naturgesetz §. 119. Nun ist, die natürliche Verbindlichkeit, unveränderlich §. 101. Folglich sind auch, alle Naturgesetze, unveränderlich. Freylich kan ein Mensch, oder ein ganzes Volk, eine Regel für ein Naturgesetz halten, welches ein anderer Mensch, oder ein anderes Volk, nicht dafür hält. Die Meinungen der Menschen sind veränderlich; und folglich kan, unter den Menschen, eine solche Veränderung sich zutragen, vermöge welcher eine Regel bald für ein Naturgesetz bald für kein Naturgesetz gehalten wird. Es sind demnach, die Meinungen der Menschen von dem Naturgesetz, sehr veränderlich. Wie lächerlich aber würde man denken, wenn man daraus, die Veränderlichkeit des Naturgesetzes selbst, schließen wolte! Ein jedweder Mensch ist also in einem jedweden Zustande, in welchem er überhaupt einer Verbindlichkeit fähig ist, ewig und unwandelbar verbunden, alle Naturgesetze zu beobachten, die er zu erkennen vermögend ist, er mag nun diese Erkenntniß wirklich besitzen, oder sie vernachlässiget haben. Folglich ist es unmöglich, daß sich mit dem Naturgesetze diejenige doppelte Veränderung zutrage, welche bey

bey den willkürlichen Gesetzen möglich ist
 Einmal, die gänzliche Abschaffung und Aufhe-
 bung derselben, wenn die Verbindlichkeit der-
 selben ganz vernichtet wird. Die Ceremonial-
 gesetze hatten, in der wahren äußerlichen Kirche
 des alten Testaments, eine Verbindlichkeit; sie
 sind aber in der wahren Kirche des neuen Testa-
 ments ganz abgeschafft worden. Eben so kan,
 die höchste Landesobrigkeit, ofte von Rechtswe-
 gen bürgerliche Gesetze aufheben, so daß keiner
 ihrer Unterthanen irgends in einem Falle ver-
 bunden ist, dieselben nachher zu beobachten.
 Allein das Naturgesetz kan nicht ganz abgeschafft
 werden. Es ist demnach ein grober Irrthum,
 wenn man glaubt, daß das Naturgesetz durch
 die heilige Schrift, oder durch bürgerliche Ge-
 setze, abgeschafft werden könne. Ein jedwedes
 menschliches Gesetz, welches ein Naturgesetz
 abschafft, ist ein falsches Gesetz; und wenn ein
 Gesetz der heiligen Schrift dergestalt verstanden
 wird, daß dadurch ein wahres Gesetz der Na-
 tur ganz aufgehoben würde, so wird es unrecht
 erklärt. Zum andern kan, die Verbindlich-
 keit eines Gesetzes, zum Theil aufgehoben wer-
 den; wenn einige Handlungen Fälle oder Per-
 sonen, die vorher unter dasselbe gehörten, von
 der Verbindlichkeit desselben frey werden, oder
 wenn, der Grad seiner Verbindlichkeit, irgends
 auf eine Art vermindert wird. Niemand kan
 von der Verbindlichkeit des Naturgesetzes,
 gleichsam durch ein Privilegium, losgespro-
 chen

then werden, seine Verbindlichkeit kan auf kei-
nerley Weise vermindert, und mehr eingeschränkt
werden.

§. 124.

Alle Naturgesetze sind, wie alle Gesetze übers-
haupt, entweder befehlende oder verbietende
Gesetze; indem sie entweder eine bejahende, oder
verneinende, Verbindlichkeit haben §. 95. Ein
befehlendes Naturgesetz, oder ein natürli-
ches Gebot, verbindet uns freye Handlungen
zu thun, die an sich gut sind, und zwar weil sie
innerlich gut sind. Z. E. du solst mäßig seyn
im Essen und Trinken. Ein verbietendes
Naturgesetz, oder ein natürliches Verbot,
verbindet uns eine freye Handlung zu unterlassen,
die an sich böse ist, und zwar weil sie innerlich
böse ist. Z. E. du solst nicht tödten. Ein jed-
wedes Gebot ist zugleich ein verstecktes Ver-
bot aller derjenigen freyen Handlungen, die
derjenigen entgegengesetzt sind, die es gebietet.
Und ein Verbot ist allemal zugleich ein versteck-
tes Gebot aller der freyen Handlungen, die
derjenigen entgegengesetzt sind, welche verboten
worden. Denn da die Natur der freyen Hand-
lungen es mit sich bringt, daß sie entweder ge-
shan oder gelassen werden können: so ist es noth-
wendig, daß, wenn wir verbunden sind, das
eine zu thun, wir zu gleicher Zeit verbunden wer-
den, das andere zu unterlassen. Und diese An-
merkung hat einen grossen Nutzen, wenn man

R

Den

den Inhalt eines Gesetzes recht verstehen, und denselben in seinem ganzen Umfange gehörig einsehen will.

§. 125.

Der Zusammenhang meiner bisherigen Materien führt mich natürlicher Weise, auf die Untersuchung der berühmten Frage: ob es allgemeine göttliche Gesetze gebe? Es werden nemlich, die willkürlichen Gesetze Gottes, in allgemeine und besondere eingetheilt. Die letztern sind diejenigen, durch welche nicht alle Menschen verbunden werden. Die Ceremonialgesetze der Juden sind unleugbar solche Gesetze, und kein Christ kan leugnen, daß es besondere göttliche Gesetze gebe. Allein aus der blossen Vernunft kan man, von der Wirklichkeit solcher Gesetze, nicht überzeugt werden; weil sie nur durch die übernatürliche Offenbarung Gottes bekannt werden, und eine verbindende Kraft bekommen können. Durch ein allgemeines göttliches Gesetz aber versteht man ein solches willkürliches Gesetz Gottes, durch welches, der Absicht Gottes nach, alle Menschen verbunden werden sollen, die überhaupt einer Verbindlichkeit fähig sind. Wenn man die Frage, ob es dergleichen Gesetze wirklich gebe, gründlich entscheiden will, so muß man Folgendes bemerken. 1) Diese Frage ist bloss theologisch, und sie kan in der Weltweisheit nicht entschieden werden. Ein göttlich Gesetz hat

hat eine Verbindlichkeit, die in dem Willen Gottes gegründet ist, indem er durch seine höchste Freyheit mit den freyen Handlungen Bewegungsgründe verknüpft hat. Allein dieser Wille Gottes muß den Menschen bekannt seyn, wenn das Gesetz sie verbinden soll. §. 80. Nun haben wir Menschen nur einen doppelten Weg, den Willen Gottes zu erkennen: den Weg der Vernunft, und der übernatürlichen Offenbarung. Wenn wir, durch den ersten, den Willen Gottes und seine Gesetze erkennen: so erkennen wir sie als Naturgesetze, und also nicht als eigentlich so genannte göttliche Gesetze. Und da ist kein Zweifel, daß das göttliche Naturgesetz allgemein sey. §. 122. Allein die bloße Vernunft erkennt nur die Möglichkeit der übernatürlichen Offenbarung, und also auch nichts weiter, als die Möglichkeit der willkürlichen Gesetze Gottes. Es ist demnach an sich möglich, daß es allgemeine göttliche Gesetze gebe. Es bleibt also blos die Frage übrig: ob in der heiligen Schrift solche Gesetze offenbart worden, wodurch der Absicht Gottes nach alle Menschen verbunden werden sollen? Diese Frage kan nur ein Gottesgelehrter entscheiden, ob er gleich der Weltweisheit benöthiget ist, wenn seine Entscheidung gründlich seyn soll. 2) Wenn man sagt, daß in der heiligen Schrift wirklich solche allgemeine Gesetze offenbart worden, wodurch alle Menschen verbunden werden. 3. E. du solst nicht ehebrechen: so bedenkt man nicht,

R 2

daß

daß in der heiligen Schrift das Naturgesetz wiederholt worden. Dieses Gesetz hat also eine doppelte Seite. Die eine, in so ferne es ein Naturgesetz ist; und da ist es ein allgemeines Gesetz. Die andere Seite hat es, durch die abermalige übernatürliche Bekanntmachung in der heiligen Schrift, bekommen. In dieser Absicht ist es ein willkürliches göttliches Gesetz, indem Gott, die Verbindlichkeit desselben, in der heiligen Schrift, nicht aus der innerlichen Sittlichkeit, hergeleitet hat. Sondern er befehlt in der heiligen Schrift als höchster Oberherr den Menschen als seiner Unterthanen, denen es genung seyn muß, wenn sie nur wissen, daß Gott Gehorsam verlange; ob sie gleich aus der Natur der Handlungen nicht einsehen, warum sie Gott geboten oder verboten habe. Und da muß erst noch bewiesen werden, daß die Naturgesetze in der heiligen Schrift, von dieser Seite betrachtet, nach der Absicht Gottes, alle Menschen verbinden sollen. Denn 3) die gesunde Vernunft überzeugt uns, daß kein Gesetz einen Menschen verbinden könne, wenn es ihm weder bekannt ist, noch bekannt seyn kan.

§. 80. Wer also behaupten will, daß in der heiligen Schrift allgemeine göttliche Gesetze vorkommen, der muß beweisen können: daß alle Menschen, die einer Verbindlichkeit fähig sind, ohne alle Ausnahme, eine hinlängliche Kenntniß von der Göttlichkeit der heiligen Schrift haben können; und daß alle diejenigen, welche diese

diese

diese Kenntniß nicht besitzen, durch ihr eigenes freyes Verhalten an diesem Mangel schuld sind. Und das kan, meines Erachtens, unmöglich bewiesen werden. Doch es ist unnöthig, in der practischen Weltweisheit diese Sache noch ausführlicher zu untersuchen.

§. 126.

So bald ein Gesetz da ist, so bald ist auch die Verbindlichkeit in Absicht aller derjenigen Handlungen vorhanden, die zu dem Umfange desselben gehören; und wo kein Gesetz ist, da ist auch keine Verbindlichkeit §. 112. Wenn man also fragt, ob ein Mensch wozu verbunden sey, und wie diese Verbindlichkeit beschaffen sey: so kan man dieses, aus den Gesetzen, erkennen. Folglich kan man die Gesetze als eine Quelle der Verbindlichkeit betrachten, und die Verbindlichkeit als eine Folge und Wirkung der Gesetze. Alle Gesetze verursachen demnach eine Verbindlichkeit, nemlich wenn man diese als ein Leiden betrachtet, oder in Absicht der Personen, die verbunden werden §. 94. So entsteht, die Verbindlichkeit der Unterthanen, aus den Gesetzen ihres Oberherrn. Und also kan man auch, die natürliche Verbindlichkeit, als eine Wirkung der Naturgesetze betrachten. Dieser Wahrheit aber widerspricht es keinesweges, wenn man auch annehmen will, daß das Gesetz eine Wirkung der Verbindlichkeit sey; wenn man die letzte als eine Handlung desjenis

gen ansieht, welcher die Bewegungsgründe mit den freyen Handlungen verbindet §. 94. Ein Satz kan nicht eher zu einem Gesetze werden, bis die Verbindlichkeit hinzugefügt wird; und aus diesem Gesichtspuncte betrachtet ist, die natürliche Verbindlichkeit, die Ursache der Naturgesetze.

§. 127.

Gleichwie, der Begriff von der Verbindlichkeit, einer von den vornehmsten Hauptbegriffen der moralischen Disciplinen ist: also ist es auch, der Begriff von demjenigen, was man ein Recht nennt. Dieses Wort hat verschiedene Bedeutungen, an denen nichts auszusuchen ist, die man aber bemerken muß, um alle Mißdeutung und Wortstreitigkeit zu verhüten. Erstlich versteht man, durch ein Recht, einen Inbegriff von Gesetzen, die einander ähnlich sind, oder zu einer und eben derselben Art der Gesetze gehören. Z. E. das römische Recht ist, der Inbegriff der römischen Gesetze: Zum andern werden die Gesetze auch Rechte genannt, wenn man z. E. sagt, daß jemanden etwas nach den göttlichen und menschlichen Rechten erlaubt sey. Zum dritten versteht man auch durch ein Recht eine Handlung, die den Gesetzen gemäß ist, als wenn man sagt, daß ein Mensch recht handelt; Oder wenn man sagt, ein Richter sprache Recht: so kan man, durch dieses Recht, entweder den Urtheilspruch des Richters verstehen; oder man

man kan sich so erklären, der Richter solle urtheilen, ob die Handlung desjenigen, der sich von ihm will Recht sprechen lassen, den Gesetzen gemäß sey oder nicht. Alle diese Bedeutungen müssen wir hier beyseite setzen, und durch ein Recht eine Eigenschaft verstehen, die einer Person zukommt, und so brauchen wir das Wort in den Redensarten: ein Mensch hat ein Recht; oder er hat nicht das Recht eine Handlung zu thun z. E. in einer gewissen Gegend zu jagen. Und da kan man ein Recht in der weitern Bedeutung, durch ein moralisches Vermögen, erklären; oder wenn es einer Person moralisch möglich ist in der engern Bedeutung, eine Handlung zu thun, so hat diese Person ein Recht zu dieser Handlung. Wenn jemand z. E. die Jagdgerechtigkeit hat, so ist er, um dieses Rechts willen, nicht verbunden zu jagen. Sein ganzes Recht besteht nur darin, daß, wenn er jagt, durch diese seine Handlung kein bürgerliches Gesetz übertreten wird, folglich kan er diese Handlung ohne Verletzung der Gesetze thun. Es ist unnöthig, durch mehrere Beispiele den Begriff zu bestätigen. So viel Arten der Gesetze es also giebt, so viel Arten der Rechte giebt es. Ein natürliches Recht in der weitern Bedeutung ist also die Möglichkeit, eine Handlung ohne Verletzung der Naturgesetze zu thun. Und wenn ein Mensch eine freye Handlung thun kan, ohne daß er durch dieselbe einem Naturgesetze widerspricht:

so besitzt dieser Mensch zu dieser Handlung ein natürliches Recht. So haben alle Menschen ein natürliches Recht zu allen Handlungen, ohne welchen wir unser Leben nicht erhalten können. Die Juristen nennen nur, die Zwangsrechte, eigentliche Rechte. Allein ich werde in dem Folgenden zeigen, daß ein Recht, welches zugleich mit dem Rechte verbunden ist, andere Menschen zu zwingen, uns in dem Gebrauche desselben nicht zu stören, nur eine besondere Art der Rechte überhaupt ist, und ich nehme also hier das Wort in der weitern Bedeutung.

§. 128.

Ein jedes Gesetz ist nothwendig so beschaffen, daß viele freye Handlungen ihm nicht zuwider sind. Dahin gehören, erstlich, alle diejenigen Handlungen, zu denen das Gesetz verbindet, und zum andern alle diejenigen, die nicht in den Umfang des Gesetzes gehören. Beide Arten der freyen Handlungen können, ohne Nachtheil des Gesetzes, geschehen; und folglich haben alle diese Handlungen, in Absicht dieses Gesetzes, eine moralische Möglichkeit in der engern Bedeutung §. 75. Ein jedwedes Gesetz macht demnach einem jedweden Menschen, dem es angeht, alle diejenigen freyen Handlungen, die ihm nicht zuwider sind, moralisch möglich; oder ein jedweder Mensch hat, in Absicht eines jedweden Gesetzes, und durch dasselbe, ein Recht in der weitern Bedeutung zu allen freyen Handlungen, welche

welche demselben nicht zuwider sind. Folglich kan man dieses Recht, als eine Wirkung der Gesetze, ansehen; und ein jedwedes Naturgesetz verursacht also auch, ein natürliches Recht in der weitern Bedeutung. §. 127. Das Naturgesetz, welches uns verbindet, unser Leben zu erhalten, giebt uns zugleich ein natürliches Recht zu alle demjenigen, ohne welchem wir unser Leben nicht erhalten können, in so weit es zugleich die höhern Gesetze erlauben. Alle Gesetze verursachen demnach in allen denjenigen Personen, denen sie angehen, eine doppelte moralische Wirkung, nemlich eine Verbindlichkeit und ein Recht. Durch die erste wird eine Handlung der Person moralisch nothwendig, und in so ferne sagen die Gesetze: du solst und mußt eine Handlung thun. Durch die andere Wirkung wird die Handlung nur moralisch möglich, und in so ferne das Gesetz ein Recht giebt, in so ferne sagt es gleichsam: du kanst die Handlung thun, ohne mir zuwider zu handeln. Wir werden aus dem Folgenden überzeugt werden, daß, wenn eine freye Handlung vollkommen moralisch gut seyn soll, sie moralisch möglich und nothwendig zugleich seyn muß; und daß also die Person, die sie verrichtet, ein Recht und eine Verbindlichkeit zu derselben zu gleicher Zeit besitzen muß.

§. 129.

Man kan mit Wahrheit sagen, daß alle Gesetze nur dadurch verbinden, daß sie entweder

Belohnungen verheissen, oder Strafen drohen; oder beydes zugleich Zeit thun; und daß die Natur aller Verbindlichkeit, in der Verknüpfung der Belohnungen und Strafen mit den freyen Handlungen, bestehe. Um diesen Gedanken in ein gehöriges Licht zu setzen, müssen wir erst den Begriff erklären, den man sich von einer Belohnung und von einer Strafe machen muß: denn es kan nicht geleyget werden, daß aus Mannigfaltigkeit dieses Begriffs manche unnütze Wortstreitigkeiten entstehen. Zuerst nehmen manche an, daß nur ein Oberherr strafen oder belohnen könne; und daß also, die wahre Erklärung der Belohnung und Bestrafung, nothwendig des Urhebers derselben, eines Oberherrn, Erwähnung thun müsse. **B. E.** Gott ist auch verbunden zu seinen rechtmäßigen Handlungen, allein man kan nicht sagen, daß er durch Belohnungen wozu verbunden werden könne. Man hält dieses mit Rechte für eine Gott unanständige Art zu denken; theils weil er keinen Oberherrn hat, von dem er belohnt werden könnte, theils weil man beständig denkt, daß der Belohnte durch die Belohnung vollkommener werde. Eben so sagt man nicht, daß jemand seines Gleichen strafen könnte; weil man annimmt, daß nur ein Oberherr und Vorgesetzter strafen könne. Nun ist dieser Begriff nicht schlechterdings falsch. Allein da man auch unendlich ofte Belohnungen und Strafen annimmt, ohne sie von einem Oberherrn herzuweisen,

ten,

ten, §. E. wenn man einem Arbeiter seinen Lohn giebt, oder, wenn er nicht recht gearbeitet hat, und man ihm seinen Lohn entzieht: so habent gründliche Köpfe, um die Natur aller Belohnungen und Strafen desto gründlicher und fruchtbarer zu untersuchen, diesen Worten eine weitere Bedeutung gegeben. Zum andern ist es auch eine engere Bedeutung des Worts, wenn derjenige, der den Lohn empfängt, ein strenges Recht auf den Lohn hat, und denselben mit Gewalt fordern kan. So ist, der Lohn aller Bedienten und aller Arbeitsleute, beschaffen. Auf diese Art kan niemand von Gott einen Lohn verdienen, oder erwarten; weil keine Creatur, in Absicht auf Gott, ein strenges Recht haben kan. Wenn man nun, diese eingeschränktern Bedeutungen, beyseite setzt: so ist ein Lohn in der weitern Bedeutung ein zufälliges Gut, welches einer Person um einer moralisch guten Handlung willen verliehen wird; und eine Strafe in der weitern Bedeutung ist ein zufälliges Uebel, welches einer Person um einer moralisch bösen Handlung willen zugefügt wird. Die Belohnung ist die Handlung, wodurch der Lohn wirklich gemacht wird; und die Handlung, wodurch die Strafe wirklich gemacht wird, ist die Bestrafung. Nur Personen können bestraft und belohnt werden. Unvernünftige Thiere können, ihrer Handlungen wegen, was Guts oder Böses empfangen; allein man macht sich oft lächerlich, wenn man

Dies

dieses als Belohnungen und Bestrafungen ansieht. Wenigstens würde man ohne Nutzen mit Worten spielen, wenn man sagen wolte, daß unvernünfftige Thiere, Pflanzen und leblose Dinge, bestraft und belohnt werden könnten. Und wenn jemand belohnt und bestraft wird, so setzt man allemal voraus, daß er etwas Guts oder Böses auf eine freye Art gethan haben müsse, weswegen er gestraft und belohnt wird. Und da man des Lohns verlustig gehen und die Strafe vermeiden kan, so müssen beyde was Zufälliges seyn. Strafe und Lohn sind beyde etwas Moralisches, weil sie nur, in dem moralischen Zustande vernünfftiger Wesen, stat finden können. Und es verursachen demnach diejenigen, welche den Lohn durch ein physisches Gut, und die Strafe durch ein physisches Uebel, erklären; eine unnütze Schwierigkeit. Allein so viel ist klar, daß weder Lohn noch Strafe, von Seiten des Belohnten und des Bestraften, eine freye Handlung seyn kan. Freye Handlungen werden belohnt und bestraft, und die Bestrafung und Belohnung können freye Handlungen seyn. Ist es wohl nöthig, diese Begriffe durch Beispiele zu erläutern und zu bestätigen?

§. 130.

Wenn man nun auf die Sache selbst sieht, und allen unnützen Wortstreit verhütet, so kan man sich sehr leicht überzeugen: daß alle Verbindlich-

bindlichkeit nur, in einer Verknüpfung eines Lohns oder einer Strafe mit den freyen Handlungen, bestehe. Denn alle Verbindlichkeit besteht, in der Verknüpfung der Bewegungsgründe mit den Handlungen. §. 69. Folglich stellen sie etwas Guts oder Böses vor, welches derjenige erlangt oder nicht erlangt, welcher die freye Handlung thut oder unterläßt. Wenn wir verbunden sind, eine freye Handlung zu thun, so müssen wir sie begehren. Folglich müssen wir etwas Guts vorhersehen, welches uns gefällt, und welches wir zu erlangen hoffen, wenn wir die Handlung thun, es aber nicht zu erlangen befürchten, wenn wir die Handlung nicht thun. Es ist demnach ein zufälliges Gut, welches uns zu Theil wird, um der freyen guten Handlung willen. Und folglich ein Lohn §. 129. Alle Bewegungsgründe demnach, welche uns verbinden sollen, freye Handlungen zu thun, müssen uns einen Lohn vorstellen. Und wenn wir verbunden werden sollen, eine böse Handlung zu unterlassen, so müssen wir sie verabscheuen. Folglich müssen wir etwas Böses vorhersehen, welches uns unangenehm ist, und dessen Wirklichkeit in unserm Zustande wir befürchten, wenn wir diese Handlung thun, dem wir aber zu entgehen hoffen, wenn wir sie nicht thun. Es ist demnach ein zufälliges Uebel, welches uns um einer bösen freyen Handlung willen zu Theil wird, und folglich eine Strafe. §. 129. Alle Bewegungsgründe demnach, wel-

welche uns verbinden sollen, freye Handlungen zu unterlassen, müssen uns eine Strafe vorstellen. Es kan also, die Verbindlichkeit überhaupt, durch eine Verknüpfung der Belohnung, oder der Strafen oder beyder zugleich mit den freyen Handlungen, erklärt werden. Es kan demnach auch kein Gesetz anders verbinden, als entweder durch die Erweckung der Hofnung des Lohns, oder der Furcht vor den Strafen, oder durch beyde zugleich zur Zeit. Kein Bewegungsgrund kan, vermöge der Natur des Willens, den freyen Willen moralisch nöthigen, als welcher nicht entweder in einer Hofnung einer Belohnung, oder in einer Furcht vor der Strafe, oder in beyden zugleich, besteht. Die Erfahrung lehrt auch, daß, die härtesten bürgerlichen Gesetze, bey allen denjenigen unkräftig sind, welche sich die gewisse Hofnung machen, daß ihr Verbrechen unentdeckt bleiben, und daß sie der gedroheten Strafe werden entfliehen können: denn diese Leute vertilgen alsdenn, die Furcht vor der Strafe, aus ihrem Gemüthe.

§. 131.

Alle Bewegungsgründe, die uns verbinden, stellen uns die Sittlichkeit der freyen Handlungen vor §. 79. Nun stellen sie uns, entweder die Belohnung, oder die Bestrafung, der freyen Handlungen vor §. 130. Folglich gehört, aller Lohn und alle Strafe der freyen Handlungen,

gen, zu ihrer Sittlichkeit. Sie gehören also entweder als Theile zu der innerlichen, oder zu der äusserlichen, Sittlichkeit der freyen Handlungen §. 51. Die ersten sind die natürlichen, und die andern die willkührlichen Belohnungen und Strafen. Ein natürlicher Lohn ist eine gute Folge und Wirkung einer guten freyen Handlung, welche in ihrer innerlichen Beschaffenheit gegründet ist, und durch die Kräfte der Natur des Menschen und anderer mit ihm verbundenen Dinge, nach den Regeln der Ordnung der Natur, gewürkt wird. Wer fleißig und ordentlich studiert, der erlangt einen höhern Grad des Verstandes. Diesen Grad würkt er selbst vermittelst dieser Handlung, und er ist eine natürliche Belohnung seines Studierens. Eine natürliche Strafe ist eine böse Folge und Wirkung einer bösen freyen Handlung, welche in ihrer innerlichen Beschaffenheit gegründet ist, und durch die Kräfte der Natur des Menschen und anderer mit ihm verbundenen Dinge, nach den Regeln der Ordnung der Natur, hervorgebracht wird. Wer unmäßig studiert, der muß krank werden, und das ist eine natürliche Strafe seiner Ausschweifung. Wir müssen noch bemerken, daß diese Belohnungen und Strafen nicht natürlich genannt werden, weil sie nicht übernatürlich sind. Ob das letzte gleich wahr ist, so ist es doch nicht der vornehmste Grund der Benennung; weil sonst folgen müste, daß die willkührlichen Belohnungen und Stra-

Strafen insgesamt übernatürlich wären, welches doch zu sagen ungereimt ist. Sondern sie heißen natürlich, weil sie aus der Natur des Menschen und seiner freyen Handlungen hinlänglich erkannt werden können, ohne sie aus dem freyen Willen einer Person herzuleiten. Und es versteht sich von selbst, daß nicht alle gute und böse natürliche Folgen unserer freyen Handlungen, sondern nur die moralischen, den Namen der natürlichen Belohnungen und Strafen verdienen. §. 45. Die willkührlichsten Strafen und Belohnungen sind solche böse und gute Folgen der freyen Handlungen, welche mit ihnen nicht verknüpft seyn würden, wenn es nicht durch den freyen Willen einer Person geschehe. Sie sind entweder göttliche, wenn sie durch den freyen Willen Gottes, oder menschliche Belohnungen und Strafen, wenn sie durch den freyen Willen der Menschen mit den Handlungen verknüpft sind. Z. E. wenn Gott mit dem Morde die Todesstrafe verbunden hat, so ist offenbar, daß zwar diese Strafe natürlicher Weise ohne Wunderwerk vollzogen werden kan; allein sie folgt nicht von selbst, aus der Natur des Mordes und des Mörders, als eine natürliche Wirkung. Und eben so sind, die bürgerlichen Strafen und Belohnungen, beschaffen. Da die natürlichen Belohnungen und Strafen zu der innerlichen Sittlichkeit der freyen Handlungen gehören, welche von Gott ihren Ursprung hat §. 55. so kan man sie, ihres

Urs

Ursprungs wegen, auch göttliche Belohnungen und Strafen nennen.

§. 132.

Alle freye Handlungen der Menschen haben eine innerliche Sittlichkeit, und sind entweder moralisch gut oder moralisch böse, um ihrer Natur willen §. 52. Alle an sich gute freye Handlungen haben, durch den Willen Gottes, vermittelst ihrer innerlichen Beschaffenheit, und vermittelst der Natur des Menschen, natürlicher Weise gute moralische Folgen, das ist, natürliche Belohnungen. Alle an sich böse freye Handlungen haben, durch den Willen Gottes, vermittelst ihrer innerlichen Beschaffenheit, und vermittelst der Natur des Menschen, natürlicher Weise böse moralische Folgen, das ist, natürliche Strafen. §. 131. 46. Und da nun, die innerliche Sittlichkeit, nothwendig und unveränderlich ist §. 62. so werden alle an sich gute Handlungen unausbleiblich von Gott natürlicher Weise belohnt, und alle an sich böse Handlungen werden von Gott gewiß und unausbleiblich natürlicher Weise bestraft. Was für ein grosser Gedanke! Nichts Guts bleibt unbelohnt. Dadurch kan ein Mensch vom edlen Gemüth beständig aufgemuntert werden, seine freye Handlungen aufs Beste zu thun: denn er hat die gewisse Hofnung, daß der Lohn ihm auf dem Fusse nachfolge. Allein eben so gewiß kan ein Mensch versichert seyn, daß keine

§

mo

moralisch böse Handlung unbestraft bleibe, und er muß also billig allemal Strafen befürchten, wenn er nicht recht handelt. Die ganze natürliche Verbindlichkeit besteht also, in der Verknüpfung der natürlichen Belohnungen und Strafen mit den freyen Handlungen §. 97. und die ganze Verbindlichkeit der Naturgesetze beruhet auf diesen Belohnungen und Strafen §. 120. Die willkührliche Verbindlichkeit, und die willkührlichen Gesetze, verknüpfen mit den freyen Handlungen willkührliche Strafen und Belohnungen §. 97. 119. 131. Ich habe §. 41. 42. erwiesen, daß eine freye Handlung moralisch gut und böse zugleich seyn kan. In der ersten Absicht wird sie natürlich belohnt, in der andern aber natürlicher Weise gestraft. Das ist eine Ursach, warum es mit der höchsten Gerechtigkeit Gottes bestehen kan, daß es den Tugendhaften ofte unglücklich, den Lasterhaften aber glücklich geht. Denn die ersten können, aller ihrer guten Gesinnung ohnerachtet, in ihrem Verhalten viel moralisch Böses thun, welches natürlich bestraft wird. Die letztern aber können in ihren Sünden noch viel Gutes thun, und sie werden dafür natürlicher Weise belohnt.

§. 133.

Es ist noch ein merkwürdiger Unterschied zu untersuchen, welcher sich zwischen den äußerlichen und innerlichen Gesetzen befindet; und das ist

ist nicht eher möglich, bis man sich nicht einen richtigen Begriff von dem moralischen Zwange überhaupt, und von der Expressung gemacht hat. Jederman weiß aus der Erfahrung, daß wir ofte manche freye Handlungen gerne und willig thun, indem wir entweder, zu ihrer Unterlassung, gar keine oder sehr schwache Bewegungsgründe haben. Zu solchen Handlungen können wir auch verbunden werden, allein das geschieht auf eine so angenehme Weise, daß uns in solchen Fällen die Verbindlichkeit gar nicht beschwerlich fällt. Und das geschieht allemal, wenn uns die Verbindlichkeit blos, durch sehr angenehme Vorstellungen des Guten und der Belohnungen, aufgelegt wird. Zum Exempel, wenn ein Gelehrter blos aus wahren Vergnügen studiert. In diesem Falle sagt man niemals, daß man gezwungen werde. Man darf sich in solchen Fällen weder selbst zwingen, noch darf man von andern gezwungen werden, die Handlung zu thun. Allein wenn wir eine Handlung ungerne und mit Widerwillen thun, weil wir sie zugleich sehr stark verabscheuen, indem wir zu ihrer Unterlassung sehr viele und starke Bewegungsgründe haben; oder wenn wir eine Handlung ungerne und mit Widerwillen unterlassen, weil wir sie sehr stark begehren, indem wir viele und starke Bewegungsgründe haben, sie zu thun: so nennt man, die Verbindlichkeit zu einer solchen Handlung, einen moralischen Zwang. Alsdenn ist uns

die Verbindlichkeit sehr beschwerlich, und wir müssen uns selbst Gewalt anthun, und uns selbst überwinden, wenn wir ihr gemäß handeln wollen. Wenn z. E. jemand blos aus Furcht vor der Strafe thut, was er soll: so ist ihm, das Gegentheil, gewiß sehr angenehm. Folglich wird keine Verbindlichkeit, in so ferne sie auf den Belohnungen beruhet, ein moralischer Zwang können genennt werden, wohl aber eine jedwede Verbindlichkeit, in so ferne sie in den Strafen gegründet ist. Davon ist nun noch, die Erpressung einer freyen Handlung, verschieden. Man sagt nemlich, jemand erpresse oder erzwingt etwas von dem andern, wenn der andere es ungerne thut; allein der erste macht so lange unangenehme Sachen wirklich, bis er gewiß ist, daß der andere seinen Widerwillen überwunden, und den Entschluß gefaßt, zu thun, was der erste haben will. Diese unangenehmen Sachen können nun entweder blosser Drohungen seyn, oder es können auch dem andern wirkliche Uebel zugefügt werden. So erpreßt, ein Strassenräuber, von einem Reisenden, seine Geldbörse; so wird ein Recrute, zum Soldateneide, gezwungen; so erpreßt man, durch die Tortur, das Bekenntniß eines Missethätters. Die Drohung der Strafe kan eine Erpressung seyn, allein nicht alle Erpressung ist eine Strafe. Die Strafe, als Strafe betrachtet, folgt auf die Handlung, allein die Erpressung geht vorher.

Die

Die Martern eines Missethätters auf der Tortur sind nicht, die Strafen seines Verbrechens. Wenigstens ist klar, daß, so lange man bloß die Absicht hat, etwas zu erpressen, man in so fern nicht die Absicht hat, zu strafen. Und wenn man straft, so ist dasjenige schon geschehen, weswegen man straft. Der Bestrafte kan, zu der geschehenen Handlung, nicht mehr gezwungen werden. Allein indem er gestraft wird, kan man die Absicht haben, theils dadurch von ihm zu erpressen, daß er es künftig nicht wieder thue, theils von andern durch sein Beispiel zu erpressen, daß sie sich für diesen Verbrechen in acht nehmen. Folglich kan man mit Grunde den moralischen Zwang überhaupt, welcher durch alle Strafen geschehen kan, von der Erpressung einer freyen Handlung unterscheiden, und wenn auch diese Erpressung mit vollkommenen Rechte geschehen solte.

S. 134.

Der moralische Zwang, welcher mit einer Erpressung verbunden ist, wird eine äußerliche Verbindlichkeit, oder auch eine vollkommene und zwingende Verbindlichkeit genannt; ja in den Rechten versteht man, durch die Verbindlichkeit schlechtweg und im strengsten Verstande, keine andere, als die äußerliche Verbindlichkeit. Alle übrige Verbindlichkeit aber, welche auf andern Bewegungsgründen beruhet, die nicht in einer Furcht vor der Erpressung bestehen, heißt eine innerliche

Verbindlichkeit. Wenn ein Mensch äusserlich zu einer freyen Handlung, oder zur Unterlassung derselben, verbunden ist: so muß eins unter beyden von ihm erpreßt werden können, es sey nun, daß ihm von einem andern diese Gewalt wirklich angethan wird, oder daß er nur mit derselben bedrohet wird. Sie wird daher eine äusserliche Verbindlichkeit genennt, weil sie nicht nur, wie aus dem Folgenden erhellen wird, nur bey äusserlichen Handlungen stat finden kan; sondern weil sie auch gleichsam auf einem auffer dem Menschen befindlichen Grunde beruhet, und weil ein Mensch, der allein vor sich in einer wüsten Insel lebte, wirklich gar keine äusserliche Verbindlichkeit haben würde. Und sie wird eine vollkommene Verbindlichkeit genennt, nicht weil sie besser ist als die innerliche; sondern weil sie zureichend ist, den Menschen, nach dem menschlichen Gerichte betrachtet, völlig wozu zu verbinden. Die innerliche ist dazu nicht zureichend. Niemand kan es mit Gewalt erpressen, daß wir der innerlichen Verbindlichkeit gemäß handeln; sondern er muß dieses lediglich von unserer eigenen Entschliessung erwarten, die wir durch unsere eigene Ueberlegung willig in uns hervorbringen. So sind wir äusserlich verbunden, dem andern eine Schuld zu bezahlen, weil er diese Bezahlung erpressen kan; wir sind aber nur innerlich verbunden, einem Dürstigen eine Wohlthat zu erweisen. Es ist hier abermals klar, daß nicht alle Strafen

fen eine Erpressung sind, und eine äusserliche Verbindlichkeit verursachen. Widrigensfalls müßten alle Verbindlichkeiten zugleich äusserliche seyn; weil wir leicht einsehen können, daß wir bey allen Verbindlichkeiten eine Strafe zu befürchten haben, wenn wir ihnen kein Genügen leisten. Alle äusserliche Verbindlichkeit ist entweder natürlich, oder willkürlich §. 97. entweder eine wahre, oder eine falsche §. 71. Zu einer wahren äusserlichen Verbindlichkeit wird auffer dem, was zu einer jedweden wahren Verbindlichkeit nöthig ist, insbesondere erfordert: 1) daß, die Erpressung einer freyen Handlung, an sich möglich sey §. 76. Daher kan Gott keine äusserliche Verbindlichkeit haben, weil es schlechterdings unmöglich ist, daß irgends eine Macht auffer Gott von ihm eine Handlung erpresse. 2) Die Erpressung muß physisch möglich seyn. §. 76. Daher kan kein Mensch von dem andern die Liebe erpressen, oder daß er etwas aufrichtig für wahr halte. Folglich kan die Erpressung nur, bey äusserlichen Handlungen, stat finden §. 47. 3) Die Erpressung muß moralisch möglich seyn §. 76. oder derjenige, welcher einen andern äusserlich wozu verbinden will, muß dazu ein Recht haben §. 127. und künfftig wird erst erwiesen werden können, in welchen Fällen dieses Recht stat findet. Die natürliche äusserliche Verbindlichkeit ist also nur alsdenn eine richtige Verbindlichkeit, wenn derjenige, der eine freye Handlung erpreßt, zu die-

fer Erpressung ein natürliches Recht hat. Alle übrige äusserliche Verbindlichkeit ist, eine falsche und irrige Verbindlichkeit. Ein Strassenräuber erpreßt freylich von einem Reisenden das Geld, und der letzte sieht sich verbunden, ihm sein Geld zu geben: allein das ist keine wahre Verbindlichkeit. Ein Rebel, welcher sich eines Staats bemächtigt, hat freylich die Macht in Händen, und verbindet die Unterthanen äusserlich. Weil er aber kein Recht dazu hat, so ist diese Verbindlichkeit falsch.

§. 135.

Alle Gesetze haben eine Verbindlichkeit §. 112. Folglich haben sie entweder eine äusserliche, oder nur eine innerliche Verbindlichkeit §. 134. Ist das erste, so sind es äusserliche Gesetze, Zwangsgesetze, vollkommene Gesetze; und wenn die Lehrer der Rechte schlechtweg von Gesetzen reden, so verstehen sie allemal darunter die äusserlichen Gesetze, weil alle bürgerliche Gesetze dergleichen Gesetze sind. Ein äusserliches natürliches Gesetz ist ein Gesetz, welches eine äusserliche natürliche Verbindlichkeit hat; und in dem Folgenden werde ich beweisen, daß es nicht nur dergleichen Naturgesetze gebe, sondern ich werde auch ihren Inhalt genau bestimmen. Z. E. es ist ein solches Gesetz, welches uns verbindet, nicht zu stehlen. Innerliche Gesetze sind diejenigen, welche nur eine innerliche Verbindlichkeit haben;

ben; und innerliche Naturgesetze haben nur eine innerliche natürliche Verbindlichkeit. Z. E. die Gesetze der Großmuth, der Frengigkeit, der Frömmigkeit. Alle wahre äußerliche Gesetze haben auch eine innerliche Verbindlichkeit, allein die innerlichen haben gar keine äußerliche Verbindlichkeit. Ein wahrhaftig tugendhafter Mensch hält sich innerlich mit Recht für verbunden, seine Schulden redlich zu bezahlen; und er würde sich vor sich selbst schämen, wenn er blos aus Furcht vor der Erpressung seine Schulden bezahlen wolte. Allein, zur Beweisung der Großmuth, kan er niemals äußerlich verbunden werden. Die innerlichen Gesetze werden auch unvollkommene genennt, nicht, weil die äußerlichen besser als sie sind; sondern weil sie in den menschlichen Gerichten nicht zureichen, jemanden eine Action wider einen andern zu verstaten. Manche Lehrer der Rechte nennen daher ein innerliches Gesetz nur einen guten Rath, ob wir gleich in einem viel höhern und vollkommern Grade verbunden sind, die innerlichen zu beobachten, als wir verbunden sind, die äußerlichen zu beobachten. Kan es also ein vernünftiger Gottesgelehrter einem Juristen wohl übel auslegen, wenn er sagt: daß die Vorschriften der heiligen Schrift nicht eher Gesetze werden, bis nicht die höchste Landesobrigkeit ihnen die Kraft der Gesetze verleihet? Gott erpreßt von niemanden die Beobachtung seiner Gesetze, und wenn also einige Vorschriften der

heiligen Schrift äußerliche Gesetze werden sollen, so kan dieses bloß durch die Gewalt der rechtmäßigen Obrigkeit geschehen. Die äußerlichen Gesetze haben, wie alle Gesetze, eine doppelte Wirkung S. 128. Erstlich verursachen sie eine äußerliche Verbindlichkeit, und zum andern auch, ein Recht. Ein Recht, welches ein äußerliches Gesetz verleihet, ist ein äußerliches Recht, ein vollkommenes Recht; und wenn die Juristen von einem Rechte schlechtweg reden, so verstehen sie allemal darunter ein solches strenges Recht, vermöge dessen wir etwas von andern erpressen können, ohne durch diese Erpressung den äußerlichen Gesetzen zu widersprechen. So habe ich ein Recht, von meinen Schuldnern meine Schuldforderung mit Gewalt einzutreiben, ohne daß der Schuldner mich beschuldigen könnte, daß ich dadurch einem äußerlichen Gesetze zuwider handle. Ein äußerliches natürliches Recht ist demnach ein Recht, welches uns die äußerlichen Naturgesetze verleihen. Z. E. ein jeder hat ein natürliches Recht im strengsten Verstande, einen Mörder zu zwingen, daß er ihm sein Leben lasse. Die innerlichen Rechte werden uns, von den innerlichen Gesetzen, verliehen. Vermöge derselben ist es uns moralisch möglich, etwas zu thun, aber ohne alle Erpressung. Ein Armer hat ein innerliches Recht, von einem Reichen ein Almosen zu bitten; allein er darf es, von dem Reichen, nicht erpressen. Daher haben einige die
inner-

innerlichen Rechte keine Rechte, sondern Begünstigungen, Erlaubnisse, genannt. Doch es ist eckelhaft, wegen der Worte viele Schwierigkeiten zu erregen.

§. 136.

Ein Gesetz kan grösser und vollkommener seyn, als ein anderes. Weil aber, das Wesen aller Gesetze, in der Verbindlichkeit besteht §. 112. und ich, die mannigfaltigen Grade und Vollkommenheiten der Verbindlichkeit, hinlänglich untersucht habe §. 82, 90. so ist es nicht nöthig, die Grade der Gesetze weitläufig aus einander setzen. Man kan sicher schliessen: je grösser der Umfang eines Gesetzes ist §. 116. folglich über je mehrere mannigfaltigere und grössere freye Handlungen es sich erstreckt, folglich auch je mehrere Personen durch dasselbe verbunden werden, und in je mehrern Fällen es beobachtet werden muß; durch je mehrere mannigfaltigere und grössere Bewegungsgründe es verbindet, folglich je höher es ist §. 117. je deutlicher richtiger gewisser und rührender die Bewegungsgründe sind, durch welche es verbindet: desto grösser und vollkommener ist es. In den entgegengesetzten Fällen ist es, ein um so viel kleineres und unvollkommeneres Gesetz. Diese Betrachtung hat unter andern einen doppelten Nutzen in denen Wissenschaften, welche von den willkührlichen Gesetzen handeln. Erstlich befördert sie, die vernünftige Critic der willkührlichen Gesetze.

Man

Man wird dadurch in den Stand gesetzt, auf eine vernünftige und gründliche Art zu bestimmen, worin die wahren Fehler der bürgerlichen Gesetze und anderer willkürlichen Gesetze bestehen. Zum andern beruhet, auf dieser Betrachtung, die wahre Kunst Gesetze zu geben; indem man daraus die wahren Regeln herleiten kan, die ein Mensch beobachten muß, wenn er andern Menschen Befehle ertheilen und Gesetze vorschreiben will. Ein Gesetzgeber setzt allemal sein oberherrschaftliches Ansehen aufs Spiel, wenn er elende schlechte und unvollkommene Gesetze giebt.

§. 137.

Der Widerspruch oder die Collision der Gesetze, und also auch der Verbindlichkeiten, besteht darin, wenn in der Beobachtung des einen der hinreichende Grund liegt, warum das andere nicht beobachtet werden kan. Oder wenn wir zu einer Handlung verbunden sind, und wir sind auch zu einer andern Handlung verbunden, gesetzt, wenn wir die erste thun, daß wir die andere deshalb unterlassen müssen, oder umgekehrt: so sagt man, daß die Verbindlichkeiten zu beyden Handlungen, und also auch die Gesetze, unter welche sie gehören, in einen Widerspruch gerathen. Das ist noch kein Widerspruch der Gesetze, wenn eins nur nach dem andern beobachtet werden kan; sondern wenn in einem gewissen einzelnen Falle die Beobachtung

Achtung des einen, durch die Beobachtung des andern, ganz verhindert wird. Z. E. wenn ein Christ des Sonntags in die Kirche gehen will, und sein Haus fängt an zu brennen, oder sein sterbender Freund läßt ihn rufen. Er ist verbunden, den öffentlichen Gottesdienst abzuwarten, er ist aber auch verbunden, das Seinige zu retten, oder einen Liebesdienst zu verrichten. In unserm Falle ist es nicht möglich, beyden Verbindlichkeiten zugleich oder nach einander ein Genügen zu leisten. Folglich hebt eine die andere auf, und sie gerathen also in diesem einzelnen Falle in einen Widerspruch. Wenn man also die Frage aufwirft: ob zwey wahre Gesetze in einen Widerspruch gerathen können? so muß man mit Unterschiede antworten. Einmal, kein wahres Gesetz, in so ferne es eine wahre Verbindlichkeit hat, kan einem andern wahren Gesetze, in so ferne es wahr ist, widersprechen: denn eins unter beyden muß nothwendig ein falsches Gesetz in dem Falle des Widerspruchs seyn, weil es zu einer moralisch unmöglichen Handlung verbindet §. 75. Es ist ohnedem aus der Vernunftlehre klar, daß unter zwey Begriffen und Sätzen, welche einander in der That widersprechen, nur einer wahr seyn kan, und der andere muß nothwendig falsch seyn. Wir unterscheiden von dem Widerspruche der Gesetze ohnedem den Scheinwiderspruch derselben, wenn ein Mensch aus Unwissenheit und Irthum sich blos einbildet, daß er zwey Gesetze

Gesetzen nicht zugleich ein Genügen leisten könne: als wenn z. E. sich jemand einbildet, daß er, um seiner Verbindlichkeit zur Frömmigkeit willen, seiner Verbindlichkeit zur Verbesserung des Verstandes durch die Gelehrsamkeit kein Genügen leisten könne. Und da sind nicht-leicht Gesetze zu finden, die nicht von vielen Unwissenden und Irrenden in einen Widerspruch gesetzt werden, welcher doch nicht unter ihnen angetroffen wird. Allein niemals können, zwey wahre Gesetze, in einen Widerspruch gerathen. Zum andern können auch, zwey wahre Gesetze, niemals einander beständig in allen Fällen dergestalt widersprechen, daß um der Beobachtung des einen willen, das andere gar niemals in keinem einzigen Falle beobachtet werden müste: denn ein Gesetz, welches ein Mensch niemals in keinem Falle von Rechtswegen beobachtet, ist wenigstens für diesen Menschen kein wahres Gesetz. Sondern, aller wahrer Widerspruch wahrer Gesetze, entsteht nur in einigen einzelnen Fällen, welche beyden zugleich nicht gemäß eingerichtet werden können. Alsdenn erstreckt sich eins unter beyden nicht über diese Fälle, weil es sonst über seine moralische Möglichkeit ausgedehnt werden müste. Wenn wir Menschen nun im Stande wären, in solchen Fällen alsobald aufs deutlichste einzusehen, wie weit sich die moralische Möglichkeit eines jedweden dieser Gesetze erstreckt: so würden wir gleich erkennen, welches unter beyden sich über diese Fälle nicht erstreckt.

Folgs

Folglich würden wir uns gar nicht einmal vorstellen, daß ein Widerspruch unter diesen Gesetzen entstanden sey. Allein da wir zu dieser geschwinden Einsicht, wenigstens nicht allemal, im Stande sind: so kan es uns in solchen Fällen im Anfange scheinen, daß beyde Gesetze sich über diese Fälle erstrecken, und wir sehen uns genöthiget, erst durch eine genaue Untersuchung zu erkennen, welches unter beyden sich nicht über dieselben erstreckt. Und folglich kan man meines Erachtens, wider diese Erklärung des Widerspruchs wahrer Gesetze, nichts vernünftiges einwenden. Z. E. wenn uns des Sonntags ein Hinderniß aufstößt in die Kirche zu gehen, und wir sehen voraus, daß sie an sich nichts Sündliches sey, wer kan den Augenblick einsehen: ob das dritte Gebot in unserer Person sich über diesen Sonntag erstrecke, oder die andere Verbindlichkeit, dasjenige zu thun, was uns an der Abwartung des öffentlichen Gottesdienstes hinderlich fällt? Wenn wir nun in dem Falle, in welchem zwey wahre Gesetze einander widersprechen, das eine um des andern willen nicht beobachten: so sagt man, daß man eine Ausnahme von einem Gesetze mache. So machen wir eine Ausnahme von dem dritten Gebote, wenn wir des Sonntags aus der Kirche bleiben, um einen grossen Liebesdienst zu verrichten, der sich nicht aufschieben läßt.

§. 138.

Jederman weiß, daß es so wohl in der Theorie, als auch in der Ausübung aller moralischen Disciplinen, das schwerste sey, in den Fällen des Widerspruchs der Gesetze richtig zu bestimmen, wie allemal die Ausnahme gemacht werden müsse. Wir müssen also hier, die allgemeine Verbindlichkeit, erweisen: daß uns das Naturgesetz verbinde, in allen Fällen des Widerspruchs der Gesetze, allemal die Ausnahme von demjenigen zu machen, welches unter beyden das kleinste Gesetz ist. Denn, durch die Beobachtung eines jedweden wahren Gesetzes, wird eine Vollkommenheit erlangt §. 113. folglich geht man, durch eine jedwede Ausnahme von einem wahren Gesetze, einer Vollkommenheit verlustig. Je grösser das Gesetz ist, desto grösser ist auch die Vollkommenheit, die man durch die Beobachtung desselben erlangt, und die man durch die Ausnahme von demselben verliert. Je kleiner aber das Gesetz ist, desto kleiner ist die Vollkommenheit, die man durch die Beobachtung desselben gewinnt, und der man durch die Ausnahme von demselben verlustig geht §. 136. 137. Wenn also ein Paar wahre Gesetze in einen Widerspruch gerathen, so heisst dieses nichts anders, als daß wir in einen Fall gerathen, in welchem wir eine kleinere und grössere Vollkommenheit unmöglich zugleich erhalten können. Nun verbindet uns unsere erste Verbindlichkeit in diesem Falle allemal, die kleinere

nere Vollkommenheit fahren zu lassen, um die
 grössere zu erlangen. S. 106. Das heisst mit
 andern Worten: wir sind verbunden, so ofte
 die Gesetze in einen Widerspruch gerathen, alle-
 mal die Ausnahme von dem kleinern zu machen.
 Das kleinere hört alsdenn auf ein wahres Gesetz
 zu seyn, weil seine Verbindlichkeit sich über die
 moralische Möglichkeit nicht erstreckt. So bald
 es aber einem grössern Gesetze widerspricht, so
 bald wird es moralisch unmöglich. Die Aus-
 nahmen von den kleinern Gesetzen sind demnach
 moralisch nothwendig; und wer im Falle des
 Widerspruchs von dem grössern Gesetze die Aus-
 nahme macht, der verlegt das allgemeine und
 höchste Gesetz, welches ihn verbindet, in allen
 Fällen den höchsten Grad seiner Vollkommen-
 heit zu suchen, der in seinem Vermögen steht.
 S. 121. 109. So machten es die wahren Mär-
 tiner der Religion. Sie machten eine Ausnah-
 me von dem Gesetze, welches sie verband, ihr
 natürliches Leben zu erhalten; weil sie ohne dies-
 ser Ausnahme nicht vermögend waren, das un-
 endlich vielmal grössere Gesetz zu beobachten,
 welches sie verband, ihre ewige und höchste
 Glückseligkeit zu erlangen.

S. 139.

Wider das Gesetz der Natur, welches ich in
 dem vorhergehenden Absatze erwiesen habe,
 pflegt man einen doppelten Einwurf zu machen.
 Erstlich sagt man: dieses Gesetz fodere in der
 That,

That, man müsse eine kleinere Sünde thun, um eine grössere zu verhüten. Allein das sey eine verfluchenswürdige Regel, weil wir verbunden sind, gar keine Sünde auch nicht einmal die allerkleinste zu thun, wie in dem Folgenden erwiesen werden wird. Man kan nicht genung sagen, wie mitleidenswürdig dieser Einwurf sey. Man könnte diejenigen, welche ihn machen, fragen, was sie denn rathen, was man thun soll, wenn die Gesetze bey ihrer Beobachtung in einen Widerspruch gerathen? Entweder müssen sie wider alle Vernunft und Erfahrung behaupten, daß es gar keine solche Fälle gebe, in denen die Gesetze einander widersprechen; oder sie müssen sagen, was man alsdenn thun soll. Diese Leute haben von der Sünde einen solchen verworrenen und schwankenden Begriff, daß sie dadurch eine jedwede Handlung verstehen, die einem Gesetze nicht gemäß ist, und es müste also ein jeder Christ allemal sündigen, wenn er des Sonntags nicht in die Kirche geht. Was für ein elender Begriff! Aus dem vorhergehenden Absatze erhellet offenbar, daß die Ausnahme von dem kleinern Gesetze keine freye Handlung sey, welche einem wahren Gesetze zuwider ist; weil das kleinere Gesetz aufhört ein Gesetz zu seyn, indem es sich über den Fall, wovon die Rede ist, gar nicht erstreckt. Folglich ist eine solche Ausnahme auch gar keiner wahren Verbindlichkeit zuwider, und sie kan also keine Sünde seyn. Ein Märtyrer ist

z. E.

z. E. durch kein wahres Gesetz verbunden gewesen, in dem Falle des Märtyrerthums sein natürliches Leben zu erhalten; und folglich ist es eine lächerliche Frage, ob einem Märtyrer es erlaubt sey, durch eine kleinere Sünde die ewige Seligkeit zu erkaufen? Zum andern könnte man einwenden, daß die Regel der Ausnahme, die ich festgesetzt habe, in allen den Fällen richtig sey, in denen ein größeres Gesetz mit einem Kleinern in einen Widerspruch geräth; daß sie aber nicht bestimme, wie man sich verhalten solle, wenn die Gesetze, die in einen Widerspruch gerathen, einander gleich sind. Ich antworte dreyerley. 1) Es ist nicht möglich, daß zwey Gesetze seyn sollten, welche in irgend einem einzeln Falle, in welchem sie einander widersprechen, von vollkommen gleicher Verbindlichkeit seyn sollten. Denn man setze zwey solche Gesetze: so muß man eine freye Handlung thun, wodurch das eine beobachtet und das andere übertreten wird. Folglich erlangte man durch diese Handlung eine Vollkommenheit, welche aufs genaueste so groß wäre, als der Verlust der Vollkommenheit, welcher mit der Uebertretung des andern Gesetzes verbunden ist. Eine solche Handlung wäre also gut und böse zugleich, und zwar im gleichen Grade. Da nun dergleichen Handlungen unmöglich sind §. 36. so setzt dieser Einwurf einen unmöglichen Fall voraus. Allein 2) muß man zugeben, daß Fälle möglich sind, in denen

denen die Gesetze, die mit einander in einem Widerspruch gerathen, bey nahe einander gleich sind; oder deren Unterschied der Stärke von vielen Leuten, und sonderlich von denjenigen, die sich in diesem Falle des Widerspruchs befinden, nicht eingesehen werden kan. Folglich kan ein gewissenhafter Mensch in Fälle gerathen, in welchen es ihm unmöglich ist, einzusehen, welches unter den Gesetzen das grösste ist. Dieser ganze Einwurf beweist also nur, daß die Beobachtung der Regel, die ich wegen der Ausnahmen erwiesen habe, in vielen Fällen unendlich schwer, nicht aber daß sie falsch sey. Aus dieser Schwierigkeit folgt weiter nichts, als daß es in dieser Absicht sehr viele und schwere Gewissensfälle gebe; und wie man sich in denselben pflichtmäßig verhalten müsse, das müssen wir andern moralischen Disciplinen zu entscheiden überlassen. Und 3) gesetzt, ein Mensch versehe es, und mache von dem grössern Gesetze die Ausnahme: so kommt es bloß darauf an, ob er sich alle mögliche Mühe gegeben, diesen Fehler zu vermeiden, oder ob er sich übereilt habe? Ist das erste, so ist es bey ihm ein unvermeidlicher menschlicher Fehler, welcher ihm nicht als eine Sünde zugerechnet werden kan.

§. 140.

Derjenige, welcher der Urheber der Verbindlichkeit ist, die mit dem Gesetze verknüpft ist,

ist, oder derjenige, von dessen freiem Willen es abhängt, daß eine Regel freyer Handlungen ein Gesetz ist, und daß es eine Verbindlichkeit hat, der giebt das Gesetz; und derjenige, welcher das Recht hat Gesetze zu geben, ist der Gesetzgeber. Ein jedes Gesetz besteht aus zwey Theilen: aus einer Regel, oder aus einem Satz welcher aussagt, ob eine freye Handlung gethan oder gelassen, so oder anders bestimmt werden soll; und aus der Verbindlichkeit. Nun kan die Gesetzgebung beydes in sich fassen; oder derjenige, welcher das Gesetz giebt, kan der Urheber so wohl der Regel als auch der Verbindlichkeit seyn: als wenn ein Landesherr, ohne seine Råthe um Rath zu fragen, das ganze Gesetz verfertiget. Allein es kan jemand der Urheber der Regel seyn, weil er aber die Verbindlichkeit nicht verursacht, so giebt er das Gesetz nicht; sondern derjenige, welcher die Verbindlichkeit hinzufügt. So können Unterthanen eine Gesellschaft errichten, und die Regeln dieser Gesellschaft völlig entwerfen. Sie bitten den Landesherrn, die Verbindlichkeit hinzuzufügen, und wenn dieser es thut, so hat er die Gesetze gegeben. Wir nehmen hier, einen Gesetzgeber, in der weitern Bedeutung. In der engern Bedeutung nennen wir nur demjenigen einen Gesetzgeber, welcher ein strenges Recht hat, äußerliche Gesetze zu geben. Allein wir können, ohne in der Weltweisheit einen Irrthum zu behaupten, einen Freund einen Gesetzgeber

geber nennen; weiß er ein innerliches Recht hat, uns innerliche Gesetze vorzuschreiben, und uns seine Freundschaft aufzukündigen, wenn wir seine Gesetze nicht beobachten wollen. Ein jeder Gesetzgeber muß ein Recht haben, und also eine Person seyn. Wenn man also sagt die Natur habe die Naturgesetze gegeben: so muß dieser Ausdruck, als eine Metapher, angesehen werden. Weil aber Gott, der Urheber der ganzen Verbindlichkeit aller Naturgesetze, ist §. 120. so hat er sie insgesamt gegeben, und giebt sie noch allen Weltweisen, und allen denjenigen Menschen, die sie erkennen; indem sie ihnen Gott, durch seine freye Mitwirkung, aus der Natur und durch dieselbe, bekannt macht. In der natürlichen Gottesgelahrheit wird erwiesen, daß Gott, der höchste und vollkommenste Oberherr aller Menschen und aller vernünftigen Creaturen sey; folglich daß er auch das Recht habe, allen vernünftigen Creaturen Gesetze zu geben, und daß er also ihr höchster Gesetzgeber sey. Allein woher kan man aus der Weltweisheit überzeugt werden, daß Gott sich dieses Rechts wirklich bedient, oder daß er es in der That gebraucht habe, und noch brauche? Dieses kan bloß geschehen, wenn man die practische Weltweisheit untersucht, und dadurch überzeugt wird, daß es wirklich Naturgesetze gebe. So ofte also ein Mensch ein Naturgesetz wirklich erkennt, so ofte übt Gott seine Gesetzbergewalt in der That über dies

Diesen Menschen, und in Absicht desselben, aus. Was für ein nützlicher Gedanke! So ofte ich ein Naturgesetz einsehen lerne, so ofte muß ich denken: Gott, mein höchster Oberherr, ertheilt mir einen Befehl.

§. 141.

Gleichwie, in gut eingerichteten Staaten, nicht nur nach und nach ein Inbegriff heilsamer Gesetze eingeführt wird, die insgesamt die Wohlfarth des Staats und der Bürger zur Absicht haben; also bilden sich auch nach und nach solche vortreffliche Männer, die man Jureconsultos nennet, und welche als die Dracul eines Volcks zu betrachten sind, zu denen jederman, in schweren bedenklichen und zweifelhaften Fällen des Rechts, seine Zuflucht nehmen kan, um eine gehörige Erleuchtung zu erlangen. Wo es also Gesetze giebt, da kan man in Absicht derselben solche verständige Männer denken, deren Character leicht seinen Grundzügen nach entworfen werden kan. Ich will einen Jureconsultus einen Rechtsgelehrten nennen, und ihn in einen theoretischen und practischen eintheilen. Von dem letzten will ich künftig handeln. Ein theoretischer Rechtsgelehrter muß, eine doppelte Geschicklichkeit, besitzen: erstlich, die Fertigkeit die Gesetze deutlich und genau einzusehen, und alsdenn ist er ein Rechtsverständiger, oder ein Rechtskundiger. Wer diese Fertigkeit besitzt, der hat eine deutliche Kenntniß von den

Handlungen, die verboten oder geboten werden; er sieht den Umfang des Gesetzes ein; er versteht die Einschränkung der Gesetze; kurz, er sieht den ganzen Grund des Gesetzes ein, und weiß es andern gehörig zu erklären. Zum andern muß er die Fertigkeit besitzen, die Gesetze gründlich zu beweisen, indem er durch die Einsicht in den Grund der Gesetze sie richtig zu erweisen im Stande ist; und folglich besitzt er eine wahre Wissenschaft der Gesetze §. 113. Wer nun in Absicht der Naturgesetze diese Geschicklichkeiten besitzt, der ist ein natürlicher theoretischer Rechtsgelehrter; und wer das nicht ist, der kan sich nicht rühmen, daß er die practische Weltweisheit verstehe, und noch vielweniger, daß er andere in derselben zu unterrichten im Stande sey. Ein Jungendrescher, ein juristischer Wäscher, ein Legulejus hat zwar die Worte, wodurch die Gesetze ausgedrucket werden, in seinem Gedächtnisse, und kan sie bey allen Gelegenheiten anführen; allein er hat eine höchst verworrene und bloß historische Kenntniß von den Gesetzen selbst, indem er ihren Grund nicht einseht. Es wäre zu wünschen, daß unter den Weltweisen, welche die practische Weltweisheit lehren, keine solche Elenden angetroffen würden. Lebe der Natur gemäß, ist ein vorzügliches Naturgesetz. Was soll man nun von einem so genannten Weltweisen sagen, welcher nicht weiß was die Natur ist, und um dieses Gesetzes willen alle Schandthaten der Unkeusch-

Leuschheit für Handlungen hält, welche der Natur gemäß sind?

§. 142.

Die Auslegungskunst der Gesetze, oder die juristische Auslegungskunst, ist die Wissenschaft der Regeln, welche bey der Auslegung der Gesetze beobachtet werden müssen; oder welche beobachtet werden müssen, wenn man den wahren Sinn der Gesetze auf eine vollkommnere Art finden will. Diese Wissenschaft setzt, die allgemeine Auslegungskunst, voraus; und man kan sich sehr leicht überzeugen, daß sie nur bey den willkührlichen Gesetzen nöthig sey, und daß also ein natürlicher oder philosophischer theoretischer Rechtsgelehrter ihrer nicht bedürfe. Die willkührlichen göttlichen und menschlichen Gesetze können, den Menschen, nicht anders bekannt gemacht werden, als durch eine Rede. Wer also diese Gesetze richtig deutlich und gründlich einsehen will, der muß vor allen Dingen, aus den Worten des Gesetzgebers einsehen, was er hat befehlen oder verbieten wollen. Allein bey den Naturgesetzen haben wir kein geschriebenes Wort, durch welches dieselben bekannt gemacht werden. Sondern wenn ein Weltweiser, oder ein anderer vernünftiger Mensch, die Naturgesetze erkennen will: so muß er, durch die Betrachtung der menschlichen Natur, der innerlichen Beschaffenheit der freyen Handlungen, und der Natur anderer Dinge, deutlich

§ 5

ein

einschauen, ob eine freye Handlung innerlich gut oder böse sey. Und wenn er diese Einsicht erlangt hat, so erwählet er selbst die Worte, die sich seinem Bedünken nach am besten dazu schicken, den Inhalt der Naturgesetze auszudrucken. Folglich würde es eine wahre Ausschweifung seyn, wenn man in der practischen Weltweisheit, die Regeln der Auslegungskunst der Gesetze, abhandeln wolte.



Das vierte Capitel,

von der

Zurechnung.

§. 143.

Da, die Lehre von der Zurechnung, eine so wichtige moralische Materie ist: so ist es auf eine vorzügliche Art nöthig, mit dem Worte Zurechnung kein Spielwerk zu treiben. Das würde aber nothwendig geschehen, wenn man durch eine Erklärung des Worts einen solchen Begriff damit verbinden wolte, vermöge dessen man in solchen Fällen eine Zurechnung annehmen könnte, in denen es in Absicht der moralischen Disciplinen gleichgültig seyn würde, ob man eine Zurechnung annehmen oder nicht annehmen wolte. Gesezt, wir wolten die Zurechnung durch ein Urtheil erklären, vermöge dessen

dessen geurtheilt wird, daß einem Dinge die Folgen der freyen Handlungen zukommen sollen: so müste man sagen, daß, weil Gott, um der ersten Sünde der Menschen willen, den Erdboden verflucht hat, auch den leblosen Geschöpfen Adamsfall zugerechnet worden; weil durch diesen Fluch diese Geschöpfe, in einen unvollkommern Zustand, sind versetzt worden. Allein es ist, in Absicht aller moralischen Disciplinen, vollkommen unerheblich, ob man, diese Verschlimmerung des Erdbodens nach dem Sündenfalle, eine Zurechnung nennt oder nicht. Folglich ist es vernünftig, einen reellern Begriff mit diesem Worte zu verbinden. Jemandem etwas zurechnen heißt nemlich urtheilen, daß er der Urheber der Sittlichkeit desselben sey. Nun ist ein Urheber eine wirkende Ursach, die frey handelt, und sie ist so wohl der Urheber der freyen Handlungen selbst, als auch aller moralischen Folgen und Wirkungen der freyen Handlungen. Folglich ist die Zurechnung ein Urtheil, daß dasjenige, welches zugerechnet wird, nicht nur, entweder eine freye Handlung, oder eine moralische Wirkung einer freyen Handlung, sey; sondern daß auch eben die und keine andere Person, der es zugerechnet wird, der Urheber davon sey. Ein Richter verrichtet un-leugbar die wahre Zurechnung. Gesezt, es geschehe ein Verbrechen z. E. ein Mord. So lange der Richter nicht weiß, ob dasselbe etwas Freyes sey, so lange kan er es dem Thäter nicht zu-

zurechnen. Er muß also urtheilen, daß dieser Mord nicht ein ohngefährer Zufall, sondern eine freye Handlung, sey. Und gesetzt, er wisse dieses, ist ihm der Mörder unbekannt, so kan er abermals die Zurechnung nicht verrichten. So bald er aber den Mörder entdeckt, und so bald er urtheilt, daß eben der und kein anderer, durch seinen freyen Willen, der Urheber dieses Mordes und der Sittlichkeit desselben sey; so bald rechnet er ihm, diesen Mord, zu. So sagen die Gottesgelehrten, daß Gott in der Rechtfertigung den Gläubigen das Verdienst Christi zurechnet, indem er es als ihr eigenes Verdienst ansieht, wovon sie selbst die Urheber sind.

§. 144.

Bei der Zurechnung wird von der Sittlichkeit dessen, was zugerechnet wird, ein Urtheil gefällt, und zwar in so ferne es eine Wirkung eben dieses und keines andern Urhebers ist §. 143. In einer jedweden Zurechnung wird also nicht nur geurtheilt, daß dasjenige, was zugerechnet wird, entweder moralisch gut oder moralisch böse sey; sondern es wird auch zugleich geurtheilt, daß derjenige, dem es zugerechnet wird, und kein anderer, der Urheber dieser moralischen Güte oder Unvollkommenheit sey. Derjenige also, welcher etwas zurechnet, fällt ein Urtheil von der Sittlichkeit dessen, was er zurechnet, und zwar in so ferne er diese Sittlichkeit als eine moralische Wirkung eben dieses und keines andern

andern Urhebers, dem es zugerechnet wird, betrachtet. So lange ein Richter nicht einmal weiß ob z. E. die Tödtung eines Menschen, eine freye Handlung sey oder nicht: so lange er noch nicht weiß, ob ein Mensch den andern mit Rechte oder mit Unrecht todt geschlagen; und so lange er noch nicht weiß, wer es gethan: so lange kan er, in keinem dieser Fälle, die Zurechnung verrichten. Untersucht er diese Sache, und findet, daß diese Handlung gar keine Sittlichkeit habe: so heißt das so viel, als er rechnet sie nicht zu. Ist es ein vorsätzlicher Mord, so rechnet er ihn anders zu, als wenn es ein unvorsätzlicher Mord gewesen: denn in einem dieser Fälle beurtheilt er die Sittlichkeit dieser Sache anders, als in dem andern.

§. 145.

Nun kan man sich leicht überzeugen, daß, in einer jedweden Zurechnung, die freyen Handlungen und die moralischen Wirkungen derselben, welche zugerechnet werden, nach den Gesetzen beurtheilt werden können und müssen. Denn eine jedwede Zurechnung ist ein Urtheil von der Sittlichkeit dessen, was zugerechnet wird §. 144. Nun sind die Gesetze allgemeine und deutliche Vorstellungen der Sittlichkeit der verschiedenen Arten der freyen Handlungen, und der moralischen Wirkungen derselben §. 112. Folglich kan, die Sittlichkeit aller freyen Handlungen, und aller ihrer moralischen Folgen, beur-

beurtheilt werden, wenn man sie gegen die Gesetze hält, in deren Umfang sie gehören, und wenn man zu erkennen sucht, ob sie so beschaffen sind, wie diese Gesetze aussagen, oder ob sie nicht so beschaffen sind. Ja, es muß diese Vergleichung der freyen Handlungen mit den Gesetzen geschehen, wenn man anders ihre Sittlichkeit richtig und gründlich erkennen will. Denn wir Menschen haben keinen bessern und sicherern Weg, ein einzelnes Ding richtig zu beurtheilen, als wenn wir das Allgemeine auf das Besondere anwenden. Folglich wird zu aller Zurechnung erfordert, daß die freyen Handlungen, und ihre ganze Sittlichkeit, nach denen Gesetzen untersucht und beurtheilt werden, unter deren Umfang sie gehören. Wenn ein Richter jemanden einen Mord zurechnen will: so untersucht er, ob die Handlung eines Menschen, durch welche er einen andern getödtet hat, alle die moralischen Charactere an sich habe, die ein Todtschlag haben muß, wenn er nach den Gesetzen ein Mord seyn soll, welcher durch die bestimmte Strafe geahndet werden soll.

§. 146.

Alle Gesetze sind allgemeine Sätze. Ein allgemeiner Satz wird auf etwas angewendet, wenn es als etwas vorgestellt wird, welches unter sein Subject gehört, und wenn alsdenn von ihm, das Prädicat des allgemeinen Satzes, gesagt wird. Nun geschieht dieses bey aller Zurechnung.

rechnung. Dasjenige, was zugerechnet wird, muß vorgestellt werden als etwas, so unter das Gesetz gehört; und alsdenn muß von demselben gedacht werden, was in dem Gesetze auf eine allgemeine Art, von einer gewissen Art der Handlungen, vorgestellt wird. Man kan demnach mit Recht sagen, daß alle Zurechnung nichts anders sey als eine Anwendung der Gesetze, eines oder mehrerer Gesetze, auf eine freye Handlung, welche als eine einzelne wirkliche Handlung dieses oder jenes Urhebers betrachtet wird. Ich habe bisher, die richtige Erklärung der Zurechnung, auf eine mannigfaltige Art vorzustellen gesucht, damit dieselbe dadurch desto fruchtbarer werde; und damit man, in den folgenden Beweisen, alle Schwierigkeiten vermeiden könne, welche ohne Noth Verwirrung verursachen könnten. Der Begriff würde zu enge eingeschränkt werden, wenn man zu einer jedweden Zurechnung verlangen wolte, daß sie von einem Oberherrn, von einem Richter und von einem Gesetzgeber, geschehen müsse. Wenn man alle moralische Disciplinen zusammennimmt, so muß man diesem Begriffe einen weitern Umfang geben. Denn es kommen Zurechnungen vor, die von keinem Oberherrn geschehen, wie balde erhellen will. Und darin besteht ein grosser Nutzen der Weltweisheit, daß die menschlichen Begriffe dadurch mehr erweitert und allgemeiner gemacht werden, als durch

durch irgend eine andere Wissenschaft gesehen kan.

§. 147.

Man kan sich demnach eine jedwede Zurechnung, oder die Handlung des Zurechnens, als einen Schluß vorstellen. Wer die Natur der Seele versteht, der weiß: daß der Ursprung aller unserer Vorstellungen, ausser den Empfindungen und anschauenden Urtheilen, in einem Schlusse besteht, indem die Seele eine jedwede derselben aus andern Vorstellungen als aus Vorderfällen herleitet. Nun ist das Urtheil, welches in der Zurechnung von der Sittlichkeit gefällt wird, gewiß keine bloße Empfindung, und kein blosses anschauendes Urtheil; folglich entsteht es allemal, durch einen Schluß. Ausserdem habe ich §. 146. erwiesen, daß alle Zurechnung in der Anwendung der Gesetze auf einzelne freye Handlungen bestehe; und jederman, wer die Vernunftlehre versteht, ist bekannt, daß eine solche Anwendung allgemeiner Sätze auf besondere oder einzelne Fälle, ein Schluß sey. Z. E. wer auf eine gewisse Art einen Menschen ums Leben bringt der begeht ein Verbrechen, und muß so oder so gestraft werden. Nun hat jemand einen andern dergestalt ums Leben gebracht; also hat er etwas verbrochen, und muß so oder so gestraft werden. Jederman weiß, daß, eine ganze gerichtliche Zurechnung, in einem solchen Schlusse besteht. Die Zurechnung

nung besteht also allemal, aus drey Urtheilen. 1) Der Obersatz ist das Gesetz, nach welchem die freye Handlung eines gewissen Urhebers beurtheilt wird. 2) In dem Untersatze wird geurtheilt, daß eine freye Handlung nicht nur eine einzelne wirkliche Handlung sey, sondern auch eine freye Handlung eines gewissen Urhebers. Und 3) in dem Schlußsatze wird geurtheilt, daß diese Handlung so beschaffen sey, gut oder böse, belohnungswürdig oder bestrafenswürdig, wie vermöge der Aussage des Obersatzes die Handlungen beschaffen sind, die zu seinem Umfange gehören. Die Zurechnung kan, erstlich, ein deutlicher Schluß, ein Vernunftschluß, seyn; wenn wir, wie in dem vorhergehenden Beispiele, die drey Urtheile, woraus sie besteht, besonders und deutlich denken, und ihre Verbindung unter einander auch deutlich einsehen. Unter dessen würde es eine Pedanterey seyn, wenn man in diesem Falle verlangen wolte, daß die Zurechnung allemal ein förmlicher Vernunftschluß seyn müsse. Zum andern kan aber auch die Zurechnung, so gar ofte von Rechtswegen, in einem sinnlichen Schlusse bestehen, in welchem wir die drey Urtheile nicht deutlich und besonders denken, und ihren Zusammenhang nicht deutlich einsehen. Als wenn man z. E. urtheilt, daß jemand einen Mord begangen, und dadurch das Leben verwürkt habe, weil man sich in einem Augenblicke des Gesetzes erinnert. Es geht uns eben so in unsern Theorien. Man kan einen

U

Be

Beweis in einem Augenblicke überdenken, ohne daß man die Schlüsse, aus denen er besteht, deutlich einsieht.

§. 148.

Derjenige, welcher die Zurechnung verrichtet, muß diese Handlung entweder durch den Gebrauch der Vernunft verrichten, wenn er bey derselben deutlich schließt; oder er verrichtet sie durch das Vernunftähnliche, wenn er sinnlich schließt §. 146. Unterdessen kan man sich sehr leicht überzeugen, daß ein Wesen, welches entweder keine Vernunft besitzt, oder keinen Gebrauch derselben, als unvernünftige Thiere und Kinder, schlechterdings nichts zurechnen können. Denn, weil in ihnen nichts Moralisches ist, so haben sie auch keine Empfindung von der Sittlichkeit; folglich können sie gar keinen Begriff von derselben haben, sie können von derselben schlechterdings nicht urtheilen, und sie sind zu aller Zurechnung schlechterdings ungeschickt. §. 144. Wer aber den Gebrauch der Vernunft besitzt, der kan eine reelle Erkenntniß von moralischen Dingen haben, und er kan schon ofte, die Sittlichkeit freyer Handlungen nach den Gesetzen, deutlich untersucht haben. Folglich kan er hernach entweder, eine freye Handlung, deutlich nach den Gesetzen beurtheilen; oder das Vernunftähnliche in ihm kan, durch eine undeutliche Erinnerung der moralischen Erkenntniß, die in den vorigen Zeiten in ihm

ihm deutlich gewesen, das Urtheil von der Sittlichkeit derselben in ihm hervorbringen. Wer also die Zurechnung verrichten will, der muß zu der Zeit, wenn er dieses thun soll, nicht nur Vernunft besitzen; sondern auch entweder seine Vernunft wirklich brauchen, oder doch des Gebrauchs der Vernunft mächtig seyn. Kann ein Richter recht urtheilen, wenn er betrunken ist, oder wenn er, durch eine Leidenschaft, ausser sich gesetzt worden? Je mehr also jemand Vernunft besitzt, je vollkommener seine Vernunft ist, eines je größern Gebrauchs der Vernunft er mächtig ist, und je mächtiger er dieses Gebrauchs ist: desto geschickter ist er zur Zurechnung. Alles was demnach ein Hinderniß des Gebrauchs der Vernunft ist, das ist auch ein Hinderniß der Zurechnung. Was soll man also von denjenigen Menschen sagen, welche sich für Richter aller Menschen halten, und durch ihre Eadelsucht Verdammungsurtheile über jederman fällen? Da sie so wenig Vernunft haben, so darf man sich nicht wundern, daß sie auf eine so elende Weise das Verhalten der Menschen beurtheilen.

§. 149.

Aus der bisherigen Vorstellung der Natur der Zurechnung erhellet, daß man bey derselben dreyerley von einander unterscheiden muß: einmal denjenigen, welcher die Zurechnung verrichtet, und den habe ich in dem vorhergehenden

Absatz beschrieben; zum andern demjenigen, dem etwas zugerechnet wird; und drittens die Zurechnung selbst. Was nun demjenigen betrifft, dem etwas zugerechnet werden kan und soll: so muß er allemal der Urheber desjenigen seyn, was ihm soll zugerechnet werden können §. 143. Folglich muß er eine Person, ein vernünftig freyes Wesen seyn, welches bey der Hervorbringung desjenigen, was ihm soll zugerechnet werden, entweder seine Freyheit gebraucht hat, oder doch hätte brauchen können. Folglich kan keinem Dinge, welches anders beschaffen ist, in so ferne es die entgegengesetzte Beschaffenheit hat, irgends etwas zugerechnet werden. Folglich kan 1) keinem Dinge, keiner wirkenden Ursach, keiner Substanz, irgends etwas zugerechnet werden, welche keine Geister und Personen sind, oder welche nicht mit Vernunft und Freyheit begabt sind. Wolte man das Wort verdrehen, und sagen, daß man einem Dinge etwas zurechne, wenn man es für eine Handlung und Wirkung ausgabe, wovon dieses Ding die Ursache sey: so kan man es dem Gewitter zurechnen, wenn es ein Haus angezündet, und einem Hunde, wenn er einen Menschen gebissen. Allein würde man irgends eine moralische Wahrheit, durch diese Verdrehung des Worts, in ein größeres Licht setzen können? Ja, könnte man sagen, leblose Creaturen und unvernünftige Thiere werden ja gestraft. Gott hat den Erdboden um der Sünde

de

de Adams willen verflucht; das Thier, mit welchem ein Mensch die Sünde der Sodomiterey getrieben, wird auch getödtet; man züchtigt die unvernünftigen Thiere, um ihnen etwas abzugewöhnen u. s. w. Setzt dieses alles nicht, eine Zurechnung, voraus? Wie leicht ist, dieser Einwurf, zu beantworten! Gott hat den Erdboden in einen unvollkommenern Zustand versetzt, um den Menschen zu strafen. Ein Thier wird mit dem Sodomitern getödtet, um bey Einfältigern einen grössern Abscheu vor dieser Sünde hervorzubringen. Und wenn man unvernünftige Thiere schlägt, so ist es allemal eine lächerliche Thorheit, wenn man dieses als eine Bestrafung thut. Sie haben das Vernunftähnliche, und ein sinnliches Willkühr. Folglich können sie, durch schmerzhaft oder angenehme Empfindungen, bestimmt werden, gewisse Handlungen zu thun oder zu unterlassen.

2) Einer Person, die noch keinen Gebrauch der Freyheit hat, kan nichts zugerechnet werden. Hieher gehören die Kinder, und wahnwitzige Leute. Wenn solche Personen gezüchtigt werden, um ihnen gewisse Handlungen abzugewöhnen: so muß dieses eben so beurtheilt werden, als wenn man unvernünftige Thiere zieht. Wir müssen aber hier durch Kinder diejenigen Menschen verstehen, die ihres Alters wegen noch gar keinen Gebrauch der Freyheit haben.

3) Personen, die in einem gewissen Zustande, den Gebrauch ihrer Freyheit, ohne ihr Ver-

schulden nicht haben, und auch nicht haben können, kan nichts, was sie in diesem Zustande thun oder unterlassen, zugerechnet werden. Wenn ein Mensch verrückt oder rasend wird, wenn er durch eine wüthende Leidenschaft ganz betäubt wird, wenn er so betrunken ist, daß er seiner nicht mächtig ist, und wenn diese Zustände keine moralische Folgen seines vorhergehenden freyen Verhaltens sind: so kan ihm nichts, in seinem dormaligen Zustande, zugerechnet werden. So kan man, die Betrunktheit des Noah, beurtheilen. Weil er der erste Mensch war, welcher den Wein erfand: so konnte er, weder aus der Natur des Weins, noch aus seinen vorhergehenden Erfahrungen, wissen, daß dieses Getränke berausche. Folglich kan ihm dieser Zustand, und sein Betragen in demselben, schlechterdings nicht zugerechnet werden. Und was würde man von einem Richter sagen, welcher einen Verrückten und einen Besoffenen verhören und richten wolte?

§. 150.

Derjenige, welcher die Zurechnung verrichtet, rechnet sich selbst entweder seine eigenen freyen Handlungen, und die moralischen Folgen derselben, zu; oder er rechnet andern Personen, ihre freyen Handlungen und die moralischen Folgen derselben, zu. Die erste Zurechnung wird das Gewissen genennt, und die andere ist die Zurechnung in der engern Bedeutung.

Deutung. Wenn ein Mensch, durch seine Verschwendung, sich in Armuth gestürzt hat, und er erkennt, daß er selbst der Urheber seiner Verschwendung und der daher entstandenen Armuth sey: so sagt man, sein Gewissen sage ihm dieses, oder sein Gewissen wache auf. Und wenn ein Mensch in den Tag hinein lebt, ohne die Sittlichkeit seiner eigenen Handlungen zu beurtheilen, so sagt man, er habe kein Gewissen, oder sein Gewissen schlafe. Wenn wir aber einem verarmten Verschwender sagen, er sey selbst schuld an seiner Armuth, oder wenn wir als Richter anderer Leute Verhalten beurtheilen: so verrichten wir die Zurechnung in der engeren Bedeutung. Alles demnach, was von der Zurechnung überhaupt erwiesen werden kan, das gilt auch von dem Gewissen. Ich habe das Gewissen so erklärt, daß man dadurch die Handlung versteht, durch welche man die Zurechnung seiner eigenen freyen Handlungen verrichtet. Manchmal aber versteht man durch das Gewissen, erstlich, das Vermögen, seine eigenen freyen Handlungen nach den Gesezen zu beurtheilen. Alsdenn ist es nichts anders als die Vernunft, in so ferne sie die Sittlichkeit der eigenen freyen Handlungen beurtheilen kan §. 148. Daher kan man mit Recht behaupten, daß alle Menschen, Kinder und Wahwitzige, ja, alle Geister, ein Gewissen haben, in so ferne dasselbe ein blosses Vermögen ist, und in so ferne wird es allen Menschen angebohren. Zum

andern versteht man manchmal, durch das Gewissen, eine Fertigkeit, seine eigenen Handlungen nach den Gesetzen zu beurtheilen; und alsdenn ist es, ein Theil des ganzen Gebrauchs der Vernunft. Vermöge dieser Erklärung haben Kinder noch kein Gewissen. Und wenn ein Mensch, ein gewissenloser Mensch, genannt wird: so will man dadurch manchmal nichts anders sagen, als daß er, alles seines übrigen Gebrauchs seiner Vernunft und Freyheit ohnerachtet, selten oder gar nicht, die Sittlichkeit seiner eigenen freyen Handlungen, beurtheile, und also auch keine Fertigkeit in dieser Beurtheilung besitze.

§. 151.

Die Zurechnung ist allemal eine freye Handlung desjenigen, der sie verrichtet. Er muß sie allemal durch den Gebrauch der Vernunft verrichten, oder doch wenigstens verrichten können §. 148. und da er sie auch zu unterlassen im Stande ist, so hat sie alle Eigenschaften einer wahren freyen Handlung §. 33. Folglich gehört sie, in den Umfang der moralischen Gesetze §. 122. 116. Sie ist also entweder, in Absicht der moralischen Gesetze, moralisch möglich in der engern Bedeutung; oder sie ist moralisch unmöglich in der engern Bedeutung §. 75. Wenn das erste ist, so ist sie allen Gesetzen, unter deren Umfang sie gehört, gemäß; oder sie ist so beschaffen, als diese Gesetze fodern, und alsdenn nennt man sie eine rechtmäßige Zurechnung.

rechnung. Ist das andere, so ist sie den Gesetzen zuwider, unter deren Umfang sie gehört, oder sie ist nicht so beschaffen, als die Gesetze verlangen, und sie ist eine unrechtmäßige Zurechnung. Wenn ich, die Begriffe von der Pflicht und von der Sünde, werde erklärt haben: so wird erhellen, daß derjenige, welcher eine unrechtmäßige Zurechnung verrichtet, sich allemal dadurch versündigt; derjenige aber, welcher auf eine rechtmäßige Art zurechnet, dadurch seine Pflicht beobachtet. Z. E. tadelsüchtige Leute rechnen jederman, gleichsam als allgemeine Richter, sein Verhalten zu; allein das geschieht durch eine unrechtmäßige Zurechnung. Ein Richter aber, welcher nichts versteht, verrichtet die Zurechnung auf eine rechtmäßige Art. Es ist ein wichtiges Geschäft der Sittenlehre, ausführlich zu zeigen, was zu der Rechtmäßigkeit des Gewissens erfordert wird, und in welchen Fällen das Gewissen unrechtmäßig ist.

§. 152.

Alle Zurechnung ist eine Beurtheilung der Sittlichkeit der freyen Handlungen §. 144. Also ist sie entweder eine wahre, oder eine falsche und irrige Beurtheilung. In dem ersten Falle ist sie eine wahre oder richtige Zurechnung, in dem andern aber eine falsche und irrige Zurechnung. Die wahre Zurechnung ist ein wahrer Schluß, die falsche aber ein falscher §. 147. Z. E. wenn ein Mensch in der Zu-

rechnung eine moralisch böse Handlung für moralisch gut, oder umgekehrt, eine moralisch gute Handlung für moralisch böse hält: so ist seine Zurechnung eine falsche oder irrige. Nun kan man sich leicht überzeugen, daß die Wahrheit der Zurechnung noch nicht zu ihrer Rechtmäßigkeit zureichend sey; oder daß man noch nicht behaupten könne, man habe eine Zurechnung auf eine rechtmäßige Art verrichtet, wenn man alle Irrthümer in derselben verhütet hat. Denn alle wahre Gesetze sind unter dem Satze begriffen: suche, durch alle freye Handlungen, die möglichste Vollkommenheit zu erlangen §. 109. Folglich ist eine Zurechnung nicht eher vollkommen rechtmäßig, bis nicht durch dieselbe, die eigene Vollkommenheit desjenigen, der sie verrichtet, und desjenigen, in dessen Absicht sie verrichtet wird, und anderer, im höchsten Grade befördert wird. Nun kan die Wahrheit manchmal, mehr Schaden als Nutzen, bringen. Folglich kan, eine richtige Zurechnung, unrechtmäßig seyn. Ein tadelsüchtiger Mensch kan sehr ofte richtig urtheilen. Weil er aber sich selbst verhaßt macht, und andere erbittert, so ist seine Zurechnung unrechtmäßig.

§. 153.

Man kan, ein doppeltes Gegentheil der wahren Zurechnung, gedenken: den gänzlichen Mangel der Zurechnung, und die irrige Zurechnung. Derjenige, welcher in einem gewissen

wissen Falle die Zurechnung gar nicht verrichtet, rechnet eben so wenig richtig zu, als derjenige, welcher in der Zurechnung irret. Es entstehen also hier zwey ungemein nützliche Fragen. Die erste besteht darin, daß man untersuche, woher bey einem Menschen der gänzliche Mangel der Zurechnung rühre? Oder, wodurch die Handlung der Zurechnung verhindert werde. Z. E. wenn bey einem Menschen das Gewissen schläft, oder wenn man nicht vermögend ist, andern Leuten ihr Verhalten zuzurechnen. Bey dieser Frage müssen wir einen Menschen voraussetzen, welcher entweder wirklich seine Vernunft braucht, oder doch des Gebrauchs derselben mächtig ist: denn widrigensals ist schon aus §. 148. klar, warum ein Mensch nicht im Stande ist, die Handlung der Zurechnung zu verrichten. Und da können wir, den Mangel der Handlung des Zurechnens, aus einem dreyfachen Hindernisse derselben erklären. 1) Aus der Unwissenheit des Gesetzes, der Gründe desselben, seines wahren Inhalts und seines Umfangs. Die Zurechnung besteht ja, in einer Beurtheilung der freyen Handlungen nach den Gesetzen §. 146. Wenn also ein Mensch auch alsdenn, wenn er des Gebrauchs seiner Vernunft mächtig ist, die Gesetze nicht kennt, oder keine nöthige und gründliche Einsicht in die Gesetze besitzt: so ist diese Unwissenheit ein Hinderniß, um dessentwillen er die Zurechnung nicht verrichten kan. Daher kommts, daß Leute,
die

die in einer tiefen Unwissenheit stecken, sie mögen vornehm oder gering seyn, in den Tag hinein leben, ohne daß ihr Gewissen sich regt. 2) Das andere Hinderniß ist die Unwissenheit, in Absicht der freyen Handlungen. Wenn ein Mensch sich zwar der freyen Handlungen bewußt ist, allein er weiß nicht worin die moralischen Bestimmungen derselben bestehen, aus denen erhellet, unter welche Gesetze sie gehören: so wird er durch diese Unwissenheit gehindert, diese Handlungen nach den Gesetzen zu beurtheilen. Es geht ihm wie einem Richter, der im Anfange eines Processus noch keine hinlängliche Erkenntniß von der Sache hat, über die er einen richterlichen Ausspruch fällen soll. Und 3) wenn die Vorstellung der Gesetze, und die Vorstellung der freyen Handlungen, nicht mit einander verglichen werden: so wird, die Handlung der Zurechnung, ebenfalls dadurch verhindert. Hieraus läßt sich, eine betrübte Erscheinung unter den Menschen, erklären. Woher kommts, daß mancher Sittenlehrer, in seinem schriftlichen und mündlichen Vortrage, eine vortrefliche Einsicht in die Gesetze an den Tag legt, und demohnerachtet säuft, betrügt, die Ehe bricht, und unendlich viele andere grobe Sünden begeht? Warum ist sein Gewissen, aller seiner Erkenntniß ohnerachtet, so unthätig? Zu der Zeit, da er an die Gesetze denkt, fallen ihm seine Handlungen nicht ein; und wenn er an seine Handlungen denkt, so fallen ihm die Gesetze

Gesetze nicht ein. Diese beyden Vorstellungen sind, in seiner Seele, beständig zu entfernt von einander. Wer also sich recht geschickt machen will, die Handlung der Zurechnung und des Gewissens zu verrichten, der muß nicht nur eine grosse Vernunft besitzen, und zu der Zeit, wenn er diese Handlung verrichten will, eines grossen Gebrauchs der Vernunft mächtig seyn; sondern er muß auch, eine recht vollkommene Einsicht in die Gesetze, und in die Freyheit der freyen Handlungen, erlangen. Wie thöricht handeln nicht diejenigen, welche sich zu allgemeinen Richterern aller Menschen aufwerfen! Sie sind so unwissend, daß sie kaum einen Begriff von Gesetz und Freyheit haben. Sie verhalten sich eben so lächerlich als diejenigen, welche nicht eher durch ihr Gewissen ihre Handlungen beurtheilen, als bis sie krank sind, bald sterben wollen, voller Grillen und Melancholie sind; das ist, bis sie des Gebrauchs ihrer Vernunft sehr wenig mächtig sind.

§. 154.

Die andere Frage besteht darin: wenn ehe die Zurechnung falsch ist, oder worin, die verschiedenen Arten der Irrthümer einer falschen Zurechnung, bestehen? Diese Frage verdient sorgfältig untersucht zu werden, weil unter andern in der Sittenlehre erwiesen wird, daß, die Irrthümer des Gewissens, die allerschlimmsten und gefährlichsten Irrthümer sind. Wir wollen

len erst untersuchen, in welchen Fällen die Zurechnung falsch ist, und alsdenn dasjenige, was zu ihrer Richtigkeit erfordert wird. Nun ist sie ein Schluß §. 147. Folglich kan sie entweder falsch seyn, wenn sie einen falschen Obersatz hat, oder einen falschen Untersatz, oder eine unrichtige Form, oder wenn mehrere dieser Fehler zugleich in ihr angetroffen werden. Es ist demnach eine jedwede Zurechnung falsch, 1) wenn ihr Obersatz falsch ist, oder wenn sie die freyen Handlungen nach einem falschen Gesetze beurtheilt. Und hieher gehört wiederum ein doppelter Fehler. a) Wenn man einen Satz für ein Gesetz annimmt, welcher gar kein Gesetz ist, und gar keine verbindende Kraft besitzt. Als wenn z. E. jemand sein Verhalten, nach den Gesetzen des Alcorans, beurtheilt. b) Wenn das Gesetz zwar ein wahres Gesetz ist, wenn man aber einen falschen Grund Inhalt und Umfang desselben annimmt, oder wenn man es unrecht versteht. Als wenn ein Christ das Gesetz der Bibel, habt nicht lieb die Welt, so erklären wolte, daß alle Liebe zu den endlichen Gütern dadurch verboten würde. Das sind die Irrthümer, in die man, bey der Zurechnung, in Absicht der Gesetze fallen kan.

§. 155.

Zum 2) ist die Zurechnung falsch, wenn ihr Untersatz falsch ist; oder wenn sie auf eine unrichtige und irrige Art dasjenige vorstellt, was einer

einer Person zugerechnet wird §. 147. Nun können die Irrthümer in Absicht dessen, was zugerechnet wird, unendlich mannigfaltig seyn; allein man kan sie, unter vier Arten, zusammenfassen. a) Wenn dasjenige, was zugerechnet wird, gar nicht in der Welt wirklich ist, weder in der vergangenen noch in der gegenwärtigen noch in der zukünftigen Zeit. Gesezt, es breite sich ein völlig lügenhaftes Gerücht aus, daß jemand eine Ausschweifung begangen; gesezt, er werde desweggn getadelt, und man entdecke hernach, daß er in diese Ausschweifung gar nicht gerathen: so war, die Zurechnung, unleugbar unrichtig und irrig. b) Wenn dasjenige, was zugerechnet wird, zwar wirklich ist, wenn es aber nichts Moralisches ist, weder eine freye Handlung desjenigen, dem es zugerechnet wird, noch eine moralische Folge seiner freyen Handlung. Als wenn man z. E. dem Noah, seine erste Betrunknenheit, als eine Sünde zurechnen wolte. So versehen es die Menschen mehrentheils bey ihrer Tadelsucht, indem sie andern Menschen alle Folgen ihrer Handlungen zurechnen, sie mögen nun moralische Folgen seyn oder nicht. c) Wenn etwas einem Urheber zugerechnet wird, dem es entweder gar nicht zugerechnet werden kan, oder doch wenigstens nicht ganz. Gesezt, es sey ein Mord geschehen, und ein Unschuldiger gerathe eine Zeitlang in einen sehr wahrscheinlichen Verdacht, daß er der Thäter sey: so betrügt man sich offenbar, wenn man

man ihm diesen Mord zurechnet. Oder gesetzt, es unternehme jemand etwas, welches ihm um unvermutheter glücklichen Umstände willen außerordentlich von statten geht: so betrügt man sich, wenn ihm der ganze glückliche Erfolg, als ein Verdienst, zugerechnet wird. Und d) wenn man in demjenigen, was man zurechnet, andere moralische Bestimmungen annimmt, als demselben in der That zukommen. Gesezt, es sey wahr, daß ein Mensch eine freye Handlung gethan habe; gesezt aber, daß man ihm in der Zurechnung andere Bewegungsgründe und Absichten, bessere oder schlechtere, beylege, als er wirklich gehabt hat: so wird die Zurechnung zwar nicht ganz falsch, aber doch eines Theils.

§. 156.

Zum 3) ist die Zurechnung falsch, wenn in dem Schlusse, in welchem sie besteht, ein Fehler der Form begangen wird §. 147. Gesezt, es beurtheile jemand sich selbst nach den Gesezen, und schliesse: er sey fromm, weil er nicht stiehlt säuft hurt; so lautet sein Gewissenschluß folgendergestalt: wer stiehlt säuft hurt ist nicht fromm, nun stehle ich nicht u. s. w. also bin ich fromm. Beide Vordersätze sind richtig. Weil aber der Untersatz verneinet, und der Schluß in der ersten Figur ist: so ist in demselben ein Fehler der Form. Da nun die Vernunftlehre alle Regeln untersucht, die man beobachten muß, wenn die Schlüsse in der Form richtig seyn sollen: so

So ist es unnöthig, diese Art der Irrthümer, in die man bey der Zurechnung fallen kan, weitläufiger zu untersuchen. So ofte, bey der Uebung des Gewissens, und bey einer jedweden andern Zurechnung, irgends eine wahre Regel der Schlüsse, welche in der Vernunftlehre erwiesen wird, übertreten wird; so ofte ist die Zurechnung falsch, und irrig. Hieraus erhellet zugleich, daß die Vernunftlehre, nicht nur in aller Theorie der menschlichen Erkenntniß, nöthig und nützlich sey, sondern auch in der Ausübung der moralischen Disciplinen. Kein Mensch kan vollkommen tugendhaft seyn, wenn er nicht nach seinem Gewissen, sein eigenes freyes Verhalten, richtig beurtheilt; und das ist nicht möglich, wenn er nicht die Regeln der Schlüsse beobachtet, er mag dieselben nun aus der künstlichen Vernunftlehre gelernt haben, oder sie mögen ihm aus der natürlichen Vernunftlehre bekannt seyn. So viel ist gewiß, daß man, durch Hülfe der künstlichen Vernunftlehre, viel leichter und sicherer die Irrthümer in der Form der Zurechnung vermeiden kan.

§. 157.

Nun kan im Gegentheil bestimmt werden, was zu der vollkommensten Richtigkeit der Zurechnung erfordert wird. Und das besteht in drey Stücken. 1) Die Gesetze, nach welchen die freyen Handlungen beurtheilt werden, müssen nicht nur wahre Gesetze seyn, sondern

℞

sie

sie müssen auch aufs richtigste eingesehen und verstanden werden §. 154. Derjenige, welcher auf eine richtige Art zurechnen will, muß also den Grund der Gesetze einsehen, und dadurch nicht nur den ganzen wahren Inhalt derselben verstehen, sondern auch von der Richtigkeit des ganzen Gesetzes gründlich überzeugt seyn. Niemand, als wer ein theoretischer Rechtsgelehrter ist, kan richtig zurechnen; indem derselbe nur im Stande ist, bey der Zurechnung die Irrthümer in Absicht der Gesetze zu vermeiden §. 141. Durch Rechtsfragen kan man die Untersuchungen alles desjenigen verstehen, was bey den Gesetzen, nach welchen die Zurechnung geschieht, bemerkt und von einander unterschieden werden muß. Z. E. ist eine Regel ein wahres Gesetz, oder nicht? Was hat es für einen Grund? Ueber welche Personen Handlungen und Fälle erstreckt sich seine Verbindlichkeit, und über welche erstreckt sie sich nicht? Was für Einschränkungen hat das Gesetz? Und was dergleichen Fragen mehr sind. Da nun, durch die gründliche Entscheidung der Rechtsfragen, das Gesetz gehdrig eingesehen und verstanden wird: so wird, die Richtigkeit der Zurechnung in Absicht der Gesetze, durch diese Entscheidung befördert; und wer also richtig zurechnen will, der muß die gründliche Entscheidung der Rechtsfragen niemals unterlassen, so ofte sich irgends ein Zweifel eine Dunkelheit oder eine andere Schwierigkeit, bey den Gesetzen, hervorthut.

§. 158.

Zum 2) wird zu der vollkommensten Richtigkeit der Zurechnung erfordert, daß die Vorstellung der freyen Handlung eines gewissen Urhebers vollkommen richtig sey §. 155. Folglich muß alles, was in demjenigen, was zugerechnet werden soll, von der Freyheit des Urhebers abhänget, aufs genaueste und bestimmteste erkannt werden. Wer also richtig zu rechnen will, der muß alle diejenigen Fragen gründlich entscheiden, welche dasjenige betreffen, was zugerechnet werden soll. Ist die Handlung eine freye Handlung? Was für einen Urheber hat sie? Wie hänget sie, von der Freyheit ihres Urhebers, ab? Mittelbarer oder unmittelbarer Weise? Hat er vorsehlich, oder aus Uebereilung gehandelt, aus was für Bewegungsgründen? Was für Folgen sind aus der Handlung entstanden? Sind sie moralisch, oder nicht? Wie sind die Umstände der Zeit und des Orts beschaffen? Kurz, hier muß man das Sprüchwort nicht aus der Acht lassen: daß nemlich, ein geringer Umstand, ofte der Sache eine andere Gestalt gebe. Wer richtig zurechnen will, der muß, durch die Entscheidung aller dieser Fragen, einen so genaueren deutlichen und bestimmten Begriff, von allen denjenigen Bestimmungen der freyen Handlung, die frey sind, erlangen, daß er dadurch in den Stand gesetzt wird, richtig zu erkennen, ob die Handlung zu dem Umfange derjenigen

Gefetze gehöre, nach denen sie in der Zurechnung beurtheilt werden soll, und unter was für Gefetze sie gehört. Derjenige, welcher richtig zurechnen will, muß es wie ein gerechter Richter machen, welcher, bey einer gerichtlichen Untersuchung und bey einem Prozesse, durch das Verhör der Partheyen, der Zeugen, und auf alle mögliche Art sich bemühet, einen richtigen und ausführlichen Begriff von dem Verbrechen, und von der ganzen Streitsache zu erlangen, damit er hernach im Stande sey, ein richtiges Urtheil nach Maafgebung der Gefetze zu fällen.

§. 159.

Zum 3) wird, zu der Richtigkeit der Zurechnung, erfordert, daß die Form des Schlusses, in welchem die ganze Zurechnung zusammengefaßt ist, allen Regeln der Schlüsse, welche in der Vernunftlehre erwiesen werden, und ohne deren Beobachtung in keinem Schlusse eine wahre Verknüpfung der Gedanken stat finden kan, gemäß sey §. 156. Wir müssen hier, eine doppelte Anmerkung, machen. Einmal, so ofte der Schlusssatz in der Zurechnung falsch ist; oder so ofte derjenige, welcher die Zurechnung verrichtet, vermöge derselben urtheilt, daß eine moralisch gute Handlung moralisch böse und bestrafenswürdig, und eine moralisch böse Handlung moralisch gut und belohnungswerth sey: so ofte muß in seiner Zurechnung ein Irrthum
an

angetroffen werden, entweder in Absicht des Gesetzes, oder in Absicht der Handlung, oder in Absicht der Form. Allein, wenn auch der Schlussatz richtig ist, oder wenn auch die freye Handlung wirklich die Sittlichkeit hat, die ihr Kraft der geschehenen Zurechnung zugeschrieben wird: so kan die Zurechnung demohnerachtet falsch seyn. Aus der Vernunftlehre ist bekannt, daß falsche Schlüsse einen wahren Schlussatz haben können. Das Beyspiel, welches ich §. 156. angeführt habe, bestätigt diese Anmerkung. Gesezt, ein wahrhaftig frommer Mensch schliesse folgendergestalt: wer fleißig in die Kirche geht und Almosen giebt der ist fromm, nun thue ich das erste, also bin ich fromm. Der Schlussatz kan wahr seyn: allein da der Obersatz ein falsches Gesetz ist, so ist diese Zurechnung nicht richtig. Zum andern ist es sehr gut, wenn man, um die Richtigkeit der Zurechnung sonderlich bey Ungelehrten zu befördern, die Regeln der Schlüsse, welche in der Vernunftlehre weitläufig abgehandelt werden, in einige wenige Regeln einschränkt. Und dahint kan man, folgende Regeln, rechnen: a) man muß, bey der Zurechnung, kein Gesetz auf eine freye Handlung anwenden, als in dessen Umfang dieselbe gehört. Durch die Beobachtung dieser Regel wird zugleich verhütet, daß in dem Schlusse nicht mehr als drey Hauptbegriffe vorkommen, und daß nicht aus blos besondern Vorderätzen geschlossen wird. b) Man muß

bey der Zurechnung kein Gesetz auf eine freye Handlung anwenden, als bey welcher der Grund des Gesetzes stat findet. Wer ein Gesetz, auf eine seinem Grunde widersprechende Art, und über die Grenzen desselben, anwendet, der begeht ganz gewiß bey der Zurechnung einen Fehler der Form. Z. E. unser Heyland gab, seinen Jüngern, das Gesetz: wer dich auf den rechten Backen schlägt, dem halte den linken auch da. Der Grund von diesem strengen Gesetze war, weil die Apostel die christliche Religion unter den ungläubigen Völkern nicht hätten gehörig ausbreiten können, wenn sie nicht mit einer uneingeschrenkten Geduld alles Unrecht hätten ertragen wollen. Wenn nun jemand, um dieses Gesetzes willen, alle Kriege und Processen unter den Christen verdammen, und annehmen wolte, daß ein jeder Christ sündige, wenn er sich dem Unrechte widersetzt, welches ihm ein anderer Christ zufügt, und zwar nicht um der christlichen Religion willen, und noch dazu an einem Orte, wo die christliche Religion schon herrscht: so wendet er dieses Gesetz auf einen Fall an, in welchem der Grund desselben nicht stat findet. Folglich begeht er in der That einen Fehler in der Zurechnung, welchen man als einen Fehler in der Form des Schlusses betrachten kan.

§. 160.

Das Wort Jurisprudenz kan man durch Rechtsklugheit übersetzen, und sie besteht in der

Der Fertigkeit recht oder rechtmäßig zu rechnen, man mag sich nun vermöge derselben seine eigene Handlungen zurechnen, oder andern Leuten die ihrigen. Und wer diese Fertigkeit besitzt, der ist ein practischer Rechtsgelehrter. Zu dieser Klugheit ist nicht hinlänglich, daß ein Rechtsgelehrter die Geschicklichkeit und die Fertigkeit besitze, richtig die Zurechnung zu verrichten; sondern er muß dabey auch gewöhnlicher Weise alle übrige Gesetze beobachten, denen die Zurechnung in einem jedweden Falle gemäß seyn muß §. 152. So muß z. E. ein Richter, bey allen seinen Zurechnungen, Gerechtigkeit, Billigkeit, Menschenliebe blicken lassen. Ja, wenn er nur die richtige Zurechnung zu lange verschiebt, so kan man ihn zwar keines Irrthums beschuldigen; allein es ist dieser Aufschub, sehr ofte, eine himmelschreyende Ungerechtigkeit. Nun kan niemand recht und richtig zurechnen, wenn er keine deutliche und gründliche Einsicht in die Gesetze besitzt §. 157. 153. Folglich muß, ein practischer Rechtsgelehrter, allemal auch ein theoretischer seyn. §. 141. Unterdessen kan jemand ein sehr guter theoretischer Rechtsgelehrter seyn, ohne daß er bos deswegen auch ein guter practischer Rechtsgelehrter ist; weil, die bloße gründliche Einsicht in die Gesetze, noch nicht die Fertigkeit hervorbringt, sie recht anzuwenden, denn zu dem letztern gehört Übung und ein gutes Herz. Die Erfahrung lehrt auch, daß mancher geschickter Jurist in einer Gerichts-

stube erst von neuem zu lernen anfangen muß, wenn er sonst noch keine Übung gehabt hat. Folglich gehöret, zu aller rechten und richtigen Zurechnung, daß derjenige, der sie verrichten will, ein theoretischer und practischer Rechtsgelehrter sey. Ein Legulejus kan unmöglich, ein practischer Rechtsgelehrter, seyn. §. 141. Ein Rabbulist ist derjenige, welcher die Fertigkeit besitzt, mit Wissen und Willen unrecht zuzurechnen. Er ist ein Verdreher der Rechte, ein Sophist, welcher, unter dem blendenden Scheine der Wahrheit und Rechtmäßigkeit, den Verstand der Gesetze verdrehet, durch Lug und Trug böse Handlungen als gute, und gute als böse vorstellt, und welcher aus Links Rechts und aus Rechts Links macht. Wer aus Unwissenheit und Uebereilung unrecht zurechnet, ist deswegen kein Rabbulist; denn er ist kein Schelm und Betrüger. Ein theoretischer Rechtsgelehrter hat Verstand, grosse Einsicht und Geschicklichkeit, und kan also auch leicht ein Rabbulist seyn. Grosse Schelmeren ist, ohne grossen Verstand, nichtmöglich. Ein Dummkopf, ein Legulejus, ist zur Rabbulisteren sehr wenig aufgelegt. Seine Streiche sind so einfältig, daß man sie leicht entdecken kan. Folglich verdirbt die Rabbulisteren alle Zurechnung.

§. 161.

Alle Zurechnung ist eine Beurtheilung einer freyen Handlung eines gewissen Urhebers nach Gesetze.

Gesetzen §. 145. Folglich geschieht sie entweder nach den Naturgesetzen, oder nach willkührlichen Gesetzen. §. 119. Ist das erste, so kan man sie eine natürliche Zurechnung nennen. Vermöge dieser Zurechnung wird entweder geurtheilt, daß eine freye Handlung eines gewissen Urhebers innerlich moralisch gut, oder innerlich moralisch böse sey, entweder natürliche Belohnungen oder natürliche Strafen verdiene §. 132. 120. Wer die freyen Handlungen sich selbst oder andern Menschen natürlich zurechnen will, der muß ein philosophischer theoretischer und practischer Rechtsgelehrter seyn. §. 141. 160. Und man kan sagen, daß, ein Rabbulist in Absicht der Naturgesetze, als ein Gotteslästerer betrachtet werden könne. Die Naturgesetze sind ein geoffenbarter Wille Gottes. Ein philosophischer Rabbuliste verdrehet demnach boshafter Weise den Willen Gottes, und stelt Gott, durch seine Rabbulistereyen, als ein Wesen vor, welches an sich schändliche Handlungen erlaubet und gebietet, und an sich gute Handlungen verbietet. Es ist zu beklagen, daß es, unter den Weltweisen, unendlich viele leichtsinnige und boshafte Leute zu allen Zeiten gegeben hat und noch giebt, welche die Naturgesetze auf eine solche Art verdrehen, daß es fast keine Schandthat giebt, welche nicht gebilliget werden müste. Man bedenke nur z. E. wie das Naturgesetz: lebe der Natur gemäß, von den philosophischen Rabbulisten verdrehet wird!

Zu derjenigen Zurechnung, welche die freyen Handlungen nach den willkührlichen Gesezen beurtheilt, gehört die christliche und bürgerliche. Jene beurtheilt, die Sittlichkeit der freyen Handlungen, nach den geoffenbarten Gesezen der heiligen Schrift, und diese nach den bürgerlichen Gesezen.

§. 162.

Alle wahre Zurechnung ist entweder eine gewisse, oder eine ungewisse Zurechnung. Zur Gewißheit der Zurechnung wird erfordert, daß derjenige, welcher sie verrichtet, richtig und gründlich überzeugt sey, daß das Gesez ein wahres Gesez sey, und daß er es richtig einsehe; daß alles, was zu der Wahrheit des Untersatzes erfordert wird §. 158. richtig sey, und daß in der Form des Schlusses kein Fehler sey. Wenn eins dieser Stücke, oder einige, oder alle ungewiß sind: so ist es eine ungewisse Zurechnung. Und die ungewisse Zurechnung ist entweder wahrscheinlich, oder unwahrscheinlich, oder zweifelhaft. Die wahrscheinliche Zurechnung kan moralisch gewiß seyn. Aus der Vernunftlehre erhellen, die Erklärungen aller dieser Arten der Zurechnung. Und weil nun in den wenigsten Fällen, die zu der Zurechnung nöthige Vorstellung desjenigen, was zugerechnet wird, in Absicht aller Stücke demonstrativisch gewiß seyn kan: so sind es seltenerer Fälle, in denen die Zurechnung, die ein Mensch verrichtet,

richtet, völlig gewiß sind. Weil wir aber in allen Fällen, zu der möglichsten Vollkommenheit, verbunden sind §. 110. so muß, alle rechtmäßige Zurechnung, entweder völlig gewiß seyn, oder moralisch gewiß, oder wenigstens, wenn keine grössere Vollkommenheit möglich ist, wahrscheinlich.

§. 163.

Die Zurechnung urtheilt von der Sittlichkeit desjenigen, was zugerechnet wird. §. 144. Nun besteht, diese Sittlichkeit, entweder in der moralischen Güte, oder in der moralischen Unvollkommenheit, der freyen Handlungen §. 50. Folglich urtheilt man in der Zurechnung entweder daß derjenige, dem die Handlung zugerechnet wird, eine moralisch gute, oder daß er eine moralisch böse Handlung gethan habe. Ist das erste, so ist es eine billigende, ist das andere, so ist es eine mißbilligende Zurechnung. Durch die erste Zurechnung wird geurtheilt, daß der Urheber dasjenige gethan habe, wozu er verpflichtet gewesen, daß er entweder das Gute gethan oder das Böse unterlassen habe, und daß er entweder belohnenswürdig oder nicht strafbar gehandelt habe, oder beydes zugleich. Durch die billigende Zurechnung wird der Urheber von Schuld und Strafe losgesprochen, und er wird dadurch gerechtfertiget. Z. E. wenn ein Richter, durch seinen Urtheilspruch, jemanden, der eines Ver-

Verbrechens verdächtig gewesen, freyspricht. Durch die mißbilligende Zurechnung wird geurtheilt, daß der Urheber dasjenige nicht gethan habe, wozu er verbunden gewesen, daß er entweder das Böse gethan oder das Gute unterlassen habe, und daß er entweder bestrafenswürdig sey, oder der Belohnung verlustig gehen müsse, oder beydes zugleich. Der Urheber wird durch diese Zurechnung verdammt, als wenn z. E. ein Missethäter, durch das Urtheil des Richters, verdammt wird.

§. 164.

Weil bey einer jedweden Zurechnung, von der Sittlichkeit der freyen Handlungen, nach Maaßgebung der Gesetze, ein Urtheil gefällt wird §. 145. so muß auch durch dieselbe ofte von dem Grade der Sittlichkeit derjenigen freyen Handlung, welche zugerechnet wird, geurtheilt werden. Denn überhaupt ist in der Sittlichkeit, in der moralischen Güte und Unvollkommenheit der freyen Handlungen, eine unendliche Menge und Mannigfaltigkeit der Grade anzutreffen §. 60. 61. Es kan also unmöglich die Zurechnung, ein vollkommenes Urtheil von der Sittlichkeit der freyen Handlung eines Urhebers, seyn; wenn sie nicht auch, den Grad dieser Sittlichkeit, beurtheilt. Dazu kommt noch, daß, alle moralische Gesetze, von zweyfacher Art sind. Die ersten sagen nur überhaupt, welche freye Handlungen gethan oder gelassen wer-

werden sollen, ohne daß sie den Grad derselben bestimmen, z. E. du sollst nicht stehlen. Wenn man in der Zurechnung die freyen Handlungen, nach den Gesetzen dieser ersten Art, beurtheilt: so ist es nicht nöthig, die Grade der Sittlichkeit zu untersuchen. Ein Mensch kan allemal, durch eine richtige Zurechnung, für einen Dieb gehalten werden, er mag viel oder wenig gestohlen haben. Allein es giebt, zum andern, Gesetze, die den Grad derjenigen freyen Handlungen bestimmen, welche geboten oder verboten werden. Und wer, nach Maaßgebung dieser Gesetze, eine freye Handlung zurechnen will, der muß den Grad ihrer Sittlichkeit beurtheilen. z. E. du sollst Gott über alle Dinge lieben. Ein Mensch kan Gott aufrichtig und sehr feurig lieben, und ist deswegen doch nicht fromm, und seine Liebe zu Gott ist dennoch eine Sünde. Wer also nach diesem Gesetze die Zurechnung verrichten will, der muß untersuchen, ob die Liebe zu Gott den gehörigen Grad habe. Einem practischen Rechtsgelehrten ist demnach auch, eine mathematische Erkenntniß der Gesetze, der freyen Handlungen und aller moralischen Dinge, höchst nöthig §. 160. Er muß also die Geschicklichkeit besitzen, die moralischen Größen auszumessen. Hieraus erhellet demnach der grosse Nutzen aller mathematischen Untersuchungen in den moralischen Disciplinen, oder der deutlichen Vorstellungen der verschiedenen Grade der Gesetze, der Verbindlichkeit, der Sittlichkeit

lichkeit u. s. w. Können wir gleich, die moralischen Grössen, noch nicht so genau ausmessen, als die körperlichen: so ist etwas doch allemal besser, als nichts. Und wenn man in einer höchst wichtigen Erkenntniß keinen schwachen Anfang macht, so kan man sich in derselben auch keinen Fortgang versprechen.

S. 165.

Das Wichtigste, was man in der allgemeinen Untersuchung der Natur der Zurechnung betrachten kan, besteht in der Möglichkeit der Zurechnung; oder in der Frage: was einem Menschen zugerechnet werden könne, oder was ihm nicht zugerechnet werden könne? Es ist allemal ein Irrthum und ein Fehler der Zurechnung, welcher manchmal einen grossen Schaden verursacht, wenn man einem Menschen etwas zurechnet, oder wenn er sich selbst etwas zurechnet, was ihm doch nicht zugerechnet werden kan; und wenn ihm nicht zugerechnet wird, was ihm doch zugerechnet werden kan. Wenn man, von der Möglichkeit oder von der Unmöglichkeit der Zurechnung, redet: so versteht man darunter entweder die physische oder die moralische, die unbedingte oder die bedingte.

1) Eine Handlung kan jemanden physisch zugerechnet werden, wenn derjenige, welcher die Zurechnung verrichtet, hinlängliche Kräfte besitzt, alles zu thun, was zu derselben erfordert wird. Die Zurechnung aber ist physisch oder

natur-

naturlicher Weise unmöglich, wenn derjenige, der sie verrichten soll, dazu keine zureichenden Kräfte besitzt. 3. E. einem menschlichen Richter ist es physisch unmöglich, die Gedanken und die innerlichen Gesinnungen einem Menschen zuzurechnen, wenn sie nicht durch dufferliche Handlungen hinlänglich bezeichnet werden: denn er ist kein Herzenskündiger. Allein in unserm Gewissen ist, diese Zurechnung, physisch möglich. 2) Eine Zurechnung ist moralisch möglich, wenn sie den Gesetzen nicht widerspricht; in dem entgegengesetzten Falle aber ist sie moralisch unmöglich. Den allgemeineren Tadeln ist es ofte physisch möglich, die Zurechnung zu verrichten; allein da sie sich nur gar zu ofte dabey versündigen, so können sie moralisch es nicht thun, oder ihre Handlung des Zurechnens ist moralisch unmöglich. Wenn ein Richter jemanden, der seiner Gerichtsbarkeit nicht unterworfen ist, verdammt und bestraft: so kan es ofte geschehen, daß ihm alles dieses physisch möglich ist, und daß er dabey nicht geirret. Weil er aber zu dieser Zurechnung kein Recht hat, so ist seine Zurechnung moralisch unmöglich. 3) Etwas kan schlechterdings zugerechnet werden, wenn es an sich möglich ist, daß es zugerechnet werde; entsteht aber ein innerlicher Widerspruch, wenn es jemanden zugerechnet wird, so ist die Zurechnung schlechterdings und auf eine unbedingte Art unmöglich, oder es kan schlechterdings jemanden nicht zugerechnet werden.

den. Ich werde balde zeigen, daß alle freye Handlungen ihrem Urheber schlechterdings zugerechnet werden können; daß es aber unger reimt sey, zu behaupten, daß Etwas, welches nicht frey ist, jemanden zugerechnet werden könne. 4) Es kan jemanden etwas bedingungsweise zugerechnet werden, wenn die Zurechnung unter einer Bedingung möglich ist; ist sie aber unter einer Bedingung unmöglich, so kan jemanden etwas beziehungsweise nicht zugerechnet werden. So kan z. E. jemanden eine Handlung unter gewissen Umständen z. E. wenn er gesund ist, zugerechnet werden, unter andern Umständen aber z. E. wenn er krank ist, kan sie ihm nicht zugerechnet werden. In meiner gegenwärtigen Abhandlung ist es blos nöthig, zu zeigen: was einem Menschen schlechterdings zugerechnet werden könne, oder was ihm nicht dergestalt zugerechnet werden könne.

§. 166.

Und hier müssen wir zwey wichtige Grundsätze erweisen, wider welche man niemals bey der Zurechnung sich verstoßen muß, wenn man anders keinen Irrthum begehen will. Einmal: alles, was als eine freye Wirkung, von dem freyen Willen eines vernünftigen Wesens, abhaget, es mag nun als eine freye Handlung betrachtet werden oder nicht, kan an und vor sich betrachtet demselben zugerechnet werden. Denn er ist von demselben der Urheber. Folglich

lich ist das Urtheil möglich, vermöge dessen er für den Urheber desselben gehalten wird. Nun besteht in diesem Urtheile die Zurechnung §. 143. Folglich kan dabey, eine Zurechnung, stat finden. Alles was von der Freyheit eines vernünftigen Wesens, als eine freye Wirkung, abhänget, hat eine Sittlichkeit §. 52. und gehört unter den Umfang der Gesetze §. 122. Folglich ist, die Anwendung der Gesetze, bey allen diesen Dingen an sich möglich, und ihre Beurtheilung nach den Gesetzen, folglich auch die Zurechnung. §. 145. 146. So bald also erwiesen worden, daß in dem Zustande eines Menschen irgends etwas wirklich sey, welches als eine freye Wirkung von dem freyen Willen des Menschen abhänget; so bald ist auch erwiesen worden, daß es demselben Menschen zugerechnet werden könne. Zum andern, alles was nicht als eine freye Wirkung, weder als eine freye Handlung, noch als eine andere freye Wirkung, von dem freyen Willen einer Person abhänget, kan auch schlechterdings derselben Person nicht zugerechnet werden, und solte sie auch gleich übrigens die wirkende Ursach desselben seyn: denn sie ist nicht der Urheber desselben. Wenn man es ihr nun zurechnete, so würde man sie für den Urheber desselben halten, und man würde irren. Folglich ist, die wahre Zurechnung desselben, schlechterdings unmöglich. §. 143. 152. Es hat gar keine Sittlichkeit, und gehört zu dem Umfange kei-

nes Gesetzes §. 50. III. In der Zurechnung desselben würde man urtheilen, daß es eine Sittlichkeit habe, und unter die Gesetze gehöre §. 144. 145. Da dieses nun ein Irrthum ist, so erhellet abermals, daß dergleichen Dinge niemanden zugerechnet werden können. So bald also erwiesen worden, daß, irgends etwas in dem Zustande eines Menschen, keine freye Wirkung seines freyen Willens sey; so bald ist auch erwiesen, daß es schlechterdings ihm nicht zugerechnet werden könne. Was würde man gewinnen, wenn man, wider den wahren und brauchbaren Begriff von der Zurechnung, einem Menschen alles zurechnen wolte, wovon er die Ursach ist, ob er es gleich nicht durch seinen freyen Willen verursacht hat? Aus diesen beyden Grundsätzen erhellet demnach: daß eine Handlung an und vor sich betrachtet einer Zurechnung fähig seyn könne, daß sie aber dem einem Menschen gar nicht zugerechnet werden könne, wohl aber einem andern; weil zwey Menschen eine Handlung thun können, die frey seyn kan, bey dem einen aber ist sie eine freye Handlung, und bey dem andern nicht §. 63. Die Betrunktheit war bey dem Noah nicht frey, und sie kan ihm gar nicht zugerechnet werden, ob er sie gleich selbst sich verursacht hatte; und im Gegentheil kan sie, unzählig vielen andern Menschen, zugerechnet werden. Eben so können zwey Menschen sich ersäufen, oder sonst ums Leben bringen, und dem einen kan es zugerechnet

gerechnet werden, dem andern aber nicht. Auf eine ähnliche Art ist klar, daß eine und eben dieselbe freye Handlung von zwey Menschen gethan werden kan. Weil sie aber bey dem einen moralisch gut, bey dem andern aber moralisch böse ist §. 64. so kan sie jenem durch eine billigende, diesem aber durch eine mißbilligende, Zurechnung zugerechnet werden §. 163. Z. E. wenn der eine eine Summe Geld ausgiebt um rechtmäßigen Staat zu machen, und der andere es durch eine Verschwendung thut.

§. 167.

Nun würde es eine unnütze Weitläufigkeit seyn, wenn man alle Arten der Handlungen des Menschen der Reihe nach durchgehen, und von einer jedweden zeigen wolte, ob und in wie ferne sie jemanden zugerechnet werden könne oder nicht. Alle freye Handlungen eines Menschen können ihm zugerechnet werden, es sey nun durch eine billigende oder durch eine mißbilligende Zurechnung §. 166. sie mögen nun übrigens in einer Veränderung des Zustandes eines Menschen bestehen, in welcher sie wollen. Es mögen Empfindungen, Einbildungen, Träume, vernünftige Betrachtungen seyn, oder was für Vorstellungen es seyn mögen; es mögen Begierden oder Verabscheuungen, Leidenschaften, Entschlüsse, Wünsche, Neigungen der natürlichen Triebe seyn, Veränderungen der Seele, oder Bewegungen des Leibes, oder

Veränderungen des äusserlichen Zustandes §. 32. wenn sie nur, alle Eigenschaften einer freien Handlung, in Absicht eines Menschen besitzen §. 33. so können sie ihm als moralisch gute, oder als moralisch böse, Handlungen zugerechnet werden, und zwar in so ferne sie von seiner Freyheit auf eine nähere Art abhängen. Wenn also untersucht werden soll, ob eine Handlung, von welcher unleugbar ist, daß ein Mensch sie durch seine Kräfte wirklich gemacht hat, ihm zugerechnet werden könne oder nicht: so darf man nur untersuchen, ob sie eine freye Handlung sey oder nicht. Z. E. kan ein Traum, einem Menschen, zugerechnet werden? Hier ist blos die Frage, ob ein Mensch im Traume frey gehandelt habe, oder ob der ganze Traum, oder ein Theil desselben, eine freye Handlung sey, oder ob keins von beyden sey? Ist das erste, so kan ihm der Traum ganz oder zum Theil zugerechnet werden; ist aber das andere, so kan er ihm gar nicht zugerechnet werden. Eben so kan man sagen, daß sich in einem Menschen etwas, eine Veränderung, zutragen könne, welches keine freye Handlung desselben ist, er kan aber in Absicht desselben gewisse Handlungen frey thun, oder frey unterlassen. Alsdenn kan ihm diese Veränderung auf keinerley Weise zugerechnet werden, wohl aber sein freyes Verhalten in Absicht derselben. Gesezt, ein Traum selbst sey gar keine freye Veränderung des Menschen, so kan es dem Menschen gar nicht zugerechnet werden, daß er diesen

fen Traum gehabt. Allein, wenn der Mensch die Zeit des Wachens damit verdirbt, an den Traum ängstlich zu denken, andere Leute mit der Erzählung desselben zu plagen, ihn auf eine lächerliche Weise auszulegen u. s. w. so kan ihm, dieses thörichte Verhalten, allerdings zugerechnet werden.

§. 168.

Gesetz und Verbindlichkeit erstrecken sich, über alle freye Handlungen, ohne alle Ausnahme §. 122. 99. Nun können auch, alle freye Handlungen, ihrem Urheber zugerechnet werden §. 166. Folglich sind, Gesetz Verbindlichkeit und Möglichkeit der Zurechnung, von einem gleich grossen und weiten Umfange. So weit sich die ersten erstrecken, so weit erstreckt sich auch die letzte. Hieraus folgt zweyerley. Einmal, woyu ein Mensch verbunden werden kan oder wirklich verbunden ist, das kan ihm auch zugerechnet werden. Denn es ist eine freye Wirkung seines freyen Willens §. 72. Folglich gehört es, in so ferne er der Urheber davon ist, in den Umfang der Gesetze. Es können also die Gesetze darauf angewendet werden, und folglich kan es ihm zugerechnet werden; indem es ihm entweder zugerechnet werden kan, daß er es gethan, oder daß er es unterlassen hat. §. 146. Zum andern, woyu ein Mensch nicht verbunden werden kan, oder nicht verbunden ist, das kan ihm auch nicht zugerechnet werden.

Denn entweder ist es keine freye Handlung, oder es gehört nicht in den Umfang gewisser Gesetze. Da nun also, diese Gesetze, nicht darauf angewendet werden können: so kan es ihm auch nicht zugerechnet werden. Gesezt, eine Festung wird belagert: so ist kein Bürger, der nicht zu dem Soldatenstande gehört, verbunden, für die Erhaltung derselben zu sorgen. Wird sie also von den Feinden überrumpelt, so wird das ihm nicht zugerechnet, wohl aber dem Commendanten. Allein gesezt, ein solcher Bürger erfahre eine Nachricht, durch deren Entdeckung die Ueberrumpelung hätte verhütet werden können: so ist er verbunden, sie dem Commendanten mitzutheilen. Thut er dieses nun nicht, so kan es ihm allerdings zugerechnet werden. Wenn einem Menschen also etwas zugerechnet werden soll, so muß immer untersucht werden, ob er in Absicht desselben eine Verbindlichkeit habe, oder gehabt habe.

§. 169.

Alle moralische Folgen der freyen Handlungen gehören zu ihrer Sittlichkeit, und sind freye Wirkungen des freyen Willens des Urhebers dieser Handlungen. §. 45. 46. Folglich können, alle solche Folgen der freyen Handlungen, ihrem Urheber zugerechnet werden; indem das Urtheil richtig ist, vermöge dessen er nicht nur für den Urheber dieser moralischen Folgen vorgestellt wird, sondern vermöge dessen auch die freyen Hand-

Handlungen, um dieser Folgen willen, entweder für moralisch gut oder für moralisch böse gehalten werden. Nun besteht, in diesem Urtheile, die Zurechnung §. 140. 144. Folglich können, alle moralische Folgen aller freyen Handlungen, dem Urheber dieser Handlungen zugerechnet werden. So rechnet man einem Menschen mit Recht die Belohnungen zu, die er durch sein gutes Verhalten verdient; und er hat sich selbst zuzuschreiben, oder man kan es ihm mit Wahrheit zurechnen, wenn er durch seine Sünden sich Strafen zugezogen hat. §. 129. Folglich können, alle Belohnungen und Strafen, demjenigen, der sie durch sein freyes Verhalten verdient hat, zugerechnet werden. Sondernlich müssen wir hier, eine doppelte moralische Wirkung der freyen Handlungen, bemerken, die allemal, auf die Rechnung des Urhebers dieser Handlungen, geschrieben werden muß. Einmal, alle moralische Zustände, und dauerhafte Einrichtungen unseres ganzen Gemüths und Körpers, in so ferne sie nach und nach durch freye Handlungen entstehen und fortgesetzt werden, können dem Urheber des freyen Verhaltens zugerechnet werden, z. E. der Zustand der Sicherheit, der Verstockung, sind moralische Folgen der Sünden, und können also dem Sünder zugerechnet werden. Wenn ein Mensch durch Mäßigkeit und Ordnung sich gesund erhält, oder durch das Gegentheil krank wird: so kan ihm, selbst der Zustand der Gesundheit

und Krankheit, zugerechnet werden. Zum andern, wenn ein Mensch, durch sein freyes Verhalten, sich selbst um den Gebrauch der Vernunft und Freyheit und um andere Kräfte bringt, ohne denen er seiner Verbindlichkeit kein Genügen leisten kan: so ist der Mangel dieser Kräfte, und alles was daher entstehen muß, eine moralische Folge seines freyen Verhaltens, und es kan ihm also zugerechnet werden. 3. E. Wenn ein Mensch sich freywillig in den Stand der Betrunktheit stürzt, oder durch unmaßige Leidenschaften melancholisch verrückt und rasend wird, oder durch Verschwendung arm wird, und seine Schulden nicht bezahlen kan: so kan ihm, die physische Unmöglichkeit des Gebrauchs seiner Freyheit, und der Beobachtung seiner Pflichten, allerdings zugerechnet werden.

§. 170.

Es ist die Frage: ob jemanden die freyen Handlungen anderer Personen, nebst ihren moralischen Folgen, zugerechnet werden können? Man antwortet, allerdings, wenn er die moralische Ursach der freyen Handlungen anderer Personen ist. Man könnte zwar, durch eine moralische Ursach, einen jedweden Urheber, eine jedwede vernünftig frey handelnde Ursach, verstehen, und dergestalt wäre ein jedweder Mensch, auch von seinen eigenen freyen Handlungen, die moralische Ursach. Allein man hat

hat dem Worte eine engere Bedeutung gegeben, und man versteht, durch eine moralische Ursach, den Urheber der Handlungen anderer Personen vermittelt ihres freyen Willens. Wenn jemand auf eine freye Art, den freyen Willen eines andern Menschen, würksam macht, und ihn dadurch bestimmt, eine Handlung zu thun oder zu unterlassen: so wird er die moralische Ursach dieses freyen Verhaltens eines andern Menschen. Er muß es sich also zur Absicht vorsehen, den freyen Willen eines andern zu bestimmen, so oder so zu handeln. Und weil der freye Wille, nur durch Bewegungsgründe, bestimmt wird: so kan man nur die moralische Ursach der freyen Handlungen eines andern Menschen werden, wenn man ihm irgends auf eine Art deutliche oder undeutliche Vorstellungen des Guten und Bösen einflößt, um ihn zu überreden, und durch Ermahnungen, Drohungen und Erpressungen, ihn dahin zu bringen, daß er eine freye Handlung zu thun oder zu lassen sich entschliesse, und diesen Entschluß ausführe. Ja man kan ofte, durch ein Beyspiel, so man andern giebt, durch das bloße Stillschweigen, und auf hunderterley Art, die moralische Ursach der freyen Handlungen anderer Leute werden; nur muß man es haben vorhersehen können, oder wirklich vorhergesehen haben, daß der andere, aus unsern Worten, oder aus unserm Verhalten, einen Bewegungsgrund zu seinem eigenen Verhalten hernehmen wer-

werde, ja eben dieses muß unsere Absicht seyn, warum wir eben so und nicht anders reden oder uns verhalten. So machen es alle diejenigen, die andere zum Guten ermahnen, oder zum Bösen verführen. Ganz anders verhält sich, wenn jemand, aus dem Verhalten eines andern, einen Bewegungsgrund zu seinen Handlungen hernimmt, und der andere hat dieses nicht vorhersehen dürfen, und er hat auch nicht die Absicht gehabt, daß dieser Bewegungsgrund aus seinem Verhalten hergenommen werde: denn alsdenn ist der andere keine moralische Ursach des Verhaltens des ersten. Z. E. wenn jemand affenmäßig einem andern nachahmt, so wird der andere so wenig die moralische Ursach dieser elenden Nachahmung, so wenig die Apostel die moralischen Ursachen des Aergernisses geworden, welches die Juden an der Predigt des Evangelium genommen haben. Nun ist, die moralische Ursach, der Urheber der Bestimmung des freyen Willens eines andern, und folglich auch der daher entstehenden freyen Handlungen des andern, und der moralischen Folgen derselben. Folglich können einem jedwedem, die freyen Handlungen anderer Personen, nebst ihren moralischen Folgen, zugerechnet werden, von denen er die moralische Ursach ist, und in so ferne er eine solche Ursach von denselben ist. §. 166. Was jemand durch einen andern thut, das wird angesehen, als habe er es selbst gethan. Man kan nicht behaupten, daß,

Daß, der moralischen Ursach allein, die Handlungen anderer zugerechnet werden können; es ist genung, daß sie einen moralischen Antheil an dem freyen Verhalten anderer nimmt. So kan man mit Recht sagen, daß es einem Menschen zugerechnet werden könne, daß andere tugendhaft oder lasterhaft, glücklich oder unglücklich sind. Die Lehrer werden leuchten wie des Himmelsglanz, und diejenigen, welche vielen zur Gerechtigkeit geholfen haben, wie die Sterne immer und ewiglich.

§. 171.

Wenn mehrere Personen, die Urheber einer freyen Handlung oder einer Wirkung, sind: so ist ohne fernern Beweis klar, daß keiner derselben, die ganze Handlung oder die ganze Wirkung, allein zugerechnet werden könne, sondern ihnen allen zusammengenommen §. 166. Folglich muß, einem jedweden der mehrern Urheber, von der ganzen gemeinschaftlichen Wirkung derjenige Theil derselben zugerechnet werden, von welchem er der Urheber ist. Wenn man nun im Stande ist, in der gemeinschaftlichen Wirkung die verschiedenen Theile zu unterscheiden, und deutlich zu erkennen, welchen derselben ein jedweder Urheber hervorgebracht hat: so findet sich bey dieser Zurechnung gar keine Schwierigkeit, indem man im Stande ist, einem jedweden der mehrern Urheber seinen Antheil, welcher von ihm herrührt, zuzurechnen.

Wenn

Wenn einige Gelehrte ein gelehrtes Tagebuch schreiben, und ein jeder arbeitet seine Aufsätze aus: so können vielleicht die Leser nicht wissen, wem eine jedwede Ausarbeitung zuzuschreiben sey, wenn die Verfasser verborgen bleiben wollen. Allein überhaupt ist klar, daß, wenn die Verfasser wollen, leicht eingesehen werden kan, wem eine jedwede Ausarbeitung zugeschrieben werden muß. Allein wenn man, in der gemeinschaftlichen Wirkung mehrerer Urheber, die verschiedenen Theile, die ein jeder Urheber gewürkt hat, nicht deutlich von einander unterscheiden kan: so schreibt man in der Zurechnung einem jedweden die ganze Wirkung zu, doch mit der Einschränkung, daß er nicht allein der Urheber derselben ist. Das ist ein Mangel, welcher bey der Zurechnung, die von Menschen verrichtet wird, nicht vermieden werden kan. Wenn vernünftige Eltern ihre Kinder gut erziehen, wer kan wissen, was der Vater und die Mutter für einen besondern Antheil daran genommen? Die Kinder müssen, ihre ganze gute Erziehung, so wohl dem Vater als auch der Mutter verdanken. Gesezt, einige Personen überfallen jemanden, und schlagen gleichsam blindlings auf ihn zu, bis er stirbt: so ist es möglich, daß nur ein Schlag tödlich gewesen. Allein wer hat diesen Schlag gethan? Das weiß ofte, der Urheber selbst, nicht. Folglich werden sie alle als Mörder betrachtet, ob es gleich

gleich vielleicht die Billigkeit erfordert, sie gelinder zu bestrafen, als andere Mörder.

§. 172.

Alle Unwissenheit ist entweder eine überwindliche, oder unüberwindliche Unwissenheit. Die erste ist diejenige, deren entgegengesetzte Erkenntniß wir zu erlangen verbunden sind, und die wir also zu vermeiden im Stande sind. Die unüberwindliche Unwissenheit können wir entweder gar nicht vermeiden, oder wir sind wenigstens nicht verbunden, die ihr entgegengesetzte Erkenntniß zu erlangen. Die Unwissenheit unendlich vieler zukünftigen Vorfälle ist, uns Menschen, unüberwindlich. Eben so ist, die Unwissenheit vieler medicinischen Wahrheiten, bey allen denjenigen, welche die Medicin nicht studieren, unüberwindlich; weil sie nicht verbunden sind, die Medicin zu studieren, ob sie gleich dazu im Stande sind. Alle überwindliche Unwissenheit ist moralisch, weil uns in Absicht derselben eine Verbindlichkeit obliegt, folglich kan sie einem jedweden Menschen zugerechnet werden §. 168. Allen Arzneygelehrten kan viele Unwissenheit in der Medicin zugerechnet werden, die aber andern nicht zugerechnet werden kan; weil keinem Menschen, seine unüberwindliche Unwissenheit, zugerechnet werden kan. Eben so verhält es sich auch mit den Irrthümern. Ein überwindlicher Irrthum ist derjenige, dessen entgegengesetzte richtige Erkenntniß der Irrende

Irrende zu erlangen verbunden ist. Folglich
 können allen Irrenden, ihre überwindlichen
 Irrthümer, zugerechnet werden §. 168. Ein
 unüberwindlicher Irrthum ist derjenige,
 den der Irrende gar nicht verhindern kan, oder
 den er wenigstens zu verhindern nicht verbunden
 ist. Und keinem Irrenden kan, ein unüber-
 windlicher Irrthum, zugerechnet werden.
 Manche theologische Irrthümer können nur,
 von einem Gottesgelehrten und Weltweisen,
 verhütet werden, bey einem Ungelehrten aber
 sind sie unüberwindlich. Jene können also um
 eines Irrthums willen, verdammt werden, der
 den letztern nicht zugerechnet werden kan. Nun
 giebt es viele menschliche Handlungen, die ein
 Mensch nicht würde gethan haben, wenn er
 nicht entweder unwissend gewesen wäre, oder
 geirret hätte. Wenn er nun nachher zur Er-
 kenntniß gelanget, und wenn er seinen Irrthum
 entdeckt: so entschuldiget er sich mit seiner Un-
 wissenheit, und mit seinem Irrthume, und sagt,
 er habe es nicht gerne gethan. Können solche
 Handlungen zugerechnet werden, oder nicht?
 Alle Handlungen, welche aus einer überwindli-
 chen Unwissenheit, und aus einem überwindli-
 chen Irrthume, entstanden, können allerdings
 ihrem Urheber zugerechnet werden: weil sie Fol-
 gen einer solchen Unwissenheit und eines solchen
 Irrthums sind, von denen er der Urheber ist §.
 166. So trieb Juda mit seiner Schwieger-
 tochter Unzucht aus Unwissenheit, weil er nicht
 wußte,

wußte, daß es seine Schwiegertochter, und aus Irrthum, weil er sie für eine fremde Person hielt. Allein diese Unzucht kan ihm doch zugerechnet werden, weil er die Unwissenheit und den Irrthum hätte vermeiden können. Alle Sünden entstehen aus einer Unwissenheit und aus einem Irrthume, wie künftig erhellen wird. Wenn man also unsern Satz nicht behaupten wolte, so würde man keinem Sünder seine Sünden zu rechnen können.

§. 173.

Es muß hier noch die Frage untersucht werden: ob einem Menschen diejenigen Handlungen können zugerechnet werden, die er nicht gerne und mit Widerwillen thut? Man sagt nemlich, ein Mensch thue etwas ungerne und wider seinen Willen, wenn er zum Gegentheil viele und grosse Bewegungsgründe hat; wenn er eine Handlung begehrt und thut, die er zugleich sehr stark verabscheuet, und wenn er eine Handlung verabscheuet und unterläßt, die er zugleich sehr stark begehrt. In diesem Falle hat er, sehr starke Bewegungsgründe, zu beyden Bestimmungen seines Willens, die Handlung nemlich zu thun oder zu unterlassen; allein auf einer Seite ist, ein kleines Uebergewicht der Bewegungsgründe. Z. E. wenn ein Mensch eine Arzneey einnimmt, die ihm sehr eckelhaft ist, oder wenn er sich von dem Genuße einer Speise enthält, wozu er einen gewaltigen Appetit hat, Nun ist, bey

bey allen diesen Handlungen, ein doppelter Um-
 stand zu bemerken. Einmal, wenn ein Mensch
 selbst, durch seine eigene Ueberlegung, dieses
 Uebergewicht in seinen Bewegungsgründen her-
 vorbringt. Alsdenn sagt man, ein Mensch
 zwingt sich selbst, er thue sich selbst Gewalt an,
 und er besiege sich selbst: als wenn ein Mensch
 selbst, ohne daß ihn ein anderer überreden darf,
 alles seines Eckels ohnerachtet, eine heilsame
 Arzeneu einnimmt. Wie leicht ist nicht zu er-
 weisen, daß alle Handlungen, zu denen man
 sich selbst zwingt, freye Handlungen sind?
 Man kan sie ja thun, und auch unterlassen. Zu
 beyden hat man viele und starke Bewegungs-
 gründe, und, durch eigene Ueberlegung, bringt
 man das Uebergewicht hervor. Man kan so
 gar sagen, daß alle die Fälle, in denen man sich
 selbst wozu zwingt, die stärksten Beweise sind,
 daß man einen freyen Willen habe. Kan ein
 Kind sich selbst zwingen, eine bittere Arzeneu
 einzunehmen? Es muß allemal von andern ge-
 zwungen werden, weil es noch keinen Gebrauch
 der Freyheit hat. Und wenn verständige Leute
 sich nicht überwinden können, eine Arzeneu zu
 nehmen, so verhalten sie sich wie unverständige
 Kinder. Folglich können einem Menschen alle
 diejenigen Handlungen zugerechnet werden, zu
 denen er sich selbst zwingt. Wenn andere Mens-
 chen uns solche Handlungen übel nehmen wol-
 len, z. E. wenn wir unsere Schuldner mah-
 nen und verklagen: so können wir uns ofte dar-
 durch

durch entschuldigen und rechtfertigen, wenn wir zeigen, daß wir es nicht gerne gethan haben. Allein das heißt nicht so viel, als könne es uns gar nicht zugerechnet werden. Zum andern kan ein Mensch von andern zu Handlungen gezwungen werden, die er ungerne thut, wenn andere auf irgend's eine Art, durch angenehme Ueberredungen, durch Drohungen, durch deutliche Ermahnungen und Abmahnungen, durch Schläge Gefängniß Martern u. s. w. das Uebergewicht in seinen Bewegungsgründen hervorbringen. So erpreßt man, durch die Folter, das Bekenntniß eines Missethätters, durch Schläge den Eid von einem Recruten. Es fragt sich demnach, ob einem Menschen diejenigen Handlungen können zugerechnet werden, zu denen er von andern gezwungen wird? Man kan, diese Frage, nicht allgemein bejahen. Auch kleine Kinder werden mit Gewalt gezwungen, Arzneyen zu nehmen, und andere Handlungen zu thun oder zu lassen, die sie sehr ungerne thun oder lassen. Da sie nun, gar keine freye Handlungen, in ihrer Kindheit thun: so giebt es unleugbar Handlungen der Menschen, die von andern erzwungen werden, und die ihnen nicht zugerechnet werden können. Eben so können auch Menschen, die übrigens den Gebrauch ihrer Freyheit besitzen, durch fürchterliche Drohungen, und äußerliche Gewaltthätigkeit, in eine solche Bestürzung und Betäubung ihres Gemüths versetzt werden, daß sie des

Gebrauchs ihrer Freyheit nicht mächtig bleiben: Sie werden also dergestalt zu gewissen Handlungen gezwungen, daß sie in Absicht ihrer selbst nicht frey sind, und sie können ihnen also nicht zugerechnet werden. Allein so ofte ein Mensch alles Zwangs ohnerachtet, den er von andern dulden muß, des Gebrauchs seiner Freyheit mächtig bleibt; so ofte ist, seine von ihm erzwungene Handlung, dennoch von seiner Seite frey. Er hätte, aller äusserlichen Gewaltthätigkeit ohnerachtet, die Handlung doch unterlassen können, und folglich handelt er frey, und die erzwungene Handlung kan ihm doch zugerechnet werden. So erduldeten die Märtyrer den härtesten Zwang; und thaten doch nicht, was man von ihnen erzwingen wolte. Wer Muth genug hat zu sterben, der kan durch keine menschliche Gewalt irgends wozu gezwungen werden. Diejenigen also, welche, um den Martern zu entgehen, von der Religion abtrünnig wurden, thaten es zwar ungerne aber doch frey, und ihr Abfall kan ihnen also zugerechnet werden. §. 166.

§. 174.

Diejenigen, welche einen andern Menschen wider seinen Willen überreden und zwingen, etwas zu thun oder zu unterlassen, handeln allemal frey; und es kan ihnen demnach allemal der Zwang zugerechnet werden, durch welchen sie andere Menschen zu einem Verhalten wider ihre

Ihre eigene Neigung nöthigen. Ist es wohl nöthig, dieses weitläufig zu erweisen? Den Eltern wird es allemal als ein Verdienst angerechnet, wenn sie die Herzhaftigkeit haben, ihre Kinder zu einer heilsamen Arznei zu zwingen. Den Verfolgern der Christen kan der Zwang allerdings zugerechnet werden, den sie den Christen anthaten §. 166. Und wenn jemand etwas thut oder unterläßt, weil ein anderer die moralische Ursach im engern Verstande von seinem Verhalten ist §. 170. so wird von einem andern sein freyer Wille bestimmt, und folglich ist seine Handlung allemal frey. Sie kan also, nicht bloß der moralischen Ursach, sondern zugleich ihm selbst zugerechnet werden. Seine Handlung hat zwey Urheber, und sie kan beyden zugerechnet werden, wie ich §. 171. gezeigt habe. Gesetzt, ein Mensch sey von andern, zu einer Sünde, verführt worden: so kan sie ihm, und dem Verführer, zugleich zugerechnet werden. Der Verführte hat nicht so böse gehandelt, als wenn er allein alles gedacht und gethan hätte; was zum Entschlusse zu sündigen erfordert wird; allein er kan sich deswegen nicht, von aller Zurechnung, frey machen.

§. 175.

Zur Erläuterung der wichtigen Materie von der Möglichkeit der Zurechnung, die ich bisher abgehandelt habe, ist es sehr nützlich, dasjenige in dem Zustande eines Menschen deutlich anzu-

zeigen, was einem Menschen schlechterdings nicht zugerechnet werden kan; weil eben dadurch manche Irrthümer gründlich entdeckt werden können, in welche die Menschen nur gar zu ofte fallen, wenn sie die Zurechnung verrichten. Was nichts freyes und moralisches ist, das kan schlechterdings einem Menschen nicht zugerechnet werden §. 166. Folglich können, einem Menschen, nicht zugerechnet werden §. 34. 1) Die bloß möglichen Bestimmungen seines Zustandes, was in einer bloßen innerlichen Möglichkeit besteht, und seine bloße Möglichkeit zu handeln: denn eine freye Handlung, welche soll können zugerechnet werden, muß wirklich seyn, weil derjenige, dem sie soll zugerechnet werden, ihr Urheber, ihre wirkende Ursach seyn muß. 3. E. alle Menschen haben die Möglichkeit zu irren und zu sündigen, allein sie kan niemanden zugerechnet werden; und ein Mensch würde in der Buße sehr ungereimt denken, wenn er sich deshalb in seinem zerknirschten Gewissen ängstigen wolte. 2) Die schlechterdings unmöglichen Bestimmungen und Handlungen. Und wenn man auch einige Herereyen glauben wolte, so sind doch manche Herenhistorien dergestalt voller Widersprüche, daß bloß daher erhellet, wie abscheulich ungerecht man zu manchen Zeiten verfahren, wenn man, um solcher schlechterdings unmöglichen Dinge willen, Leute verdammte hat. So bald man, in einer Beschuldigung, einen innerlichen Widerspruch entdeckt;

deckt; so bald wird die Anklage für unstatthaft gehalten, bis die Beschuldigung von allem innerlichen Widerspruche befreuet ist. 3) Was dergestalt bedingter Weise, aller seiner innerlichen Möglichkeit ohnerachtet, unmöglich ist, daß daraus mit Recht geschlossen werden kan, es habe nicht wirklich seyn können. Wenn man demnach, in den Umständen einer Beschuldigung, in den Umständen des Orts, der Zeit u. s. w. solche Widersprüche entdeckt, daß daraus erhellet, die Handlung habe unmöglich in diesen Umständen geschehen können: so kan sie, dem Beschuldigten, nicht zugerechnet werden. Gesezt, ein Mensch werde beschuldiget, daß er an einem gewissen Orte zu einer gewissen Zeit ein Verbrechen begangen: kan er beweisen, daß er zu der Zeit an einem ganz andern Orte gewesen, so hat er erwiesen, daß ihm dieses Verbrechen nicht zugerechnet werden könne. 4) Die Handlungen und Veränderungen, die blos natürlich sind: denn sie werden zwar durch die Kräfte der Natur gewürkt, allein sie sind dergestalt natürlich nothwendig, daß ihr Gegentheil alle Kräfte der menschlichen Natur übersteigt. Daher sagt man: blos natürliche Dinge sind nicht schändlich. Nur muß man, mit den Eynickern, das Verhalten in Absicht blos natürlicher Dinge, nicht mit diesen Dingen vermengen, und daher glauben, daß uns dasselbe auch nicht zugerechnet werden könne. So kan es niemanden zugerechnet werden, daß er einen übelriechen-

den Schweiß hat; allein ein Mensch kan, in Absicht dieser Sache, vieles auf eine freye Art thun oder unterlassen, was ihm allerdings zugerechnet werden kan. Hieher gehört auch alles, was in den menschlichen Handlungen aus menschlicher Schwachheit herrührt, das ist, aller Mangel der Realität, welcher aus den Schranken unserer Kräfte herrührt, die nicht moralisch sind. Wenn ein Mensch sehr lange gewacht hat, so entschuldiget ihn vollkommen die menschliche Schwachheit, wenn er endlich ermüdet schlummert und einschläft, und solte auch gleich manchmal daher ein grosser Nachtheil entstehen: Denn, diese Ermüdung, kan ihm gar nicht zugerechnet werden. 5) Was dergestalt nothwendig ist, daß sein Gegentheil alle mögliche Kräfte der menschlichen Natur übersteigt, und was also von einem Menschen gar nicht unterlassen werden kan. Z. E. es kan keinem Menschen zugerechnet werden, daß überhaupt die Sinnlichkeit sich, unter seine pflichtmässigsten Gedanken Begierden und Verabscheuungen, mischt.

§. 176.

Ferner können einem Menschen nicht zugerechnet werden, 6) diejenigen Folgen und Wirkungen seiner freyen Handlungen, die nicht moralisch sind. §. 45. Gesezt, ich überredete jemanden, auf eine übrigens rechtmässige Weise, mit mir spazieren zu reiten, gesezt, sein Pferd wird durch einen unvermutheten Vorfall scheu, und

und er nimmt einen Schaden: so kan mir, dieser Schaden, nicht zugerechnet werden. Die meisten Menschen sind so hart und unbillig, daß sie das Verhalten anderer nach dem Ausgange beurtheilen, und sie tadeln, wenn der Ausgang nicht glücklich und erwünscht ist. Allein dieser Ausgang ist ofte eine Folge der freyen Handlungen, die nicht moralisch ist. 7) Die freyen Handlungen anderer Menschen, von denen er nicht die moralische Ursach im engerm Verstande ist. Daher in sehr vielen Fällen das Mergerniß, welches andere an einem Menschen nehmen, diesem nicht zugerechnet werden kan. 8) Glück und Unglück kan niemanden zugerechnet werden, weil es weder Glück noch Unglück seyn würde, wenn es von der Freyheit des Menschen abhienge. Alle diejenigen, welche auf ihre vornehme Geburt, auf ihr vortrefliches Genie, so stolz thun, daß sie sich dasselbe als ein Verdienst anrechnen, begehen einen Fehler, eben so wohl als diejenigen, welche sich des Unglücks als einer Schandthat schämen. Unglück schimpft nicht. Unterdessen kan, das freye Verhalten in Absicht des Glücks und Unglücks, der Gebrauch und Mißbrauch desselben, einem jedweden zugerechnet werden. 9) Handlungen, die noch zukünftig sind, können noch nicht wirklich zugerechnet werden, weil der Mensch noch nicht der Urheber von denselben ist. Man kan freylich, durch das vorhergehende Gewissen, sein eigenes zukünftiges Verhalten beurtheilen; allein das

heißt nicht so viel, als wenn diese Zurechnung schon vollständig wäre. Wenn eine Landesverrätherey bey Zeiten entdeckt wird, so können die Verbrecher noch nicht so gestraft werden, als wenn sie ihren entsetzlichen Vorsatz schon wirklich ausgeführt hätten. 10) Die Handlungen, welche wirklich geworden wären, und die ein Mensch würde gethan haben, wenn Gott eine andere Welt geschaffen hätte. Manche harte Gottesgelehrte sagen, daß Gott die Kinder der Heyden, die vor dem Gebrauche ihrer Freyheit sterben, ewig verdamme; weil er vorhergesehen, daß, wenn sie länger gelebt hätten, sie so viele Sünden würden gethan haben, daß sie die Verdammniß verdient hätten. Was für ein abscheulicher Gedanke! 11) Die Handlungen, welche aus einem Zustande entstehen, der nicht moralisch ist, und in welchen ein Mensch ohne sein vorhergehendes freyes Verhalten gerathen ist. Z. E. wenn ein Mensch, ohne sein eigenes Verschulden, betrunken verrückt rasend geworden: so kan ihm nichts von alle demjenigen zugerechnet werden, was er in diesen Zuständen thut oder unterläßt. Und 12) Die Handlungen, die ein Mensch um einer unüberwindlichen Unwissenheit, und um eines unüberwindlichen Irrthums willen, thut oder unterläßt, können ihm auch nicht zugerechnet werden §. 172.

§. 177.

Ich habe §. 73. erwiesen, daß diejenigen Veränderungen eines Menschen, welche Leiden sind, keine Verbindlichkeit verstaten. Nun kan einem Menschen nichts zugerechnet werden, als woyu er verbunden werden kan, es entweder zu thun oder zu lassen §. 168. Folglich können einem Menschen seine Leiden, oder seine Veränderungen, bey denen er sich leidentlich verhält, in so ferne es Leiden sind, auf keinerley Weise zugerechnet werden; weil er, in dieser Absicht, nicht der Urheber derselben ist §. 34. Würde es einen gesunden Verstand haben, wenn man sagen wolte: es könne einem Menschen, entweder auf eine billigende oder mißbilligende Art, zugerechnet werden, daß ihm der Zucker süsse und nicht bitter schmecke? Unterdessen kan ein Mensch, durch sein vorhergehendes freyes Verhalten, eine leidentliche Veränderung veranlassen befördern und verhindern; er kan, mitten im Leiden, sich geduldig, ungeduldig, oder sonst auf eine freye Art, verhalten, und er kan ein Leiden auf eine freye Art gebrauchen oder mißbrauchen. Und es versteht sich von selbst, daß dieses gesamte Verhalten der leidenden Person kan zugerechnet werden; ja, es kan manchmal der leidenden Person ein Leiden, als eine moralische Folge ihres vorhergehenden freyen Verhaltens, zugerechnet werden. Und wenn man manchmal sagt: einem Frommen werde, alles um der Frömmigkeit willen ausgestandene

Leiden, als ein Verdienst angerechnet: so versteht man durch dieses Leiden zugleich eine Menge freyer Handlungen, Geduld, Ergebung in den göttlichen Willen, Selbstverleugnung, und was dergleichen mehr ist. Folglich rede ich von Leiden in der eigentlichen Bedeutung, welche Veränderungen sind, die zwar in dem Zustande eines Menschen wirklich werden aber nicht durch seine eigenen Kräfte, und durch die Geschäftigkeit derselben. Und da ist offenbar, daß sie einem Menschen auf keinerley Weise zugerechnet werden können.

§. 178

Ich muß noch eine sehr wichtige Anmerkung machen, welche alle diejenigen Veränderungen betrifft, die einem Menschen zugerechnet werden können: daß dieselben nemlich, selten oder niemals, ganz einem Menschen zugerechnet werden können. Gesezt, daß eine Veränderung eines Menschen, theils aus einer freyen Handlung des Menschen selbst und ihren moralischen Gründen und Folgen, und theils aus Veränderungen zusammengesetzt sey, die in Absicht desselben Menschen nicht frey sind: so ist, diese Veränderung im Ganzen betrachtet, eine vermischte Veränderung, die eines Theils frey andern Theils aber nicht frey ist. Folglich kan sie dem Menschen nicht ganz zugerechnet werden, sondern nur in Absicht aller derjenigen Theile, die in ihrem ganzen Umfange frey sind. Es würde
aber

aber auch ein Irrthum seyn, wenn man sagen wolte, daß diese Veränderung einem Menschen gar nicht zugerechnet werden könne. Nun enthalten, alle menschliche freye Handlungen, sehr vieles Gute und Böse, welches nicht frey ist S. 41. 42. Ja, wenn ein Mensch eine freye Handlung wirklich macht, so würkt er in dem Zusammenhange der Welt. Folglich vereinbaren sich, mit seinen Kräften, Glück und Unglück, und unendlich viele andere Ursachen. Daher haben ofte, die klügsten und tugendhaftesten Unternehmungen, keinen erwünschten Ausgang; und, die schlechtesten und unüberlegtesten Handlungen, haben einen erstaunlich glücklichen Erfolg. Man muß demnach, bey aller Zurechnung der tugendhaften Handlungen so wohl, als auch der lasterhaften, genau acht haben, was dabey, auf die eigene Rechnung des Menschen, geschrieben werden muß oder nicht. Gemeiniglich verstößt man sich gewaltig, wider diese wichtige Anmerkung. Wenn ein Mensch sich selbst, seine eigenen guten Handlungen, zurechnet, so will er aus stolzer Eigenliebe nichts dem Glücke schuldig seyn; rechnet er sich aber seine unglücklichen Unternehmungen zu, so bleibt für ihn fast nichts übrig. Alles soll Unglück seyn. In Absicht anderer Menschen verhält man sich viel strenger. Sind sie in der Welt glücklich, so schreibt man ihren Verdiensten fast nichts zu; sie sollen blosser Glückskinder seyn. Sind sie aber unglücklich,

so

so sollen es Thoren und Bösewichter seyn, die alle Schuld allein zu tragen haben. Was für Unbilligkeit und Partheylichkeit!

§. 179.

Die Zurechnung, und also auch das Gewissen, ist verschiedener Grade der Vollkommenheit fähig, die, nach folgenden Grundsätzen, überhaupt deutlich von einander unterschieden werden können. 1) Je mehrere und mannigfaltigere Handlungen zugerechnet werden, desto vollkommener und grösser ist die Zurechnung. Ein Mensch hat ein viel grösseres und vollkommeneres Gewissen, der sich viel mehrere seiner freyen Handlungen zugerechnet, als ein anderer, welcher nur sehr wenige seiner freyen Handlungen nach den Gesetzen beurtheilt. 2) Je wichtiger und grösser die Handlungen sind, welche zugerechnet werden, desto vollkommener ist die Zurechnung. Ein Mensch hat ein kleines und in der That kindisches Gewissen, wenn er nur die Moden, das Ceremoniel, und andere solche Kleinigkeiten, nach den Gesetzen beurtheilt. Wenn er aber, die grössen und wichtigsten moralischen Veränderungen seines Zustandes, beurtheilt: so ist sein Gewissen, in dieser Absicht, grösser und vollkommener. 3) Nach je mehrern und mannigfaltigern Gesetzen die freyen Handlungen in der Zurechnung beurtheilt werden, desto vollkommener ist sie; und, in dem entgegengesetzten Falle, ist sie um so viel unvollkommener.

mener. Befest, ein Mensch untersuche blos, ob er nach den bürgerlichen Gesetzen recht oder unrecht gehandelt habe: so ist sein Gewissen lange nicht so vollkommen, als wenn er sein Verhalten auch nach den Gesetzen der Religion, der Großmuth, ja nach allen moralischen Regeln, beurtheilt. 4) Je höher wichtiger und stärker die Gesetze sind, nach denen die freyen Handlungen beurtheilt werden, desto vollkommener ist die Zurechnung; und, in dem entgegengesetzten Falle, ist sie desto unvollkommener. Die Gesetze der Religion sind höhere Gesetze, als die bürgerlichen. Ein Mensch also, welcher sein eigenes Verhalten nach jenen beurtheilt, hat ein vollkommeneres Gewissen, als derjenige, welcher diese Beurtheilung nach den letztern verrichtet. 5) Je weitläuftiger und ausführlicher, je proportionirter, je klarer und deutlicher, je richtiger, je gründlicher und gewisser, und je lebendiger, die Beurtheilung der Sittlichkeit der freyen Handlungen nach den Gesetzen, geschieht, desto vollkommener ist die Zurechnung; und, in den entgegengesetzten Fällen, ist sie um so viel kleiner und unvollkommener. Hieraus kan z. E. erwiesen werden, daß die Vollkommenheit des Gewissens erfordere, daß es gleichsam der Gesetzgeber in dem Menschen selbst sey, welcher ihn wirklich verbindet, dasjenige zu thun, was es billiget, und dasjenige zu unterlassen, was es mißbilliget. Denn, wenn es vollkommen ist, so stelt es das Gute und Böse in unsern Handlungen

lungen lebendig vor. Es erweckt über unsere eigenen Handlungen entweder Vergnügen und angenehme Beruhigung, oder Mißvergnügen Angst und Quaal. Folglich verknüpft es, mit unsern eigenen Handlungen, Bewegungsgründe, und würkt also eine Verbindlichkeit §. 68. 69. 50. Die Urtheile des Gewissens sind die Stimme der gesetzgebenden Natur, und das Gewissen selbst ist in uns die gesetzgebende Natur. §. 140.

§. 180.

Zum Beschluß der gegenwärtigen Abhandlung von der Zurechnung muß noch überhaupt, die Materie von dem Gerichte, ausgeführt werden. Es ist sehr gewöhnlich, daß man sagt: Das Forum oder das Gericht des Gewissens, Das göttliche und menschliche Gericht, und was dergleichen Arten zu reden mehr sind. Man kan sich ein Gericht überhaupt als denjenigen Zustand vorstellen, in welchem die Zurechnung gewisser freyen Handlungen geschehen kan, oder möglich ist. In einer Stadt giebt es ofte mancherley Gerichte. Gesezt, es sey in derselben ein geistliches und ein weltliches Gericht; gesezt, es komme eine Ehescheidungssache vor: warum gehört sie vor das geistliche, nicht aber vor das weltliche Gericht? Ich antworte, weil nach der beliebten Ordnung die Personen, welche in dem geistlichen Gerichte sitzen, sich in einem solchen Zustande befinden, in welchem es ihnen phy-

physisch und moralisch möglich ist, diese Sache nach Gesetzen zu beurtheilen; die Personen aber, die das weltliche Gericht ausmachen, befinden sich nicht, in Absicht solcher Klagesachen, in diesem Zustande, folglich gehört auch eine Ehescheidungsache nicht vor ihr Gericht. Folglich gehört, zu einem jedweden Gerichte, nothwendig zweyerley: 1) daß in demselben diejenigen Gesetze angetroffen werden, nach welchen die Zurechnung gewisser freyen Handlungen geschehen kan und muß. Wenn also, in einem Gerichte, diejenigen Gesetze als unbekannt können angesehen werden, nach welchen die Zurechnung einer freyen Handlung geschehen muß: so gehört, dieselbe Handlung, nicht vor dasselbe Gericht. Warum gehören die Ehescheidungsachen, an manchen Orten, nicht vor das weltliche sondern vor das geistliche Gericht? Weil die höchste Landesobrigkeit dem weltlichen Gerichte nicht das Recht gegeben hat, über die Beobachtung derjenigen Gesetze zu wachen, nach denen beurtheilt werden muß, ob Eheleute geschieden werden können oder nicht, sie hat aber dieses Recht dem geistlichen Gerichte gegeben. Folglich können diese Gesetze in den weltlichen Gerichte als Gesetze angesehen werden, die unbekannt und nicht vorhanden sind. 2) Daß die freye Handlung, die zugerechnet werden soll, in demselben Zustande hinlänglich könne untersucht und erkannt werden §. 146. 158. Wenn es also in einem Gerichte unmöglich ist, diejenige

ge

ge Kenntniß von einer freyen Handlung zu erlangen, ohne welcher die richtige Zurechnung derselben unmöglich ist: so gehört, diese Handlung, nicht vor dasselbe Gericht. Z. E. kein bürgerliches Gericht kan gehörig untersuchen, was in meinen Gedanken vorgeht. Folglich gehört, die Beurtheilung der Gedanken nach den Gesezen, nicht vor das bürgerliche Gericht. Hieraus ist demnach klar, daß keine Zurechnung richtig seyn kan, wenn sie nicht in demjenigen Gerichte geschieht, vor welches die Handlung gehört, die zugerechnet wird. Daher ist es in dem bürgerlichen Zustande allemal ein grosser Irrthum, wenn man eine Klagesache vor einem unrichtigen Gerichte anbringt; und wenn ein Richter die Entscheidung einer Sache unternehmen wolte, die nicht vor sein Gericht gehört. Daher entstehen mit Recht die Beschwerden verschiedener Gerichte wider einander, wenn die eine in die Gerichtsbarkeit der andern einen Eingriff gethan hat.

§. 181.

Das menschliche oder das weltliche Gericht ist der Zustand eines Menschen, in welchem es ihm physisch und moralisch möglich ist, andern Menschen ihre freye Handlungen zuzurechnen. Folglich gehören vor dieses Gericht, 1) nur äusserliche Handlungen der Menschen §. 47. Denn kein Mensch ist ein Herzenskündiger. Folglich ist es zwar möglich, daß ein Mensch

Mensch aus dem äusserlichen Verhalten eines andern schliessen kan, was innerlich in seiner Seele vorgeht; allein er kan es niemals so ausführlich und gewiß erkennen, als zu der richtigen Zurechnung erfordert wird. Und wenn ein Mensch, seine innerlichen Veränderungen, gar nicht äusserlich an den Tag legt: so kan ein anderer Mensch gar keine Kenntniß von denselben erlangen. Und zum 2) gehören vor dieses Gericht nur die äusserlichen Handlungen der Menschen, in so ferne sie zu dem Umfange der äusserlichen Gesetze gehören §. 135. Die innerlichen Gesetze bestimmen nur, bey allen menschlichen Handlungen, dasjenige, was ein jedweder, nach seinem eigenen besten Gewissen, einzurichten im Stande ist. Folglich kan es von keinem andern Menschen, als wer die freye Handlung selbst verrichtet, mit derjenigen Genauigkeit und Deutlichkeit beurtheilt und erkannt werden, die zu der richtigen Zurechnung erfordert wird. Daher wird, das menschliche Gericht, mit Recht ein äusserliches Gericht genennt. Es kan aber auch deswegen so genennt werden, weil es ausser demjenigen Menschen befindlich ist, dessen Handlungen vor demselben gerichtet und zugerechnet werden. Hieher können die Sprichwörter, zur Bestätigung, gerechnet werden: Gedanken sind zollfrey, von innerlichen Sachen urtheilt die Kirche nicht, und niemand wird vor dem weltlichen Gerichte seiner Gedanken wegen gestraft. Blos aus dieser Betrachtung erhellet,

A a

wie

wie unvernünftig es sey, wenn man im Papstthume sich das richterliche Ansehen anmaßt, die Religionsmeinungen anderer Menschen, in so ferne sie nicht öffentlich gelehrt werden, in dem menschlichen Gerichte zuzurechnen.

§. 182.

Das innerliche Gerichte ist derjenige Zustand eines Menschen, in welchem die Zurechnung auch der innerlichen menschlichen Handlungen, und zwar nach den innerlichen Gesetzen, möglich ist. Vor dieses Gericht gehören, einmal, alle menschliche Handlungen, sie mögen innerliche oder äusserliche seyn, sie mögen in Gedanken in Worten oder in Werken bestehen. Es ist keine menschliche freye Handlung, kein moralischer Bestimmungsgrund und keine moralische Folge derselben, welche nicht vor diesem Gerichte nach den Gesetzen beurtheilt werden könnte. Und zum andern muß, die Zurechnung in diesem Gerichte, nach den innerlichen Gesetzen geschehen: nach den Regeln der Frömmigkeit, der Menschenliebe, der Freundschaft, der pflichtmäßigen Selbstliebe, und wie die innerlichen Gesetze insgesamt Namen haben mögen. Das weltliche Gericht untersucht nur, ob ein Mensch dasjenige gethan oder gelassen habe, wozu er von andern Menschen mit Recht gezwungen werden kan; das innerliche Gerichte aber untersucht, die ganze moralische Güte und Unvollkommenheit der freyen Handlungen.

Weil

Weil nun das Gewissen, in einem jedweden Menschen, ihm selbst seine eigenen freyen Handlungen zurechnet §. 150. so ist eben das Gewissen diejenige Möglichkeit, wodurch ein Mensch im Stande ist, auch seine innerlichen Handlungen nach den innerlichen Gesetzen zu beurtheilen; und das Gewissen ist demnach ein innerliches Gericht, welches daher auch das Gericht des Gewissens, oder der Richterstuhl des Gewissens, genannt wird. Und da das Gewissen zur Vernunft gehört §. 148. so nennt man auch, das innerliche Gericht, das Gericht der Vernunft, oder den Richterstuhl der Vernunft. Wenn man also sagt, daß man eine Handlung, vor dem Richterstule des Gewissens und der Vernunft, prüfen solle: so heißt dieses nichts anders als, man solle untersuchen, wie ihre Sittlichkeit nach den Aussprüchen der innerlichen Gesetze beschaffen sey. Man muß freylich zugeben, daß ein Mensch im Stande sey, die freyen Handlungen eines andern Menschen, auch nach den innerlichen Gesetzen, zu beurtheilen. So kan ein Mensch ein Urtheil fällen, ob ein anderer lieblos, freundschaftlich, großmüthig, niederträchtig u. s. w. gehandelt habe, oder nicht. Allein vergleichungsweise kan kein Mensch, nach dem innerlichen Gerichte, die Handlungen anderer Menschen auf eine so vollkommene Art, so deutlich vollständig genau und gewiß, beurtheilen, als seine eigenen freyen Handlungen: denn niemand kan das Herz eines andern

dem eben so vollkommen erkennen, als sein eigenes. Folglich ist dieses Gericht vorzüglich in demjenigen Menschen selbst, dessen freye Handlungen vor demselben sollen gerichtet und beurtheilt werden, und es wird daher auch um dieser Ursach willen ein innerliches Gericht genennt. Kein Mensch kan, die freyen Handlungen eines andern Menschen, so genau nach dem innerlichen Gerichte beurtheilen, als dieser es selbst zu thun im Stande ist, wenn ihr Vermögen dazu übrigens von beyden Seiten gleich ist.

§. 183.

Man redet sehr ofte von dem göttlichen Gerichte, und man braucht, in den moralischen Disciplinen, sehr ofte den edlen Gedanken: daß ein Mensch vor dem Richterstule Gottes gerichtet werde, oder sein Urtheil empfangen. Und da kan man, durch das göttliche Gericht, dreyerley verstehen. Einmal, die Zurechnung der freyen Handlungen der Menschen und aller vernünftigen Creaturen, die von Gott geschieht; und sie ist ein Stück der göttlichen Allwissenheit. Da Gott alle wahre Gesetze, und alle freye Handlungen, sammt ihrer ganzen Sittlichkeit, aufs allervollkommenste weiß: so rechnet er, vermöge seiner Allwissenheit, allen Menschen alle ihre freye Handlungen nach allen Gesetzen, worunter sie gehören, aufs allervollkommenste zu. Und es ist keine Zurechnung möglich, die vollkommener oder eben so vollkommen

Kommen wäre, als die Zurechnung, die in diesem göttlichen Gerichte geschieht §. 179. Zum andern pflegt man eine Sache göttlich zu nennen, die von Gott herrührt. Und daher können alle Gerichte, göttliche Gerichte, genannt werden. Alle menschliche und innerliche Gerichte, in so ferne sie vollkommen sind, rühren von Gott als dem Urheber alles Guten in der Welt her. Es ist keine Obrigkeit, ohne von Gott verordnet. Folglich kan eben dadurch, das Ansehen aller Gerichte, befördert werden; wenn man sie als göttliche Gerichte vorstellt, gleichsam als Stadthalter Gottes. Und drittens werden auch Dinge göttlich genannt, wenn sie, um ihrer vorzüglichen Vollkommenheit willen, in einer grössern Aehnlichkeit mit Gott stehen: wie man z. E. einem Menschen einen göttlichen Verstand, einen göttlichen Sinn, zuschreibt. Da nun in dem innerlichen Gerichte nicht nur mehr Handlungen beurtheilt werden können, als in dem menschlichen; sondern da auch die Beurtheilung in jenem nach viel mehrern und grössern Gesetzen geschehen kan, als in diesem; ja da, die Beurtheilung einer jedweden Handlung, in dem innerlichen Gerichte vollständiger genauer klarer gewisser ist, als in dem menschlichen: so ist, das innerliche Gericht, ein unendlich vielmal vollkommeneres Gericht, als das äusserliche §. 179. Folglich wird das innerliche Gericht deswegen göttlich genannt, in Gegensatz gegen das weltliche Gericht. Die

Stimme des Gewissens ist die Stimme Gottes. Wenn uns unser eigen Gewissen mit Recht verdammt, oder rechtfertiget: so verdammt und rechtfertiget uns in der That Gott, vermittelst unseres Gewissens.

§. 184.

Aus den bisherigen Betrachtungen will ich, zwey ungemein fruchtbare und edle Folgen, herleiten. Einmal, ich habe §. 166. erwiesen, daß alle freye Handlungen eines Menschen ohne Ausnahme ihm zugerechnet werden können. Es fragt sich aber, ob man auch sagen könne, daß einem Menschen in der That, alle seine freye Handlungen, zugerechnet werden? Und das ist ebenfals unleugbar. Gott rechnet, in seinem Gerichte, allen Menschen, alle ihre freyen Handlungen, aufs vollkommenste zu. Vor seinem Gerichte wird keine freye Handlung vergessen, es ist nicht möglich, daß eine Sache, wenn ich so reden darf, vor diesem Gerichte gar nicht anhängig gemacht werde, oder daß ihre Untersuchung vor erfolgten Urtheilsprüche sollte liegen bleiben. §. 182. Was für ein vortreflicher und starker Bewegungsgrund, allemal rechtmäßig zu handeln, und alle Sünden zu unterlassen! Die Menschen vergessen sehr ofte das Gute so wir thun, sie schreiben es uns nicht einmal zu, und danken uns nicht einmal dafür. Andere rauben uns wohl gar die Ehre unserer Verdienste, und schrei-

schreiben sich dieselben zu. Vor dem göttlichen Gerichte wird keins unserer guten Werke vergessen, sie werden alle uns zugerechnet. Gott zählt so gar die Thränen seiner Kinder. Im Gegentheil hat mancher Sünder und Missethäter unter den Menschen den leidigen Trost, daß er manchmal etwas Böses thun kan, welches kein Mensch ihm zurechnet, und welches wohl gar andern zur Last gelegt wird. Vor dem göttlichen Gerichte kan, kein Sünder, durchwischen. Alle seine Sünden werden ihm, ganz gewiß aufs genaueste, zugerechnet. Zum andern wollen wir bemerken, daß es freye Handlungen gibt, deren Zurechnung in dem menschlichen Gerichte physisch und moralisch unmöglich ist; die aber in dem göttlichen Gerichte nicht nur zugerechnet werden können, sondern auch in demselben wirklich zugerechnet werden. Denn in den menschlichen Gerichten kan, keine innerliche Handlung, zugerechnet werden; und diejenige Sittlichkeit aller freyen Handlungen, die in ihrem Verhältnisse gegen die innerlichen Gesetze besteht, kan auch nicht in diesem Gerichte beurtheilt werden, und die ist doch das allerwichtigste und vornehmste, was bey der Zurechnung aller freyen Handlungen beurtheilt werden muß §. 181. Beydes aber kan nicht nur in den göttlichen Gerichten geschehen, sondern es geschieht auch in denselben wirklich. §. 182. 183. Wie elend und niederträchtig denken nicht die allermeisten Menschen! Wenn kein Mensch sie

verdammten kan, wenn sie ihr Verhalten vor dem menschlichen Gerichte gerechtfertiget haben, oder wenn sie von dem weltlichen Gerichte wegen einer Handlung nichts weiter mehr zu befürchten haben: so halten sie alles für überstanden, oder sie halten sich völlig für gerechtfertiget. Die Thoren! Sie bedenken nicht, daß in ihrem eigenen Gewissen, und in der göttlichen Allwissenheit, ein unendlich vielmal vollkommeneres und strengeres Gericht angetroffen wird, welches ihr Verhalten auch beurtheilt, und zwar mehrentheils ganz anders, und in allen Fällen viel ausführlicher, als das weltliche Gericht.

§. 183.

Je vollkommener die Zurechnung ist, die in einem Gerichte möglich ist und wirklich geschieht, desto vollkommener und grösser ist das Gericht. §. 179. 180. Je grösser also das Gewissen eines Menschen ist, desto grösser und vollkommener ist das innerliche Gericht §. 182. und desto mehrere seiner eigenen Handlungen kan sich ein Mensch, vor dem Richterstule seines eigenen Gewissens, zurechnen. Hieraus erhellet demnach zweyerley. 1) Es ist physisch möglich, daß ein Mensch sich nach seinem eigenen Gewissen, alle seine eigenen freyen Handlungen, zurechne. Denn, eine jedwede freye Handlung, geschieht entweder wirklich mit einem deutlichen Bewußtseyn ihrer Sittlichkeit, und folglich kan alsdenn der Mensch wissen, ob sie moralisch

ralisch gut oder böse sey; oder sie hätte wenigstens, mit einem solchen Bewußtseyn, geschehen können §. 33. und auch alsdenn ist's möglich, daß er sich dieselbe nach seinem Gewissen zurechne. 2) Es ist möglich, daß bey einem jedweden Menschen eine Zeit kommen kan, in welcher sein Gewissen dergestalt wirksam wird, daß er sich aller seiner freyen Handlungen, die er von Kindesbeinen an bis an seinen Tod gethan hat, nebst ihrer Sittlichkeit, wirklich bewußt wird. Wäre es ganz unmöglich, daß er sich irgends einer seiner freyen Handlungen jemals bewußt würde: so wäre diese Handlung aus einer schlechterdings unüberwindlichen Unwissenheit entstanden, und sie wäre also in so ferne keine freye Handlung gewesen. §. 172. Hieraus erhellet, daß die gesunde Vernunft in der Hauptsache desjenigen, was die heilige Schrift von dem jüngsten Gerichte offenbart hat, nichts Unmögliches finden könnte. Man kan dasselbe durch eine Zeit erklären, in welcher das Gewissen aller Menschen, bey einem jedweden Menschen, dergestalt wirksam werden wird, daß sich ein jeder alle seine freye Handlungen, die er von Kindesbeinen an bis an seinen Tod gethan hat, wirklich zurechnen wird.

A a 5

Das



Das fünfte Capitel,

von der

P f l i c h t.

§. 185.

Pflicht und Schuldigkeit ist eben dasjenige, was ich, §. 94. eine Verbindlichkeit in der leidenden Bedeutung, genannt habe. Man muß also, durch die Pflicht eines Menschen, eine freye Handlung verstehen, zu welcher er verbunden ist; er mag sich nun entweder selbst diese Pflicht aufgelegt haben, wenn er selbst der Urheber der Verknüpfung der Bewegungsgründe mit der freyen Handlung ist, oder es mag ihm ein anderer dieselbe aufgelegt haben, wenn derselbe der Urheber dieser Verknüpfung ist. Diese Erklärung bedarf keines Beweises. Niemand sagt, daß eine Handlung eine Pflicht sey, wenn keine Verbindlichkeit zu derselben vorhanden ist. Wo aber eine Verbindlichkeit ist, da stellt man sich allemal auch eine Pflicht vor. Die Mäßigkeit im Essen und Trinken ist eine Pflicht, weil wir zu derselben verbunden sind. Nun können wir nur, zu freyen Handlungen, verbunden werden §. 72. Folglich sind alle Pflichten freye Handlungen, und eine Handlung oder Veränderung, welche nicht frey und moralisch ist, kan auch keine Pflicht seyn.

Ep

So bald man also erweisen kan, daß, eine gewisse Veränderung und Bestimmung in dem Menschen, entweder in keinem Menschen, oder nicht in einem gewissen Menschen, oder nicht in einem gewissen Zustande eines Menschen, frey seyn kan: so bald ist auch erwiesen, daß sie entweder in Absicht keines Menschen, oder nicht in Absicht eines gewissen Menschen, oder nicht in Absicht eines gewissen Zustandes eines Menschen, eine Pflicht sey. Z. E. es ist keine Pflicht der Menschen, daß sie, irgends in einem Falle, ohne Sinnlichkeit denken und wollen. Und wenn man also erweisen will, daß eine Pflicht eine wahre Pflicht sey: so muß man, die Richtigkeit der Verbindlichkeit, vollständig erweisen §. 71, 77. Eine Scheinpflcht, oder eine falsche Pflicht, hat eine Scheinverbindlichkeit; und wenn ich selbst oder ein anderer denken sollte, daß etwas meine Pflicht sey, und ich kan zeigen, daß die Verbindlichkeit dazu falsch sey: so habe ich dargethan, daß es nicht meine Pflicht sey.

§. 187.

Alle Verbindlichkeit ist entweder eine bejahende, oder eine verneinende §. 95. Folglich sind wir zu einer Pflicht, entweder auf eine bejahende, oder auf eine verneinende Art, verbunden §. 186. Wenn das erste ist, so ist es eine bejahende Pflicht, in dem andern Falle aber ist sie eine verneinende Pflicht. Eine bejahende Pflicht ist eine moralisch gute Handlung,
Die

die wir wirklich zu machen verbunden sind; und wir thun diese Pflicht, wenn wir eine moralisch gute Handlung auf eine freye Art wirklich machen, z. E. wenn wir in der That mäßig essen und trinken. Eine verneinende Pflicht ist eine moralisch böse Handlung, die wir zu unterlassen verbunden sind; und wir thun eine solche Pflicht, wenn wir eine moralisch böse Handlung auf eine freye Art unterlassen, z. E. wenn wir nicht unkeusch und unzüchtig denken, reden und handeln. Man kan nicht allemal sagen, daß man eine verneinende Pflicht thue, wenn man eine moralisch böse Handlung unterläßt. Wenn man, mitten im tiefen Schläfe, nicht unmäßig ißt und trinkt: welcher verständiger Mensch wird sagen, man habe alsdenn eine Pflicht beobachtet? Wenn man aber, bey einem grossen Tractamente, sich befindet: so ist, die Mäßigkeit und Unmäßigkeit im Essen und Trinken, im höchsten Grade hypothetisch möglich. Alsdenn können wir beydes, auf eine freye Art, thun. Wenn wir nun, durch einen freyen Entschluß, mäßig essen, und die Unmäßigkeit vermeiden: so thun wir die bejahende, und verneinende Pflicht. Die Menschen betrügen sich in diesem Stücke unendlich, indem sie glauben, daß sie in allen Fällen ihre Pflicht thun, wenn sie Sünden unterlassen, wenn sie nicht stehlen, nicht huren u. s. w. Allein das ist ein zu schmeichelhaftes Urtheil, welches man von sich selbst fällt. Es muß allemal untersucht werden, ob man auf
eine

eine freye Art, kraft der Bewegungsgründe, die uns richtig verbinden, eine moralisch böse Handlung unterlassen habe. Verhält sich diese Sache in der That also, so können wir uns rühmen, daß wir unsere verneinende Pflicht gethan haben, in dem entgegengesetzten Falle aber können wir uns dessen nicht rühmen.

§. 188.

Da es nun ein so gewöhnlicher und höchst schädlicher Irrthum der Menschen ist, daß sie glauben, wenn sie gethan haben, wozu sie vermöge ihrer bejahenden Pflicht verbunden sind, und wenn sie unterlassen haben, was ihre verneinende Pflicht nicht gethan haben will, sie hätten alsdenn ihre Pflicht gethan: so müssen wir, diesen Irrthum, aufs deutlichste widerlegen. Und das kan geschehen, wenn wir das Wesen einer Pflicht genauer erklären. Und dazu wird zweyerley erfordert. 1) Die Pflicht muß eine freye Handlung seyn §. 186. Eine bejahende Pflicht muß demnach eine solche Begehungshandlung seyn, die ein Mensch zu der Zeit und in denen Umständen, in welchen er sich thut, auch hätte durch seine Kräfte unterlassen können. §. 33. Gesezt, daß ein Mensch bey einer Mahlzeit nur so viel Getränke in seiner Gewalt hätte, daß er sich in demselben nicht volltrinken könnte, und es wäre ihm unmöglich, mehr Getränke zu der Zeit zu bekommen: so kan man nicht sagen, daß er zu dieser Zeit die
Pflicht

Pflicht der Mäßigkeit ausgeübt habe. Eine verneinende Pflicht muß ebenfalls eine Unterlassungshandlung seyn; die ein Mensch zu der Zeit, und in den übrigen Umständen, in welcher er sie unterläßt, auch durch seine Kräfte hätte thun können §. 33. Folglich ist es, wie ich vorhin gesagt habe, thöricht, wenn man sagen wolte, ein Mensch habe mitten im Schlafe seine verneinende Pflicht gethan, weil er sich in diesem Zustande nicht betrunken hat. 2) Die Pflicht muß eine freye Handlung seyn, welche der Verbindlichkeit gemäß ist: denn der Grund, warum eine freye Handlung eine Pflicht ist, liegt in der Verbindlichkeit §. 186. Sie muß also eine Folge der Verbindlichkeit seyn, und alle Folgen sind ihren Gründen gemäß. Da nun die Verbindlichkeit, in der Verknüpfung der Bewegungsgründe mit den freyen Handlungen, besteht §. 69. so muß eine Pflicht dieser Verknüpfung gemäß seyn; oder sie muß so beschaffen seyn, wie es diese Verknüpfung mit sich bringt. Eine bejahende Pflicht ist eine moralisch gute Handlung, und ihre Verbindlichkeit besteht in ihrem Zusammenhange mit den moralisch guten Folgen, durch deren deutliche Vorstellung der freye Wille genöthiget wird, sie zu begehren §. 79. Wer also eine solche Pflicht thun will, der muß sie entweder wirklich um dieser deutlichen Vorstellungen willen thun, oder sich doch wenigstens derselben undeutlich erinnern, wenn er sie vordem überlegt

legt hat. §. 88. Gesezt, ein Mensch giebt Almosen auf eine freye Art, allein nicht um der Bewegungsgründe willen, die ihm dazu verbinden: so thut er gewiß, seine bejahende Pflicht, nicht. Eine verneinende Pflicht ist eine moralisch böse Handlung, und ihre Verbindlichkeit besteht in ihrem Zusammenhange mit den moralisch bösen Folgen, durch deren deutliche Vorstellung der freye Wille genöthiget wird, sie zu verabscheuen §. 79. Wer also eine solche Pflicht thun will, der muß sie entweder wirklich um dieser deutlichen Vorstellungen willen thun, oder er muß sich doch wenigstens undeutlich erinnern, daß er diese Bewegungsgründe vordem deutlich überlegt habe. §. 88. Gesezt, ein Mensch hure nicht, allein er thue es aus Mangel des natürlichen Triebes zum Beschlaf, und zwar blos deswegen: so thut er gewiß, seine verneinende Pflicht, nicht. Hieraus erhellet offenbar, wie viele Scheintugenden es unter den Menschen gebe. Unendlich viele Menschen scheinen zu thun und zu unterlassen, was ihre Pflichten fodern, und ihr Verhalten ist demohnerachtet nicht pflichtmäßig.

§. 189.

Weil eine jedwede Pflicht eine freye Handlung ist, welche der Verbindlichkeit zu derselben gemäß ist §. 188. alle Verbindlichkeit aber in den Gesetzen enthalten ist, oder aus denselben folgt §. 112. 126. so ist eine jedwede Pflicht eine freye

freye Handlung, welche mit dem Gesetze übereinstimmt oder demselben gemäß ist, und die also auch dem Grunde des Gesetzes gemäß ist. §. 113. Eine rechtmäßige oder gesetzmäßige Handlung ist eine freye Handlung, welche mit den Gesetzen übereinstimmt; und die Rechtmäßigkeit einer freyen Handlung besteht, in ihrer Uebereinstimmung mit den Gesetzen, und folglich auch mit dem Grunde der Gesetze. Alle Pflichten sind demnach rechtmäßige Handlungen, und es ist einerley, ob man eine freye Handlung eine Pflicht nennt, oder eine moralisch gute Handlung, oder eine rechtmäßige Handlung. Man kan also, eine moralisch gute Handlung, durch eine freye Handlung erklären, welche mit den Gesetzen übereinstimmt, und, die Rechtmäßigkeit und moralische Güte, durch die Uebereinstimmung der freyen Handlungen mit dem Gesetzen; ohne daß dadurch, ihre innerliche Sittlichkeit, geaugnet wird. Bey dieser ganzen Rechtmäßigkeit der Handlung ist, die Uebereinstimmung derselben mit dem Grunde der Gesetze, die Hauptsache. Wenn also eine Handlung zwar übrigens mit dem Gesetze übereinzustimmen scheint, sie widerspricht aber dem Grunde desselben: so hat sie in der That keine Rechtmäßigkeit. Durch eine solche Handlung wird, gleichsam, dem Gesetze ein Blendwerk vorgesetzt. Der Gesetzgeber soll gleichsam betrogen werden, daß er glaube, durch die Handlung sey sein Wille geschehen, ob sie gleich demselben

zuwider ist. So geschieht es unendlich ofte, daß ungehorsame Bürger darauf denken, wie sie den Worten der Gesetze gemäß handeln, in der That aber wider die Absicht derselben handeln. Und, mit der Erfindung solcher Blendwerke, beschäftigen sich die Rabbulisten. Man mache es aber auch so mit andern Gesetzen. Die heilige Schrift befiehlt, man soll um Christi willen alles verleugnen. Es ist offenbar, daß der Grund dieses Befehls den Fall voraussetzt, wenn, der Besitz der wahren Güter dieses Lebens, mit dem Bekenntnisse und mit der Ausübung der christlichen Religion, wie bey den Märtyrern, in einen Widerspruch geräth. Wenn nun ein Christ nicht in den Fall eines Märtyrers geräth, und er erwählt eine freywilige Armuth, ohne alle moralische Nothwendigkeit: so kan man sagen, daß er dieses Gesetz gleichsam betrüge, und in der That nicht rechtmäßig handle.

§. 190.

Eine bejahende Pflicht ist demnach eine freye Handlung, welche mit einem bejahenden Gesetze übereinstimmt. Folglich ist sie eine moralisch gute Handlung, die wir thun, weil sie von einem Gesetze befohlen worden, und wie sie von demselben befohlen worden. E. wenn wir Gott über alle Dinge lieben. Eine verneinende Pflicht ist eine freye Handlung, welche mit einem verneinenden Gesetze übereinstimmt. Folglich

B b

lich

lich ist sie eine freye Unterlassung einer moralisch bösen Handlung, die wir nicht thun, weil sie von dem Gesetze verboten worden, und zwar so wie sie von demselben verboten worden, z. E. wenn wir einen Menschen nicht tödten, da wir es doch hätten thun können, und wenn wir uns zu der Unterlassung dieser Handlung, um des Gesetzes willen, entschliessen §. 189. 187. 95: Bey allen Pflichten muß man, wenn sie wahre Pflichten seyn sollen, wohl bemerken, ob ihre Uebereinstimmung mit einem Gesetze moralisch, oder nicht moralisch ist. Die freye oder moralische Uebereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze hanget von dem freyen Willen desjenigen ab, welcher die Handlung verrichtet. Derjenige setzt seine freye Handlungen in eine moralische Uebereinstimmung mit den Gesetzen, oder, welches einerley ist, er beobachtet das Gesetz und übt es aus auf eine moralische Art: der das Gesetz als das Muster seines freyen Verhaltens sich vorstellt, der die Absicht hat die Handlung zu thun, die das Gesetz gebietet, und diejenige zu unterlassen, die es verbietet, und zwar beyde auf die Art und in dem Grade, als es das Gesetz verlänget, und der, kraft der in den Gesetzen enthaltenen Bewegungsgründen, den freyen Entschluß faßt, das Gesetz zu beobachten, und der diesen Entschluß auch ausführt. z. E. wenn jemand, auf diese beschriebene Art, einem Nothleidenden Hülfe leistet. Wenn aber die freye Handlung zwar mit dem Gesetze überein-

ein.

einstimmt, allein diese Uebereinstimmung hanget nicht, von der Einsicht, und von dem freyen Entschlusse desjenigen ab, welcher die Handlung verrichtet, dergestalt, daß ohne Wissen und Willen desselben, ja manchmal wider sein Wissen und Willen, die Handlung dem Gesetze gemäß ist: so ist diese Uebereinstimmung der Handlung mit dem Gesetze nicht moralisch, und durch diese Handlung wird das Gesetz nur von ohngefähr beobachtet, nemlich in Absicht dessen, der die Handlung verrichtet. So kan uns ein Mensch, so gar unser ärgster Feind, mehr wahren Vortheil verschaffen, als ofte unser bester Freund zu thun im Stande ist. Kan man wohl sagen, daß jener, die Pflicht der Liebe und Dienstfertigkeit, beobachtet habe? Da nun eine Pflicht nur eine Pflicht seyn kan, in so ferne sie frey ist §. 186. so wird keine freye Handlung, durch keine andere Uebereinstimmung mit dem Gesetze, als durch die moralische, zu einer Pflicht. Und wenn jemand sich rühmen will, daß er seine Pflicht gethan habe: so muß er beweisen können, daß er die Gesetze auf eine moralische Art beobachtet habe. Er muß, wie es die heilige Schrift ausdrückt, in den Gesetzen wandeln, und dieselben Tag und Nacht vor Augen haben, als Muster, denen er sein Verhalten völlig ähnlich und gleichförmig zu machen sich bemühet: wie ein Maler, sein Original, recht zu treffen sucht.

§. 191.

Um die Natur einer Pflicht überhaupt noch genauer zu erklären, wollen wir bemerken: daß keine freye Handlung eine Pflicht seyn könne, wenn derjenige, der sie verrichtet, kein Recht dazu hat, und auch keine moralische Nothwendigkeit. Denn, einmal, sind alle Pflichten Handlungen, die den Gesetzen gemäß sind. Folglich widersprechen sie den Gesetzen nicht, und haben also, in ihrer Vergleichung mit den Gesetzen, eine Möglichkeit; folglich, kraft dieser Gesetze, hat derjenige, welcher die Pflicht thut, ein Recht zu derselben §. 127. 128. Er kan, ohne Nachtheil der Gesetze, seine Pflicht thun. Folglich ist, mit einer jedweden Pflicht, ein Recht in der weitern Bedeutung vereinbart, welches demjenigen zukommt, dessen Pflicht sie ist. Zum andern besteht, in der Verbindlichkeit, die moralische Nothwendigkeit in der engern Bedeutung §. 66. 67. Folglich ist eine freye Handlung in der engern Bedeutung moralisch nothwendig, wenn wir verbunden sind, sie wirklich zu machen, sie mag nun in einer Begehung oder in einer Unterlassung bestehen, und wenn also ihr Gegentheil moralisch unmöglich in der engern Bedeutung ist §. 75. Nun sind wir, zu allen Pflichten, verbunden §. 186. Folglich ist es einerley, ob man sagt, eine freye Handlung sey moralisch nothwendig, und wir müssen sie thun; oder ob man sagt, sie sey eine Pflicht. Alle Pflichten sind mo-

moralisch nothwendige Handlungen, und alle moralisch nothwendige Handlungen sind Pflichten: wenn man nemlich das Wort, moralisch nothwendig, in der engern Bedeutung nimmt. Aus der Cosmologie erhellet, daß nichts in der Welt wirklich werden kan, als was in derselben möglich und nothwendig ist. Pflichten sind gleichsam Erscheinungen, die in der moralischen Welt der Tugenden, wirklich seyn sollen. Sie müssen demnach, in dem ganzen Zusammenhange dieser Welt, möglich seyn, und das sind sie, vermöge des Rechts, welches uns die Gesetze zu unsern Pflichten geben. Sie müssen aber auch, zum andern, in dieser Welt nothwendig seyn, und das sind sie kraft der Verbindlichkeit, die uns die Gesetze in Absicht unserer Pflichten aufbürden. Ohne moralische Möglichkeit und Nothwendigkeit kan, keine freye Handlung, eine Pflicht seyn.

§. 192.

Zwischen der Pflicht und dem Gesetze ist eine so unauslöbliche Verknüpfung, daß man allemal die Pflicht, als eine Folge und Wirkung der Gesetze, betrachten kan §. 189. Folglich kan man, erstlich, allemal schliessen: wo ein Gesetz ist, da ist auch eine Pflicht, und wo Pflichten sind, da muß auch ein Gesetz seyn. Wenn jemand mir eine Pflicht aufbürden will, so muß er beweisen, daß ein Gesetz vorhanden sey, welches seine Verbindlichkeit über mich er-

streckt. Und so bald erwiesen worden, daß eine Person unter den Umfang eines Gesetzes gehöre, so bald ist auch dargethan, daß dieser Person, kraft dieses Gesetzes, Pflichten obliegen. Denn so weit sich die Gesetze erstrecken, so weit erstrecken sich auch die Pflichten, die in diesem Gesetze gegründet sind; folglich erstrecken sie sich über alle Personen, Zustände und einzelne Fälle, über welche sich der Umfang der Gesetze ausstreckt. Zum andern kan man sicher schliessen: wo kein Gesetz ist, da ist auch keine Pflicht; und wo keine Pflicht ist, da ist auch kein Gesetz. Wenn ein Gesetz aufgehoben wird, so hören auch, alle daher fließende Pflichten, auf, Pflichten zu seyn. Und wenn man beweisen kan, daß eine gewisse Person, oder ein gewisser Zustand, oder ein gewisser einzelner Fall, nicht in den Umfang gewisser Gesetze gehöre: so ist zugleich erwiesen, daß dieselbe Person, in demselben Zustande, und in dem einzelnen Falle, vermöge dieses Gesetzes keine Pflichten zu beobachten habe. Dieses gilt auch von dem Falle, wenn Gesetze in einen Widerspruch gerathen. Als denn gerathen auch die Pflichten, die in diesen Gesetzen gegründet sind, in eine Collision. Da nun in diesem Falle, das schwächere Gesetz, aufhört ein Gesetz zu seyn: so ist auch eine schwächere Pflicht in einem jedweden Falle keine Pflicht mehr, wenn sie einer größern widerspricht. Folglich gilt, in dem Falle des Widerspruchs der Pflichten, eben die Verbindlich-

bindlichkeit, welche in dem Falle des Widerspruchs der Gesetze erwiesen worden §. 37. 38. 39.

§. 193.

Durch den Fleiß überhaupt versteht man einen so grossen Gebrauch der Kräfte, als erfordert wird, eine Handlung wirklich zu machen. Eine jedwede Handlung kan als die Wirkung derjenigen Kraft betrachtet werden, durch welche sie gewürkt wird. Nun ist, eine jedwede Wirkung, der lebendigen Kraft ihrer wirkenden Ursach gleich. Folglich besteht der Fleiß in der lebendigen Kraft einer Substanz, durch welche eine Handlung zur Wirklichkeit kommt. Alle Handlungen, sie mögen gut oder böse seyn, erfordern einen Fleiß, wenn sie wirklich werden sollen. So verrichtet ein Mensch eine Arbeit, ein Geschäfte, fleißig, wenn er so viele Kräfte anwendet, als erfordert werden, um diese Arbeit und dieses Geschäfte zur Wirklichkeit zu bringen. Der schuldige Fleiß ist der Fleiß, zu welchem wir verbunden sind; oder der Fleiß welcher erfordert wird, wenn eine Pflicht wirklich gemacht werden soll. Man kan auch Sünden und Bosheiten mit grossem Fleisse thun, und es wäre zu wünschen, daß die Menschen so fleißig wären, ihre Pflichten zu thun, als sie Fleiß anwenden, Sünden zu thun und Laster auszuüben. Wer z. E. seine Kräfte in dem Grade braucht, als erfordert wird, seine Amtsverrichtungen in dem erfordernten Grade der

Vollkommenheit zu thun, der verwaltet sein Amt mit dem gebührendem oder schuldigen Fleiße. Nun kan man sehr leicht erweisen, daß die Geseze uns nicht nur zu Pflichten verbinden, sondern auch zu demjenigen Fleiße, ohne welchem sie nicht wirklich werden können: und daß also keine freye Handlung eine wahre Pflicht seyn kan, wenn sie nicht mit dem schuldigen Fleiße geschieht. Denn alle Geseze verbinden uns, Pflichten wirklich zu machen §. 192. Pflichten sind freye Handlungen, und können nicht anders wirklich werden, als durch den freyen Gebrauch unserer Kräfte §. 186. 33. Und wenn uns nun die Geseze nicht auch zu diesem Gebrauche verbänden, so verbänden sie uns zu unmöglichen Dingen. Da nun dieser freye Gebrauch der Kräfte, durch welchen eine Pflicht wirklich wird, der schuldige Fleiß ist: so verbinden uns alle Geseze zu dem Fleiße, ohne welchem diejenigen Pflichten nicht wirklich werden können, zu denen sie uns verbinden. Wer seine Pflicht und Schuldigkeit thun will, der muß es mit dem gebührendem Fleiße thun.

§. 194.

Der schuldige Fleiß ist das nächste zureichende Mittel, ohne welchem unmöglich eine Pflicht zur Wirklichkeit gebracht werden kan §. 192. Nun muß eine Pflicht mit dem Geseze übereinstimmen, und auf eine moralische Art dasselbe beobachten §. 189. 190. Alles demnach, was

zu

zunächst zur Hervorbringung dieser moralischen Uebereinstimmung einer freien Handlung mit den Gesetzen, als ein Grund der Wirklichkeit derselben, erfordert wird, das gehört zum schuldigen Fleiße. Folglich wird, zu diesem Fleiße, erfordert: 1) daß wir die Absicht haben, das Gesetz zu beobachten. Wir müssen es uns zum Zweck vorsezen, eine Pflicht zur Wirklichkeit zu bringen, und wir müssen uns diesen Zweck gehörig vorstellen. Wenn wir ohne unsere Absicht einem Gesetze gemäß handeln, so beobachten wir es nur von ohngefähr §. 190. 2) Wir müssen den Entschluß fassen, wir müssen den Vorsatz fassen, das Gesetz zu beobachten, folglich auf eine kräftige und wirksame Art unsere Pflicht begehren. Ein blosser Wunsch das Gesetz zu beobachten, ein blosser vorhergehender Wille, ein unkräftiges Verlangen ist dazu nicht zureichend §. 188. 3) Der freie Gebrauch aller Kräfte und Mittel, ohne welchem dieser Entschluß nicht ausgeführt werden kan; folglich auch die Begräumung aller Hindernisse der Beobachtungen der Gesetze, und alle Erweckung und Ergreifung der dazu nöthigen Gelegenheiten §. 77. Wer es an einem dieser Stücke ermangeln läßt, der wendet nicht den schuldigen Fleiß an, um seine Pflicht zu thun. Diese Stücke sind auch zugleich die untrüglichen Zeichen, aus denen man abnehmen kan, ob wir oder andere wirklich, in einem gewissen Falle, den schuldigen Fleiß auf ein Geschäft gewendet. Ges.

B b 5

setzt,

setzt, es versichert mir jemand, daß er allen Fleiß anwende, für mein Glück zu sorgen, ich sehe aber, daß er die schönsten Gelegenheiten dazu, durch seine Schuld, ungebraucht vorbegehen läßt: so kan ich gewiß schliessen, daß er nicht fleißig genug für mich gesorgt. Eben so betrügt sich mancher selbst, wenn er glaubt, daß ers an seinem Fleiße nicht ermangeln lasse, wenn er die Hindernisse seiner Pflicht nicht aus dem Wege räumt, die er doch hätte wegräumen können und sollen.

§. 195.

Zu einer jedweden Pflicht, wenn sie wirklich werden soll, wird der schuldige Fleiß erfordert §. 193. Folglich auch alles dasjenige, was in einem jedweden einzeln Falle, mit diesem Fleiße, dergestalt unzertrennlich verknüpft ist, daß ohne demselben unmöglich die Pflicht könnte zur Wirklichkeit gebracht werden. §. 194. Man muß also nicht behaupten, daß alle in dem vorhergehenden Absatze angeführten Stücke, in allen einzeln Fällen, zur Hervorbringung unserer Pflichten, und folglich zum gebührenden Fleiße erfordert werden. So können viele Pflichten beobachtet werden, ohne daß dazu eine besondere Gelegenheit nöthig wäre, oder ohne daß uns Hindernisse in den Weg gelegt würden. In diesen Fällen kan jemand aufs vollkommenste seinen schuldigen Fleiß anwenden, ohne daß er die Gelegenheit ergreift, und die
Hins

Hindernisse aus dem Wege zu räumen sich bemüht. Wenn ich behauptet habe, daß der schuldige Fleiß erfodere, daß man sich die Hervorbringung der Pflicht zur Absicht vorsehe: so will ich damit nicht sagen, daß man sich, in allen Fällen, dieser Absicht deutlich bewußt seyn müsse; denn das ist, bey der unendlich öftern Wiederholung einer und eben derselben Pflicht, weder möglich noch nöthig. Wir können auch, nach dunkel erkannten Zwecken, handeln. Und auf eine ähnliche Art muß man den Vorsatz und den Entschluß beurtheilen, welcher zum gebührendem Fleisse erfodert wird. Dieser Entschluß kan und darf nicht, in allen einzeln Fällen, ein vernünftiger Entschluß seyn; sondern ein sinnlicher Entschluß ist ofte, zum gebührendem Fleisse, hinlänglich. Kurz, ein Mensch wendet, in einem jedweden einzelnen Falle, den schuldigen Fleiß an, um seine Pflicht zu thun: wenn Erkenntniß der Pflicht, der Vorsatz sie zu thun, und der Gebrauch aller nöthigen Mittel, so beschaffen und so groß sind, als erfodert wird, in demselben Falle das Gesetz auf eine moralische Art völlig zu beobachten. Folglich erfodert, eine bejahende Pflicht, die kräftige und entschliessende Begierde, die Handlung dem Gesetz gemäß einzurichten; eine verneinende Pflicht aber erfodert, die kräftige und entschliessende Verabscheuung des Mangels der Uebereinstimmung der freyen Handlungen mit den Gesetzen §. 187. Gesetz, ein Mensch unterlasse eine Hand.

Handlung, die durchs Gesetz verboten wird, aber ohne allen Vorsatz, ohne alle kräftige Verabscheuung: Könnte man wohl sagen, daß ein solcher Mensch verneinender Weise seine Pflicht und Schuldigkeit gethan habe? Alsdenn könnte man behaupten, daß die lasterhaftesten Leute, in den meisten Stunden ihres Lebens, ihre verneinenden Pflichten beobachteten. Der ärgste Wollüstling und Dieb hurt und stiehlt ganz gewiß, in den allermeisten Stunden seines Lebens, nicht. Kan man wohl sagen, daß solche Leute öfter ihre verneinende Pflicht beobachten, als sie dieselbe verletzen?

§. 196.

Alle Pflichten stimmen, auf eine moralische Art, mit den Gesetzen überein §. 190. folglich entweder mit den natürlichen, oder mit den willkürlichen Gesetzen §. 119. Eine Pflicht, welche mit den natürlichen Gesetzen übereinstimmt, ist eine natürliche Pflicht. Wir sind zu diesen Pflichten durch die Naturgesetze verbunden, und sie sind freye Handlungen, die eine natürliche Verbindlichkeit haben. Eine willkürliche Pflicht ist eine Pflicht, welche mit willkürlichen Gesetzen übereinstimmt. Wir sind zu einer solchen Pflicht, durch willkürliche Gesetze, verbunden; und es sind freye Handlungen, welche eine willkürliche Verbindlichkeit haben. Nun kan eine freye Handlung zu gleicher Zeit, eine natürliche und willkürliche Ver-

Verbindlichkeit, haben. §. 98. Folglich kan ein Mensch eine Handlung thun, wozu ihm die Naturgesetze verbinden, und er beobachtet deswegen doch noch keine natürliche Pflicht. Z. E. Das Naturgesetz verbindet uns, Almosen zu geben. Wenn nun ein Mensch gerne Almosen gibt, allein er thut es blos um des Befehls der heiligen Schrift willen: so ist, diese seine Handlung, keine natürliche Pflicht. Folglich ist es eine natürliche Pflicht, wenn wir eine innerlich gute Handlung auf eine freye Art mit dem gebührenden Fleisse thun, und zwar um ihrer innerlichen Güte willen, die wir entweder zu der Zeit deutlich erkennen, oder vordem deutlich erkannt haben, und in dem jezigen Falle uns derselben undeutlich erinnern; desgleichen, wenn wir eine innerlich böse Handlung auf eine freye Art mit dem schuldigen Fleisse unterlassen, und zwar um ihrer innerlichen Unvollkommenheit willen, die wir entweder zu der Zeit wirklich deutlich erkennen, oder die wir vordem deutlich erkannt haben, und in dem jezigen Falle uns derselben undeutlich erinnern. Zu den willkührlichen Pflichten gehören, einmal, die menschlichen Pflichten, die wir um der Befehle unserer Vorgesetzten und Oberherrn unter den Menschen willen, ja um aller willkührlichen Vorschriften anderer Menschen willen, thun. Hieher gehören, als eine besondere Art, die bürgerlichen Pflichten, zu denen uns die bürgerlichen Gesetze verbinden. Das Gesinde hat,
um

um der Befehle seiner Herrschaft willen, viele menschliche Pflichten zu beobachten, die deswegen keine bürgerlichen Pflichten sind. Allein der Unterthan muß der Obrigkeit Abgaben entrichten, und das ist eine bürgerliche Pflicht. Zum andern gehören, zu den willkürlichen Pflichten, die göttlichen und christlichen Pflichten, wenn ein Mensch das Gute thut und das Böse unterläßt, welches in der heiligen Schrift geboten und verboten worden, und zwar um dieser Gebote und Verbote willen. Z. E. wenn jemand nicht stiehlt, und zwar nicht deswegen, weil er die innerliche Schändlichkeit dieser Handlung erkennt, sondern weil sie von Gott in der heiligen Schrift verboten worden: so thut er eine göttliche, oder christliche Pflicht. Weil die natürliche Verbindlichkeit zugleich eine göttliche ist §. 98. 120. so kan man mit Recht, alle natürliche Pflichten, göttliche nennen, und sie sind es auch in der That; nur muß man bey dieser Benennung, die Zweydeutigkeit und den Wortstreit, verhüten.

§. 197.

Eine der wichtigsten Eintheilungen aller unserer Pflichten besteht in derjenigen, vermöge welcher sie, entweder Zwangspflichten oder andere Pflichten, sind. Nun wird aus dem Folgenden erhellen, daß es eine von den größten Beleidigungen und Ungerechtigkeiten ist, wenn ein Mensch sich die Freyheit herausnimmt, von andern

den Leuten irgends ein Verhalten zu erzwingen, welches keine Zwangspflicht ist; und daß ein Mensch seine eigene Wohlfarth vernachlässiget, wenn er niemals Muth genung besitzt, dasjenige von andern Menschen mit Gewalt zu fordern, was bey andern eine Zwangspflicht ist. Es ist demnach, in der allgemeinen Untersuchung der Natur unserer Pflichten überhaupt, eine der merkwürdigsten Materien, welche die wahre Natur der Zwangspflichten betrifft. Zu dem Ende müssen wir erst vorher alle unsere Pflichten in Absicht des Gegenstandes, gegen welche wir sie zu beobachten haben, in ihre verschiedenen Arten abtheilen. Wenn ein jeder Mensch sich selbst als diejenige Person betrachtet, welche verbunden ist, alle ihre Pflichten zu beobachten: so gibt es nur einen vierfachen Gegenstand aller Pflichten; ihn selbst, Gott, andere Menschen, und die übrigen wirklichen Dinge in dieser Welt, die unvernünftigen Thiere, andere endliche Geister, die leblosen Geschöpfe u. s. w. Folglich sind in dieser Absicht, alle Pflichten eines Menschen, entweder Pflichten gegen Gott, oder gegen sich selbst, oder gegen andere Menschen, oder gegen andere endliche Dinge, oder gegen mehrere von diesen Gegenständen zugleich.

§. 198.

Das Naturgesetz verbindet uns, daß wir uns durch alle freye Handlungen, deren innerliche

che Sittlichkeit wir gehörig zu erkennen ver-
 mögend sind, in einem so hohen Grade vollkommen
 machen, als möglich ist §. 121. Unsere höchste
 Vollkommenheit, zu welcher wir verbunden
 werden können, besteht in der Zusammenstim-
 mung, aller unserer Theile Veränderungen
 und Handlungen, zu unserm allerhöchsten
 und letzten Zwecke, um dessentwillen uns, der
 weiseste Urheber der ganzen Welt, in den all-
 gemeinen Zusammenhang der Creaturen einge-
 flochten hat §. 104. 105. 106. 114. Folglich be-
 steht unsere allerhöchste natürliche Verbindlich-
 keit darin, daß alle unsere freie Handlungen,
 und alles in uns, dessen Einrichtung von unserer
 Freiheit abhänget, unserm letzten und höchsten
 Zwecke gemäß seyn, und zu demselben aufs
 möglichste zusammenstimmen. Unser allerhöch-
 ster und letzter Zweck ist der allergrößte verbind-
 ende Bewegungsgrund, der möglich ist, und
 er verursacht also unsere höchste und stärkste
 Verbindlichkeit. Nun wird in der natürlichen
 Gottesgelahrtheit erwiesen, daß der letzte Zweck
 der ganzen Welt, folglich auch des Menschen,
 in der Ehre Gottes und der Verherrlichung
 derselben, oder, mit einem Worte, in der Reli-
 gion bestehe. Folglich sind wir Menschen nicht
 nur durch das Naturgesetz zur Religion verbun-
 den, sondern es ist auch, diese Verbindlichkeit,
 die allerstärkste und größte natürliche Verbind-
 lichkeit. Wir sind verbunden, uns zu den voll-
 kommensten Mitteln des letzten Zwecks der
 Schö

Schöpfung zu machen, nemlich der Religion §. 105. Wir müssen also, mit dem gebührendem Fleiße, die vollkommenste Erkenntniß von Gott erlangen, und um dieser Erkenntniß willen, auf eine vernünftig freye Art, alle innerlich guten Handlungen thun, und alle innerlich bösen Handlungen unterlassen. Alle freye Handlungen, welche Theile der Religion sind, sind Pflichten gegen Gott. Es ist ein ungezeimter und Gott unanständiger Begriff, wenn man sich eine Pflicht gegen Gott als eine Handlung vorstellen wolte, durch welche Gott selbst innerlich vollkommener gemacht wird: denn das ist schlechterdings unmöglich. Allein alle diejenigen freyen Handlungen, durch welche wir theils die reelle Erkenntniß Gottes in uns erlangen und vermehren, theils um dieser Erkenntniß Gottes willen das Gute thun und das Böse unterlassen, sind Handlungen, durch welche wir uns zu immer vollkommenern und vollkommenern Mitteln der Ehre Gottes machen, und folglich bestehen darin die Pflichten gegen Gott. Alle Pflichten gegen Gott sind entweder natürliche, oder willkührliche §. 196.

§. 199.

Alle Pflichten haben eine Verbindlichkeit §. 186. Nur können wir nur zu einer freyen Handlung verbunden werden, die uns vollkommener macht, und in so ferne sie uns vollkommener macht §. 109. Folglich wird ein jedweder,
 E c Durch

durch die Beobachtung einer jedweden seiner Pflichten, selbst vollkommener; oder es entsteht in ihm selbst, und in seinem moralischen Zustande, eine Zusammenstimmung seiner Realitäten zu Einer Realität, als zu einem Zwecke. Diese Realität, welche der nächste Zweck ist, um dessentwillen eine Pflicht verrichtet wird, ist entweder in dem Menschen selbst, welcher um desselben willen eine Pflicht verrichtet, oder in andern Menschen, oder in andern endlichen Dingen. In dem ersten Falle ist es, eine Pflicht gegen sich selbst. Durch die Pflichten gegen uns selbst machen wir uns selbst nicht nur überhaupt vollkommener, sondern zugleich auch in so ferne wir uns selbst, zu Zwecken unseres eigenen freyen Verhaltens, annehmen. Wir machen uns alsdenn, als Zwecke betrachtet, vollkommener. Der Nutzen, der aus den Pflichten gegen uns selbst entsteht, und um dessen Hervorbringung willen wir die Pflicht verrichten, ist ein Theil unserer eigenen gesamten Vollkommenheit, und unser eigenes Interesse. Z. E. wenn wir studieren um unsern eigenen Verstand vollkommener zu machen, unsere eigene Ehre zu befördern, unsere Nothdurft und Bequemlichkeit zu erwerben: so ist unser Studieren eine Pflicht, die wir gegen uns selbst beobachten. Nun sind wir natürlich verbunden, uns selbst, als Zwecke betrachtet, vollkommener zu machen §. 105. Folglich verbindet uns, das Naturgesetz, zu Pflichten gegen uns selbst.

Eine

Eine Pflicht gegen uns selbst ist eine natürliche Pflicht, wenn wir aus der innerlichen Beschaffenheit derselben, und aus unserer eigenen Natur, gehörig erkennen, daß sie uns, als Zwecke betrachtet, vollkommener mache, und wenn wir durch diese Erkenntniß moralisch genöthiget werden, dieselbe zu thun.

§. 200.

In dem andern Falle des vorhergehenden Absatzes, wenn die nächste Absicht, warum wir eine Pflicht verrichten, eine Realität eine Vollkommenheit ein Nutzen ist, welche in einem oder mehreren andern Menschen ausser demjenigen, welcher die Pflicht verrichtet, hervorgebracht werden, ist die Pflicht eine Pflicht gegen andere Menschen. Bey diesen Pflichten hat man, das Beste das Interesse anderer Menschen, vor Augen, und sucht dasselbe durch diese Pflichten, als durch Mittel, zu befördern. Man macht sich zugleich durch diese Pflichten selbst vollkommen, indem man sich durch dieselben, zu vollkommenern Mitteln in dem Zusammenhange der Creaturen, macht. In dem dritten Falle, wenn die nächste Absicht, warum wir eine Pflicht verrichten, eine Realität eine Vollkommenheit ein Nutzen ist, welche, in andern endlichen Dingen ausser den Menschen, hervorgebracht werden, ist die Pflicht eine Pflicht gegen andere endliche Dinge. Bey diesen Pflichten hat man, das Beste das Interesse anderer

C c 2

derer Creaturen auffer dem menschlichen Geschlechte, vor Augen, und sucht dasselbe durch diese Pflichten, als durch Mittel, zu befördern. Man macht sich selbst auch durch diese Pflichten vollkommener, indem man sich durch dieselben, zu vollkommenern Mitteln in dem Zusammenhange der Creaturen, macht. Beyde Arten der Pflichten sind also unserer Bestimmung gemäß, indem uns Gott, in den Zusammenhang der Creaturen, nicht bloß als Zwecke, sondern zugleich als Mittel zu der Vollkommenheit anderer Creaturen auffer uns, eingeflochten hat. Folglich verbindet uns das Naturgesetz auch zu Pflichten gegen andere Menschen, und gegen andere endliche Dinge §. 121. 105. Z. E. wenn wir aus Barmherzigkeit einen nothleidenden Menschen speisen und tränken, um seinen Hunger und Durst zu stillen: so beobachten wir eine Pflicht gegen andere Menschen. Und wenn wir uns auch, als Gerechte, eines Viehes erbarmen: so beobachten wir, eine Pflicht gegen andere endliche Dinge. Nun ist sehr leicht zu begreifen, daß, eine und eben dieselbe rechtmäßige Handlung, zu allen Arten dieser Pflichten in verschiedener Absicht zugleich gehören könne. Gesezt, ein Mensch erbarme sich eines Viehes: so kan ers thun, erstlich, aus Mitleiden gegen das Thier selbst; zum andern aus Liebe zu dem Besitzer desselben, um sein Bestes durch die Erhaltung des Thiers zu befördern; zum dritten aus Liebe zu sich selbst, um sich selbst durch diese

diese Handlung vollkommener zu machen; und viertens um Gott nachzuahmen, welcher sich aller seiner Creaturen erbarmt, und ihnen Speise gibt zu seiner Zeit.

§. 201.

Zu allen Pflichten werden wir, durch Gesetze, verbunden §. 186. Folglich verbinden uns zu einer Pflicht entweder bloß die innerlichen Gesetze, oder auch zugleich die äußerlichen §. 135. In dem ersten Falle ist die Pflicht eine innerliche, in dem andern aber eine äußerliche Pflicht. Mit einer innerlichen Pflicht ist bloß eine innerliche Verbindlichkeit verknüpft, und wir haben zu derselben gar keine äußerliche Verbindlichkeit. §. 134. Z. E. die großmüthigen Liebesdienste sind innerliche Pflichten. Und sie werden nicht deswegen innerliche Pflichten genannt, weil sie insgesamt innerliche Handlungen sind: denn auch äußerliche Handlungen der Menschen können innerliche Pflichten seyn §. 47. Sondern sie haben diesen Namen deswegen bekommen, weil sie bloß vor das innerliche Gericht gehören §. 182. Die äußerlichen Pflichten bestehen nicht nur allemal in äußerlichen Handlungen, sondern sie gehören auch vor das äußerliche Gericht §. 181. Es ist mit ihnen auch, eine innerliche Verbindlichkeit, verbunden; allein sie haben auch eine äußerliche Verbindlichkeit, und man nennt sie auch Zwangspflichten. Eine natürliche Zwangspflicht

ist eine äusserliche Pflicht, zu welcher wir, durch die natürlichen Zwangsgesetze, verbunden werden §. 135. Es gibt auch willkührliche Zwangspflichten, zu denen uns die willkührlichen Zwangsgesetze z. E. die bürgerlichen, verbinden. So bald aber, aus den blossen Naturgesetzen, erwiesen werden kan, daß es nicht nur schlechterdings und physisch, sondern auch moralisch möglich sey, daß eine gewisse freye Handlung von einem Menschen erzwungen und erpreßt werden könne; so bald ist erwiesen, daß eine solche freye Handlung eine natürliche Zwangspflicht sey. Und da muß nun genauer bestimmt werden, worin die Zwangspflichten, und insonderheit die natürlichen unter denselben, bestehen.

§. 202.

Wenn man sagt, daß ein Mensch eine Zwangspflicht zu beobachten habe: so muß auffer ihm eine Substanz wirklich seyn, der es, vermöge der äusserlichen Gesetze, frey steht, diese Pflicht von ihm zu erpressen §. 201. 133. Es wäre im höchsten Grade lächerlich, wenn man sagen wolte, daß ein Mensch etwas von sich selbst erpresse. Und wer kan sagen, daß Gott, oder andere Geister, oder andere Creaturen, von den Menschen Pflichten erpressen? Gott strafft die Sünden der Menschen, allein das heißt nicht, er erpresse Pflichten. Wer von mir etwas erpressen will, der fügt mir so lange Uebel

Uebeln zu, bis er gewiß weiß, daß ich den Entschluß gefaßt habe, zu thun, was er haben will. Braucht Gott, der Herzenskündiger, ein solches Mittel anzuwenden, um unsere Entschlüsse zu erkennen? Folglich besteht eine Zwangspflicht in einer solchen Pflicht eines Menschen, die von andern Menschen erpreßt werden kan, oder zu welcher er durch menschliche Gewalt gezwungen werden kan. Eine natürliche Zwangspflicht ist demnach eine solche Pflicht, von welcher aus den Naturgesetzen erwiesen werden kan, daß es schlechterdings physisch und moralisch möglich sey, daß ein Mensch den andern Menschen zu derselben zwingt, oder sie von andern Menschen erpresse. Und wenn wir also wissen wollen, worin die Zwangspflichten bestehen: so müssen wir nach den Gesetzen untersuchen, zu welchen Handlungen die Menschen einander rechtmäßiger Weise, durch erpressende Mittel, zwingen können.

§. 203.

Keine innerliche Handlung eines Menschen, in so ferne sie innerlich ist, kan eine Zwangspflicht seyn; oder niemand kan, von einem andern Menschen, zu innerlichen Handlungen gezwungen werden, zu Gedanken, zu dem Urtheile daß er etwas für wahr oder für falsch halte, zur Liebe, und wie die innerlichen Veränderungen der Seele insgesamt Namen haben mögen. Denn kein Mensch ist, ein Herzenskündiger.

Et 4

Folgt

Folglich übersteigt es alle menschlichen Kräfte; mit Gewisheit zu wissen, ob der andere, von dem wir eine innerliche Veränderung erpressen wollen, ein gewisses Urtheil zu fällen beschlossen habe, und ob in ihm eine gewisse Neigung eine Begierde und eine Verabscheuung entstanden sey. Folglich kan keine innerliche menschliche Handlung eine Zwangspflicht seyn, und es müssen demnach die Zwangspflichten, unter den äußerlichen menschlichen Handlungen, angetroffen werden §. 201. 134. Bedarfs, diese handgreifliche Wahrheit, wohl eines weitläuftigern Beweises? Es ist wahr, man kan jemanden so lange peinigen und martern, bis er sagt, er halte etwas für wahr oder für falsch, er sey ein Christ von einer gewissen Parthey, er sey eines Verbrechens schuldig, er liebe uns und wolle uns lieben u. s. w. Allein hieraus folgt weiter nichts als, daß ein äußerliches Bekenntniß erpreßt werden könne. Folgt aber wohl hieraus, daß das innerliche Urtheil, und die Gemüthsgefinnung selbst, erpreßt werden könne? Wenn der Gepeinigte sagt, er glaube etwas, ist es wohl wahrscheinlich, daß ers wirklich glaube? Und wie sehr ist es der Natur der Liebe zuwider, wenn man sie durch Zwangsmittel erpressen will, indem sie vielmehr dadurch immer unmöglicher gemacht wird! Verstellung, Heuchelei, Lügen und Unwahrheit, kan ein Mensch von dem andern erpressen, niemals aber die Gefinnung und Meinung des Herzens selbst.

§. 204.

§. 204.

Keine Pflicht gegen Gott, in so ferne sie als eine Pflicht gegen Gott betrachtet wird, ist eine äußerliche Pflicht; sondern alle diese Pflichten gehören, ihrer Natur nach, zu den innerlichen Pflichten der Menschen. Denn eine freye Handlung kan nur eine Pflicht gegen Gott seyn, wenn sie übrigens moralisch gut ist, und wenn wir, die Bewegungsgründe zu derselben, aus unserer Erkenntniß, die wir von Gott und seinen Vollkommenheiten haben, hernehmen. Nun geschieht dieses alsdenn, wenn wir nicht nur eine solche Erkenntniß von Gott haben, die wir aufrichtig für wahr halten, sondern die auch lebendig ist. Das Leben der Erkenntniß Gottes ist demnach, das Wesen aller Pflichten gegen Gott. Weder Beten noch Kirchengehen, noch irgend eine andere dergleichen Handlung, die man für gottesdienstlich hält, ist eine Pflicht gegen Gott, wenn sie nicht aus einer lebendigen Erkenntniß Gottes entsteht.

§. 198. Nun ist die Erkenntniß Gottes, der wir unsern Beyfall geben, und das Leben derselben, etwas Innerliches, welches durch keine menschliche Gewalt von uns erpreßt werden kan §. 203. Folglich kan, keine Pflicht gegen Gott, eine Zwangspflicht seyn §. 202. Gesezt, ein Mensch werde mit Gewalt gezwungen, ein gewisses Glaubensbekenntniß abzulegen, oder in die Kirche zu gehen: so thut er diese Handlungen um des Zwangs willen, und folglich nimmt er

E c 5

Die

die Bewegungsgründe zu denselben nicht aus der Erkenntniß her, die er von Gott besitzt, und also sind diese Handlungen bey ihm keine Pflichten gegen Gott. Wenn man also einwenden wolte, und sagen: daß es der gesunden Staatskunst gemäß sey, manchmal Leute, die gewiß Aemter bekleiden oder übernehmen, mit Gewalt zu nöthigen, sich zu einer gewissen Religionsparthey zu halten, oder die öffentliche Ausübung einer gewissen Religion zu unterlassen: so ist, dieser Einwurf, sehr leicht zu beantworten. Die Obrigkeit muß, für die öffentliche Ruhe im gemeinen Wesen, sorgen. Da nun die Erfahrung lehrt, daß ofte die Uneinigheit in der Religion ein gemeines Wesen dergestalt beunruhiget, daß es von seinem Untergange nicht weit entfernt bleibt: so hat die Obrigkeit das Recht, die öffentliche Ausübung einer Religion zu dulden oder nicht zu dulden, nachdem es das Beste des Staats verstattet und erfordert. Folglich kan sie die Bürger und Unterthanen zwingen, sich öffentlich zu einer Religionsparthey zu halten, oder nicht zu halten. Allein alsdenn erpreßt sie dieses Verhalten als eine bürgerliche Pflicht, nicht aber als eine Pflicht gegen Gott. Wenn man irgends sagen wolte, daß die Pflichten gegen Gott Zwangspflichten seyn könnten: so müste dieses nur von den wahren Pflichten gegen Gott gelten, und die beruhen insgesamt auf der wahren Religion. Folglich müste man den Satz annehmen: daß es recht sey, wenn man

man

man die Menschen zu der wahren Religion zwingt. Welche Religion ist die wahre? Kann unter Menschen zulänglich bewiesen werden, welche unter den unendlich vielen Religionen die wahre sey? Ein jeder Irrender hält, seine Irrthümer, für wahr. Folglich würden, alle Anhänger einer jeden Religion, sich für berechtigt halten, mit Feuer und Schwert ihre Religion auszubreiten. Die Menschen würden aus eingebildeter Gottseligkeit einander aufreiben, und sie würden umkommen, oder ein höchst elendes Leben führen müssen. Nun haben alle Naturgesetze, die wahre Wohlfarth der Menschen, zur Absicht §. 113. Folglich ist es dieser Absicht zuwider, und muß also unrecht seyn, wenn man sagen wolte: die Menschen könnten einander, zu den Pflichten gegen Gott, zwingen.

§. 205.

Eben so deutlich kan erwiesen werden, daß keine Pflicht gegen uns selbst, in so ferne sie eine solche Pflicht ist, eine Zwangspflicht seyn könne. Denn eine freye Handlung kan nicht eher, eine Pflicht gegen mich selbst, seyn, bis ich dabey zur nächsten Absicht mir vorsehe, durch dieselbe in mir eine Realität hervorzubringen, die mir gefällt, und die ich begehre und beschliesse. Die Begierde nach meiner eigenen Vollkommenheit ist die Selbstliebe. Folglich kan, keine meiner freyen Handlungen, eine Pflicht gegen mich selbst seyn, wennlich sie nicht aus Liebe zu mir

mir selbst thue oder unterlasse §. 199. Wenn also, irgends eine Pflicht gegen mich selbst, eine Zwangspflicht seyn könnte: so müste es möglich seyn, daß andere Menschen von mir erpressen könnten, daß ich mir gewisse Absichten bey meinen freyen Handlungen vorsetze, und daß ich mich selbst liebe. Allein Absichten, Entschlüsse und Liebe, sind innerliche Veränderungen, die keine menschliche Gewalt erpressen kan §. 203. Folglich ist es natürlicher Weise unmöglich, daß die Pflichten gegen uns selbst solten können erpreßt werden, und diese Pflichten sind demnach ihrer Natur nach keine Zwangspflichten §. 201. 202. Man kan zugeben, daß ein Mensch den andern zu einer freyen Handlung zwingen kan, die dem andern vorthailhaft ist; allein nicht eine jedwede meiner freyen Handlungen, durch welche mein eigenes wahres Beste befördert wird, ist deswegen eine Pflicht gegen mich selbst. Es ist; E. menschmöglich, daß ein Mensch den andern durch eine Erpressung zwin-ge, eine Arzeney einzunehmen, und es kan auch seyn, daß der andere dadurch seine Gesundheit befördert. Allein nimmermehr kan man sagen, daß, wenn jemanden mit Gewalt eine heilsame Arzeney in den Hals gegossen worden, er der Pflicht gegen seine Gesundheit und gegen sich selbst ein Genügen geleistet habe. Alle Pflichten demnach, die ein Mensch gegen sich selbst zu beobachten verbunden ist, gehören zu den innerlichen Pflichten. Wenn man diese Pflichten,

in

In andern moralischen Disciplinen, ausführlich kennen lernt: so wird man noch besser überzeugt werden, daß es dem Grunde aller Naturgesetze, ja aller wahren Gesetze, nemlich der menschlichen Glückseligkeit, gerade entgegen sey, wenn man annehmen wolte, daß die Pflichten gegen uns selbst Zwangspflichten seyn. Ob eine freye Handlung eine Pflicht gegen mich selbst sey oder nicht, das kan nur, durch die Einsicht in meinen ganzen Zustand, beurtheilt werden. Nun ist es, überhaupt davon zu reden, unmöglich, daß andere Menschen mich eben so gut zu kennen solten im Stande seyn, als ich mich selbst zu kennen vermögend bin. Folglich kan kein Mensch so gut wissen als ich selbst, was eine Pflicht gegen mich selbst ist. Wenn nun andere Menschen überhaupt das Recht hätten, mich zu den Pflichten gegen mich selbst zu zwingen: so könnten sie sich, um alle meine Handlungen, bekümmern. Ich könnte keinen Groschen ausgeben, daß nicht viele Menschen ihrer Meinung nach glauben solten, daß diese Ausgabe nicht recht sey. Folglich könnten sie mich mit Gewalt daran hindern. Und wenn man auf diese Art der Sache nachdenkt, so kan man leicht überzeugt werden: daß, wenn die Pflichten gegen uns selbst Zwangspflichten wären, die Menschen unter einander sich beständig Gewalt anthun könnten. Wolte jemand mich zu einer Pflicht gegen mich selbst zwingen, so könnte ich ihm sagen, daß seine Pflichten gegen sich selbst von ihm

Ihm was anders foderten, als sich jesso um mich zu bekümmern. Dergestalt könnte ich von ihm erpressen, daß er sich um mich nicht bekümmere; und die Menschen würden also in einen Zustand gerathen, in welchen sie einander beständig Gewalt anthäten. Könnten sie also wohl, irgends auf eine Art, ein glückseliges Leben führen? Nein, es ist allen wahren Gesetzen zuwider, von einem Menschen die Pflichten gegen sich selbst zu erpressen. Man kan, einem andern, die Pflichten gegen sich selbst, bekannt machen; man kan ihn ermahnen, dieselben zu beobachten; man kan ihm, wenn er die Pflichten gegen sich selbst unterläßt, durch Vorstellung der natürlichen Strafen dieser Unterlassung sein Gewissen ängstigen: allein es ist physisch und moralisch unmöglich, von einem Menschen irgends eine Pflicht gegen sich selbst zu erpressen.

§. 206.

Da nun, weder die Pflichten gegen Gott, noch gegen uns selbst, Zwangspflichten sind: so gibt es entweder gar keine solche Pflichten, oder sie müssen unter den Pflichten eines Menschen angetroffen werden, die er gegen andere Menschen zu beobachten verbunden ist. Um dieselben nun recht genau zu bestimmen, so müssen wir erst untersuchen, was wir durch das Seine oder durch das Seinige eines Menschen verstehen. Wenn man dieses Wort in der weitern Bedeutung nimmt, so versteht man, durch
das

das Seine eines Menschen, den Inbegriff aller Güter, die in dem Zustande desselben, oder in seiner ganzen Person, wirklich sind, oder ihm zukommen. Ein jedes Gut, eine jedwede Vollkommenheit, ein jedweder Theil, welche in dem ganzen Menschen, in seiner Seele in seinem Körper und in dem Zustande derselben, wirklich vorhanden sind, werden seine genannt. Die Seele desselben heißt seine Seele, die Gelehrsamkeit und Gesundheit desselben heißen seine Gelehrsamkeit seine Gesundheit. Die Güter die mir zukommen, nenne ich deswegen meine Güter, und die Güter und Realitäten die in andern Menschen wirklich sind, nenne ich in Absicht meiner fremde Güter. Allein, durch das Seine eines Menschen in der engeren Bedeutung, versteht man den Inbegriff derjenigen Güter, von denen er unter den Menschen, in dem äußerlichen Gerichte, zureichend beweisen kan, daß sie ihm zukommen. Diese Güter sind ihrer Natur nach so beschaffen, daß wir Menschen uns einander, durch eine Gewaltthätigkeit und Erpressung, dieselben nehmen können, wir sind aber auch im Stande, von einander zu erpressen, daß ein jeder dem andern diese Güter lasse. Z. E. mein natürliches Leben ist ein Gut, welches in mir wirklich ist. Ich kan augenscheinlich andern Leuten beweisen, daß es in mir wirklich sey. Wenn man auf die physische Möglichkeit sieht, so ist es möglich, daß andere Menschen mir mein Leben mit Gewalt

walt nehmen können; es ist mir aber auch möglich, von andern zu erpressen, daß sie mir dasselbe lassen. Folglich ist, das natürliche Leben eines Menschen, seine in der engern Bedeutung. Nun setze man, daß ich eine gründliche Einsicht in eine nützliche Wahrheit besitze: so ist diese Einsicht meine. Allein kan ich vor andern Menschen beweisen, daß ich eine Wahrheit erkenne, und keinen Irrthum? Kan mir jemand mit Gewalt, meine gründlichen Einsichten, rauben? Folglich sind diese Einsichten zwar das Meinige, aber nicht in der engern Bedeutung. Man nennt, das Seinige in der engern Bedeutung, auch das äußerliche Seine, weil man in dem äußerlichen Gerichte bloß auf dasselbe acht haben kan; und es wird in den Rechten schlechtweg das Seine genennt; und so werde ich das Wort in dem Folgenden brauchen.

§. 207.

Nun können alle Pflichten, die wir gegen andere Menschen zu beobachten schuldig sind, in zwey Arten abgetheilt werden. Zu der ersten gehören diejenigen, durch welche wir in Absicht anderer Menschen nichts weiter thun, als daß wir ihnen das Ihrige lassen; und folglich diejenigen Handlungen unterlassen, durch welche wir verursachen würden, daß diejenigen Güter, welche ihre sind, nicht mehr in ihrem Zustande vorhanden wären. Da wir nun, vermöge der Pflichten gegen andere Menschen, verbunden

den sind, ihre Vollkommenheit zu befördern §. 200. so würden wir diesen Pflichten gerade zu entgegen handeln, wenn wir ihnen die Güter und Vollkommenheiten nehmen wolten, die das Ihrige ausmachen. Folglich ist ein jedweder Mensch, durch das Gesetz der Natur, verbunden, allen andern Menschen das Ihrige zu lassen, oder dasselbe ihnen zukommen zu lassen, oder keinem Menschen das Seinige zu nehmen. Zu der andern Art der Pflichten gegen andere Menschen gehören diejenigen, wodurch wir, die ganze übrige Vollkommenheit und Glückseligkeit der Menschen, ausserdem was das Ihrige in sich begreift, befördern, so viel als möglich ist. Z. E. wenn wir sie von Unvollkommenheiten befreyen, wenn wir ihnen Vollkommenheiten verschaffen, die in dem äußerlichen Gerichte gar nicht beurtheilt werden können u. s. w. Die Pflichten der andern Art können nicht anders ausgeübt werden, als wenn man es sich zur Absicht vorsetzt, die Vollkommenheit anderer Menschen zu befördern, und wenn man diese Vollkommenheit stark genug begehrt. §. 200. Nun ist diese Begierde nichts anders, als die Menschenliebe. Folglich können diese Pflichten unmöglich, wahre Pflichten gegen andere Menschen, seyn, wenn sie nicht aus der Menschenliebe, als Früchte derselben, entstehen: widrigensals würde mein Todtfeind, wenn er durch seine Feindseligkeit; wider seine Absicht und wider seinen Willen, ofte mein Bestes mehr befördert,

D D

fordert,

fördert, als meine besten Freunde, Pflichten gegen mich beobachten. Absicht, Vorsatz, Menschenliebe, als innerliche Veränderungen, können durch keine menschliche Gewalt erpreßt werden §. 203. Folglich ist es physisch unmöglich, daß, die Pflichten gegen andere Menschen von der andern Art, solten Zwangspflichten seyn können §. 201. 202. Folglich sind alle Pflichten gegen andere Menschen, durch welche wir ihnen noch mehr Vortheil schaffen, als wenn wir ihnen blos das Ihrige lassen, innerliche Pflichten; und man nennt sie Liebespflichten. Sie werden auch unvollkommene Pflichten genennt; weil ihre Verbindlichkeit, in Absicht des äußerlichen Gerichts, nicht hinreicht, dem andern ein Recht zu geben, sie von mir zu fordern. Es würde ebensals, dem Grunde des Naturgesetzes und aller wahren Gesetze, oder der menschlichen Glückseligkeit, schlechterdings zuwider seyn, wenn man diese Liebespflichten für Zwangspflichten ansehen wolte. Als denn hätte ein jeder das Recht, von mir alle Hülfe zu erpressen, die er überhaupt von andern Menschen hoffen kan. Würde ich dadurch nicht, ganz und gar, erschöpft werden? Würde ich nicht auch das Recht haben, den andern wiederum zu eben dieser Hülfe zu zwingen? Folglich würden die Menschen unaufhörlich von einander etwas erpressen, und es ist ohne weitere Untersuchung klar, daß das menschliche Geschlecht in kurzem untergehen müste. Folglich muß

muß man es bloß, auf den geneigten Willen eines jedweden Menschen, ankommen lassen, ob er durch die übrigen Bewegungsgründe, die nicht von dem Rechte der Erpressung hergenommen werden, sich für verbunden halten will, diese Pflichten gegen andere Menschen zu beobachten. Kein Mensch kan verbunden werden, alle diese Pflichten gegen jederman beständig zu beobachten. Kan ich, allen Armen, beständig Almosen geben? Folglich kan ich allein nur völlig beurtheilen, ob ich in einem gewissen Falle verbunden bin, eine dieser Pflichten gegen einen gewissen Menschen zu beobachten.

§. 208.

Endlich ist sehr leicht zu erweisen, daß, keine Pflicht gegen andere endliche Dinge, eine Zwangspflicht seyn könne §. 200. Denn, wenn man gegen jemanden eine Zwangspflicht zu beobachten hat: so muß ein Mensch ein Recht haben, dieselbe von uns zu erpressen §. 208. Die andern endlichen Geister stehn mit uns in keiner solchen Verbindung, daß sie von uns etwas erpressen könnten. Und die unvernünftigen Thiere, die Pflanzen und leblosen Dinge, können gar keine Rechte haben, weil sie keiner Moralität fähig sind. Folglich wäre es lächerlich, wenn man sagen wolte: daß, irgend eine von diesen Pflichten, eine Zwangspflicht sey. Ja, man kan sagen, daß, die Pflichten gegen andere endliche Dinge, entweder Pflichten gegen

gen Gott sind, wenn wir sie vollkommener machen, weil sie Werke Gottes sind, und aus Nachahmung Gottes; oder daß sie Pflichten gegen uns selbst sind, wenn diese Dinge uns zu gehören, und wir sie vollkommener machen, weil sie unser Eigenthum sind, und ihre Vollkommenheit uns vortheilhaft ist, z. E. wenn wir unsere nuzbaren Thiere pflegen und wårten; oder daß sie Liebespflichten gegen andere Menschen sind, wenn diese Dinge anderen Menschen gehören, und wenn wir, durch die Beförderung ihrer Vollkommenheit, das Beste ihrer Besitzer befördern. Da nun, diese drey Arten der Pflichten, innerliche Pflichten sind §. 204. 205. 207. so erhellet auch daraus, daß keine unserer Pflichten gegen andere endliche Dinge eine Zwangspflicht seyn könne. Wolte man sagen, daß z. E. der Besitzer eines Pferdes von mir erpressen könne, daß ich sein Pferd nicht tödte oder verderbe: so erpreßt er diese Pflicht nicht von mir, als eine Pflicht gegen sein Pferd. Sondern da das Pferd zu dem Seinigen gehört, so erpreßt er von mir eine Pflicht, vermöge welcher ich verbunden bin, ihm das Seinige zu lassen.

§. 209.

Vermöge der bisherigen Untersuchungen sind nun keine Pflichten mehr übrig, als diejenigen, durch welche ein jedweder Mensch verbunden ist, einem jedweden andern Menschen das Seinige zu lassen, oder zu geben, oder zu zueignen §. 207. und

und welche insgesamt in diesem Satze zusammengefaßt werden können: laß einem jedweden Menschen das Seine, so viel als möglich ist. Es gibt also entweder gar keine Zwangspflichten, oder diese Pflichten müssen es seyn §. 204, 208. Ehe ich den Beweis führe, muß ich diese Art der Pflichten noch genauer erläutern. Es ist aus dem Vorhergehenden klar, daß das Wort, das Seine, hier in der engern Bedeutung genommen werden müsse §. 206. Nimmt man es in der weitem Bedeutung, so kan man auch sagen, daß ein Mensch verbunden sey, Gott das Seine zu geben, daß die Wohlthat, das Almosen, der Liebesdienst, die wir einem andern Menschen aus Liebe schuldig sind, das Seine desselben sey. Kurz, eine jede Pflicht, die wir einem Dinge, und wenn es auch ein unvernünftiges Thier seyn sollte, schuldig sind, kan als das Seine dieses Dinges angesehen werden. Folglich kan der Satz, gieb einem Jeden das Seine, so fruchtbar verstanden werden, daß er alle unsere wahre Pflichten unter sich begreift. Gebet Gotte was Gottes ist, und dem Käyser was des Käysers ist. Wider diese Erklärung des Satzes ist überhaupt nichts einzuwenden. Allein wenn man gründlich bestimmen will, welche unserer Pflichten Zwangspflichten sind: so würde man Verwirrung und Mißdeutung anrichten, wenn man das Seine nicht nach der engern Bedeutung verstehen wolte. Wenn wir also sagen, daß wir verbunden sind, einem jedweden

Das Seine zu lassen: so verstehen wir darunter eine Pflicht gegen andere Menschen, und diese Verbindlichkeit begreift also, weder die Pflichten gegen Gott, noch die Pflichten gegen uns selbst, noch die Pflichten gegen andere endliche Dinge ausser den Menschen, in sich. Und weil wir das Seine in der engeren Bedeutung nehmen, so begreift sie auch die Liebespflichten gegen andere Menschen nicht unter sich. S. 207. Folglich will dieser Satz dreyerley sagen. 1) Nimm keinem Menschen das Seine im engeren Verstande. Oder wir sind verbunden, alle diejenigen freyen Handlungen zu unterlassen, durch welche wir verursachen würden, daß das Seine in dem Zustande eines andern Menschen nicht mehr wirklich sey, wenn diese Handlung sonst nicht moralisch möglich ist. Ich werde in dem Folgenden darthun, daß, wenn es der andere zufrieden ist, dergleichen Handlungen moralisch möglich sind, z. E. wenn wir jemanden das Seine abkaufen. Allein ein Dieb nimmt eine solche moralisch unmögliche Handlung vor, und von dergleichen Handlungen ist hier die Rede. Vermöge dieses ersten Satzes müssen wir auch diejenigen freyen Handlungen thun, ohne welchen das Seine in dem Zustande eines andern nicht könnte wirklich werden, z. E. wir müssen, das Geld für die empfangenen Waaren, auszahlen. Denn, wenn wir diese Handlungen unterlassen wolten, so würden wir in der That dem andern das Seine nehmen. 2) Ver-

mindere

mindere auch nicht das Seine eines andern Menschen; oder unterlaß alle diejenigen Handlungen, durch welche verursacht werden würde, daß ein Theil des Seinen nicht in dem Zustande eines andern Menschen wirklich sey, wenn diese Handlungen sonst keine moralische Möglichkeit haben. 2. E. wenn man einem Arbeiter nicht seinen ganzen verdienten Lohn geben wolte, und zwar wider seinen Willen. Und 3) verhindere auch keinen andern Menschen, an dem Gebrauche des Seinen. Oder unterlaß alle diejenigen freyen Handlungen, durch welche du verursachen würdest, daß der andere das Seine gar nicht, oder nicht eines Theils, gebrauchen und in seinen Nutzen verwenden könnte, wenn diese Handlungen sonst keine moralische Möglichkeit haben. Was das Seine eines Menschen ist, das muß, wenigstens seiner Meinung nach, für ihn gut und nützlich seyn §. 206. Und es ist in der That emerley, ob ich jemanden das Seine nehme, oder ihn an dem Gebrauche desselben gänzlich hindere; als wenn ich 2. E. jemanden eine Summe Geld dergestalt verstecken wolte, daß er sie zeitlebens nicht wieder finden könnte, ob ich sie gleich mir nicht zueigente, und sie nicht in meinen Nutzen verwendete. Nun fragt sich, ob aus dem Gesetze der Natur erwiesen werden könne, daß alle Pflichten, welche unter diesem dergestalt erklärten Satze begriffen sind, wahre Zwangspflichten sind?

§. 210.

So viel ist unleugbar, daß ein jeder, welcher dem Gesetze der Natur aufs möglichste Gehorsam leistet, und sich selbst zu dem vollkommensten Mittel der Vollkommenheit anderer Menschen macht, allemal zugleich die Absicht hat, die möglichste Vollkommenheit aller Menschen zu befördern, folglich wird er diese Vollkommenheit seurig begehren, und alle Menschen lieben. Wer einen Menschen liebt, der ist so weit entfernt, ihm das Gute zu nehmen, was er schon besitzt, daß er ihm vielmehr zur Erlangung vieler Vollkommenheiten und Güter behülftlich ist, die er nicht besitzt. Wer demnach, dem ganzen Naturgesetze gemäß, andere Menschen liebt, der darf nicht gezwungen werden; sondern er wird aus liebessvoller Neigung, einem jedweden Menschen diejenigen Güter herzlich gerne lassen, welche zusammengenommen das Seinige ausmachen. Allein wenn man, die wirkliche Gesinnung der Menschen, in Betrachtung zieht: so muß man, leider! zugeben, daß die wenigsten einander gehörig und in dem nöthigen Grade lieben. Die allermeisten Menschen sind entweder gegen einander ganz gleichgültig und kaltsinnig, dergestalt, daß sie sich gar nichts draus machen, ob der andere vollkommen ist oder nicht, ob er das Seinige behält oder verliert; oder sie lieben einander zu schwach, und hassen wohl gar einander. Die meisten sind so eigenliebig und interessirt gesinnt,

daß

Daß sie sich gar kein Bedenken daraus machen, andere zu verlassen, und dieselben, um ihres eigenen vermeinten Interesse willen, um das Ihrige zu bringen. Ja, was noch mehr! Neid, Zorn, Haß, Feindschaft sind so häufig unter den Menschen, daß, wenn diese Leidenschaften nicht mit Gewalt eingeschrenkt werden, sie wie reißende Ströme, welche die Dämme durchbrechen, alles um sich herum verheeren würden. Nun bedenke man noch, daß die meisten Menschen Sklaven solcher Leidenschaften sind, des Geizes, des Hochmuths, der Wollust u. s. w. welche, wenn ihnen nicht ein Riegel vorgeschoben würde, beständig um sich herum Verwüstung anrichten würden. Z. E. wenn sich der Neider, der Geizige, der Menschenfeind für keiner Gewalt und Erpressung fürchten dürfte: so würde er ohne Scheu demjenigen, den er haßt und beneidet, sein Geld, sein Leben, oder sonst etwas von dem Seinigen nehmen. Braucht, dieser Gedanke, weitläufiger bestätigt zu werden? Nun ist es physisch möglich, daß ein Mensch von dem andern es erpresse, daß er ihm das Seinige lasse; weil zu dem Seinen nur solche Güter gerechnet werden, die durch eine Erpressung jemanden können genommen und gelassen werden S. 206. Wäre aber die Erpressung nicht moralisch möglich, oder wenn uns das Naturgesetz dieselbe in allen Fällen verbäte: so würden die wenigsten Menschen einander das Ihrige freiwillig lassen, und diese Wenigen, würden endlich

lich aus Noth gezwungen werden müßn machen, und andern das Ihrige zu nehmen, um sich selbst zu erhalten. Folglich würden die Menschen einander aufreiben, sie würden umkommen, oder doch ein höchst elendes Leben führen müssen: weil das Seine eines Menschen die unentbehrlichsten Güter der Menschen in sich begreift, ohne welchem die übrige Glückseligkeit nicht erlangt werden kan. Nun besteht, der Grund des gesamtten Naturgesetzes, in der Glückseligkeit der Menschen. Um dieses Grundes willen dürfen die Pflichten gegen Gott, sich selbst, die Liebespflichten gegen andere Menschen, und die Pflichten gegen andere endliche Dinge, nicht erpreßt werden. §. 204. 205. 207. 208. Allein eben dieser Grund erfordert die Erpressung der Pflicht, die uns verbindet, allen Menschen das Ihrige zu lassen, und zwar um der schlechten Gesinnung der allermeisten Menschen willen. Folglich ist diese Pflicht eine Zwangspflicht. §. 201. 202. Das Gesetz der Natur verursacht also, die moralische Möglichkeit der Erpressung dieser Pflicht. Es ist aber eine andere Frage, ob ein Mensch verbunden sey, allemal in allen Fällen von andern Menschen wirklich zu erpressen, daß sie ihm das Seinige lassen; oder ob er manchmal verbunden ist, es zu erdulden, daß man ihm das Seinige nehme. Genung, daß ich erwiesen habe, daß die Erpressung dieser Pflicht nicht nur physisch, sondern auch kraft des Naturgesetzes moralisch möglich sey. Zugleich

gleich erhellet, daß, die Erpressung dieser Pflicht von einem Menschen, nicht eher moralisch möglich sey, als wenn er sie nicht freywillig beobachten will. Das Naturgesetz macht uns diese Erpressung nur, als das äußerste Hülfsmittel, als die letzte Zuflucht, moralisch möglich, wenn sonst das Unsrige nicht erhalten werden könnte.

§. 211.

Die Pflicht demnach, welche uns verbindet, einem jedweden andern Menschen das Seine zu lassen, begreift alle Zwangspflichten ohne Ausnahme unter sich §. 201. 210. So bald man erweisen kan, daß eine wahre Pflicht, und wenn sie übrigens noch so wichtig und stark ist, das Seine eines Menschen nicht betrifft; oder daß sie dergestalt beschaffen ist, daß ein anderer Mensch, durch die Unterlassung derselben, nicht um das Seine gebracht wird: so bald hat man erwiesen, daß diese Pflicht keine Zwangspflicht sey. Kan man aber beweisen, daß eine wahre Pflicht das Seine eines Menschen betreffe, dergestalt, daß er um dasselbe kommen würde, wenn diese Pflicht nicht beobachtet würde: so bald ist erwiesen worden, daß sie eine Zwangspflicht sey. Der Satz demnach, laß einem jedweden Menschen das Seine, ist ein äußerliches Gesetz §. 135. und seine Verbindlichkeit ist eine äußerliche Verbindlichkeit §. 134. Folglich erstrecken sich die Zwangspflichten, die äußerlichen Gesetze und Verbindlichkeiten, nicht weiter, als

als der Satz, laß einem jedweden Menschen das Seine. Eben dieser Satz ist also der erste wahre Grundsatz aller äußerlichen Verbindlichkeiten, und aller derjenigen Wissenschaften, welche von den Zwangspflichten handeln §. 108. Und er selbst ist bisher, aus dem ersten Grundsätze aller moralischen Disciplinen, demonstrirt worden §. 109. 207.

§. 212.

Alle äußerliche Gesetze geben uns ein eigentlich so genanntes Recht, oder ein strenges Recht §. 135. Nun beziehen sie sich blos auf das Unstige §. 211. Folglich hat, ein jedweder Mensch, ein strenges Recht auf alles dasjenige, was Seine ist. Oder, gleichwie die äußerlichen Gesetze in allen Menschen eine äußerliche Verbindlichkeit verursachen, einem jedweden andern Menschen das Seine zu lassen; also geben sie auch einem jedweden Menschen in Absicht auf alles dasjenige, was Seine ist, ein strenges Recht. Denn indem, vermöge der äußerlichen Gesetze, alle Menschen in Absicht eines gewissen Menschen äußerlich verbunden sind, ihm das Seine zu lassen: so können sie, ohne Nachtheil dieser Gesetze, durch eine Erpressung gezwungen werden, dieses zu thun, wenn sie es anders nicht freywillig thun wollen. Wenn also dieser Mensch das Seine zu erhalten sucht, und, wenn er sich nicht anders helfen kan, es von andern Menschen erpreßt: so widerspricht er, den
äußer-

äußerlichen Gesetzen, nicht. Seine erpressende Handlung ist also, kraft dieser Gesetze, möglich, und folglich besitzt er zu dieser Handlung ein strenges Recht. §. 127. 135. So bald ich also erwiesen habe, daß etwas das Seine eines Menschen sey, so bald ist auch erwiesen, daß er dazu ein strenges Recht habe. Zugleich erhellet hieraus, daß eben darin ein strenges Recht, von den übrigen Rechten und Befugnissen, unterschieden ist, daß es ein Zwangsrecht sey, oder in einer moralischen Möglichkeit der Erpressung bestehe, die übrigen aber nicht. Ich habe ein Recht im weitern Verstande, von einem guten Freunde einen Liebesdienst zu fodern, allein ich kan diesen Dienst nicht von ihm erpressen. Ich habe aber ein strenges Recht, von meinem Knechte einen Dienst zu fodern, ich kan denselben aber auch von ihm erpressen.

§. 213.

Aus dem vorhergehenden erhellet, daß keinem Menschen, in Absicht irgend eines Gegenstandes, ein strenges Recht und eine äußerliche Verbindlichkeit zusammengenommen zukommen könne; sondern daß, wenn der eine Mensch, in Absicht einer Sache oder Handlung, ein strenges Recht hat, ein anderer Mensch oder mehrere andere Menschen, in Absicht dieser Handlung oder Sache, eine äußerliche Verbindlichkeit haben. Denn, wenn ich ein Recht in Absicht einer Sache oder Handlung habe, so heißt

heißt dieses so viel, als: ich kan, kraft der äußerlichen Gesetze, einen oder mehrere andere Menschen durch eine Erpressung zwingen, mir diese Sache zu lassen, zu geben, oder diese Handlung zu thun, oder zu unterlassen. Folglich liegt mir die äußerliche Verbindlichkeit nicht ob, sondern andern Menschen, die das Recht nicht haben. Eben so, wenn ich in Absicht einer Sache oder Handlung äußerlich verbunden bin, so heißt dieses so viel, als: andere Menschen können, kraft der äußerlichen Gesetze, diese Sache oder Handlung von mir erpressen. Sie haben also das strenge Recht, nicht aber die äußerliche Verbindlichkeit §. 211. 212. Und darin besteht die unveränderliche Beziehung, der strengen Rechte und der äußerlichen Verbindlichkeiten, auf einander. Wenn ein Mensch in gewisser Absicht kein strenges Recht hat, so ist auch außer ihm kein Mensch wirklich, dem in eben dieser Absicht eine äußerliche Verbindlichkeit zukommen könnte. Und wenn einem Menschen, in gewisser Absicht, keine äußerliche Verbindlichkeit obliegt, so ist auch auf dem Erdboden kein anderer Mensch wirklich, dem in dieser Absicht ein strenges Recht zukommen könnte. Wider diese beständige Verküpfung, der strengen Rechte mit den äußerlichen Verbindlichkeiten in verschiedenen Menschen, macht man einen doppelten Einwurf. Einmal sagt man: ein jeder Mensch hat das Recht, das Seine zu erhalten, wenn ein Ungewitter, ein anderer

derer unglücklicher Zufall, ein unvernünftiges Thier, ein Bahnwiziger, ein Berrückter u. s. w. ihm dasselbe zu nehmen in Begriffe stehen. Nun sind diese Dinge, gar keiner Verbindlichkeit, fähig. Folglich hat ein Mensch ein Recht, und es ist keine äusserliche Verbindlichkeit vorhanden, welche sich auf dasselbe beziehen könnte. Allein es ist allerdings eine solche äusserliche Verbindlichkeit vorhanden, nicht zwar in diesen angeführten Dingen, sondern in andern Menschen, welche äusserlich verbunden sind, mich nicht zu hindern, wenn ich das Meinige wider ein unvernünftiges Thier u. s. w. beschütze. Gesetzt, daß ein Mensch, auf einer unbewohnten Insel, von einem wilden Thiere angefallen würde: so ist er, um der Pflichten gegen sich selbst willen, verbunden, sich zu wehren. Es ist also vollkommen unnütz, ihm in diesem Zustande ein strenges Recht zu dieser Vertheidigung zuzuschreiben; weil niemand da ist, der die Frage könnte an ihn ergehen lassen, mit was für Rechte er sich dem wilden Thiere widersetze? Zum ändern sagt man, wenn jemand, wenn ein Volk, einen gerechten Krieg führt, so habe es ein Recht, in die Länder des andern zu fallen, Contributionen anzuschreiben, Festungen zu erobern u. s. w. Allein das andere Volk sey nicht äusserlich verbunden, diese Feindseligkeiten zu dulden. Folglich sey hier in einer Parthey ein Recht, mit welchem keine äusserliche Verbindlichkeit in der andern Parthey verbunden sey.

sey. Allein wenn, die Gerechtigkeit des Krieges, blos auf der einen Seite ist: so will die andere Parthey, ihrer äusserlichen Verbindlichkeit, kein Genügen leisten. Die erste sucht also durch den Krieg, die Beobachtung dieser Verbindlichkeit, zu erpressen. Wenn sich nun die andere, den Feindseligkeiten mit Gewalt entgegensetzt: so häuft sie Unrecht mit Unrecht, und will sich mit Gewalt von ihrer äusserlichen Verbindlichkeit befreyen. Ist sie glücklich, und trägt sie den Sieg davon: so erfüllt sie ihre Verbindlichkeit nicht. Folgt aber daraus, daß sie keine äusserliche Verbindlichkeit habe? Ist es möglich, daß ein Mensch durch eine Sünde sich, von der Verbindlichkeit zu der entgegengesetzten Pflicht, losmachen kan? Ein anderes ist es, wenn zwey Völker Krieg führen, und es ist nicht ausgemacht, welches Recht oder Unrecht hat; oder wenn sie beyde in verschiedener Absicht Recht und Unrecht haben; und sie erwählen den Krieg als ein Mittel, ihre Streithandel zu schlichten: so soll erst durch den Krieg ausgemacht werden, wer Recht hat. Dieser Fall muß in dem Rechte der Natur entschieden werden, und alsdenn erhellet, daß er der Wahrheit, die ich im Anfange dieses Absatzes erwiesen habe, nicht zuwider sey.

§. 214.

Alle Rechte sind, moralische Möglichkeiten in der engern Bedeutung §. 127. 75. Was in der

der engern Bedeutung moralisch möglich ist, Das ist es auch in der weitern Bedeutung §. 75. 65. Folglich sind alle Rechte freye Bestimmungen §. 65. und sie müssen demnach an sich, und in Absicht der Kräfte desjenigen, der sie besitzt, physisch möglich seyn §. 33. 34. Niemand kan ein Recht zu einer Sache oder Handlung haben, die schlechterdings durch seine Freyheit nicht wirklich gemacht werden können; die also entweder an sich unmöglich, oder in Absicht auf ihn, schlechterdings physisch unmöglich sind. Kan ein Mensch ein Recht haben, ein wahres Wunderwerk zu verrichten? Wenn nun ein Mensch ein Recht hat zu einem Zwecke, so muß er ein Recht haben, denselben zur Wirklichkeit zu bringen. Folglich muß, die Wirklichkeit des Zwecks, in Absicht auf ihn schlechterdings und physisch möglich seyn. Alle Zwecke sind Wirkungen der Mittel, und ohne Gebrauch der Mittel ist, ein jedweder Zweck, physisch unmöglich. Wer demnach ein Recht hat, einen Zweck zur Wirklichkeit zu bringen, der hat auch ein Recht zu allen denjenigen Mitteln, ohne welchen der Zweck nicht erhalten werden kan. Die Mittel, wodurch ein Zweck erlangt werden kan, sind entweder kleiner, oder grösser, als die Hervorbringung des Zwecks erfordert, oder sie sind just so groß, als der Zweck erfordert, und der Hervorbringung desselben recht angemessen und proportionirt. Wenn die Mittel zu klein sind, so sind sie nicht zureichend, den Zweck zu

erhalten, und folglich sind sie kein wahres Mittel, indem der Zweck durch dieselben nicht physisch möglich ist. Wolte man nun sagen, daß jemand zwar ein Recht zum Zwecke habe, allein er habe nur das Recht solche Mittel zu gebrauchen, die zu klein und unzureichend sind: so hiesse dieses eben so viel, als sagen, er habe ein Recht zu einer schlechterdings physisch unmöglichen Sache, und er habe also in der That gar kein Recht. Es ist eine ganz andere Frage, ob derjenige, welcher ein Recht zu einem Zwecke hat, nicht auch das Recht habe, wenn es ihm gefällig ist, zu schwache Mittel zu gebrauchen. Künftig werde ich erweisen, daß ein jeder so gar das Recht hat, seine Rechte gar nicht zu gebrauchen, und also kan er auch zu kleine Mittel brauchen. Allein hier ist nicht die Frage von dem Gebrauche eines Rechts, sondern von dem Rechte selbst. Nun setze man den andern Fall. Es habe jemand ein Recht zu einem Zwecke: hat er wohl ein Recht grössere Mittel zu brauchen, als die Erreichung des Zwecks erfordert? Wenn die Mittel zu groß sind, so enthalten sie was Ueberflüssiges. Nun ist in den Mitteln gar nichts überflüssig, als was gar keinen Grund der Wirklichkeit des Zwecks in sich enthält, folglich was gar kein Mittel ist. Wolte man nun sagen, daß derjenige, welcher ein Recht zu einem Zwecke hat, deswegen ein Recht zu grössern Mitteln habe, als die Erreichung des Zwecks erfordert: so muß man den Satz behaupten, wer ein

ein Recht hat zu einem Zwecke, der hat deswegen ein Recht zu solchen Dingen Sachen und Handlungen, die gar keine Mittel zu diesem Zwecke sind. Was für ein abgeschmackter Satz! Ist in demselben die geringste Folge, und Verbindung der Gedanken? Kan dadurch nicht, alles Abscheuliche, behauptet werden? Wenn mir jemand zehn Thaler schuldig ist, so habe ich das Recht, sie von ihm zu fordern. Folglich könnte ich tausend Thaler von ihm verlangen. Und gesetzt, daß jemand, welcher ein Recht zu einem Zwecke hat, auch ein Recht zu dem Ueberflüssigen in den zu grossen Mitteln habe: so muß dieses Recht auf ganz andern Gründen beruhen, als auf dem Rechte zu dem Zwecke, denn aus dem letztern fließt es schlechterdings nicht. Dieser Satz ist von unendlicher Wichtigkeit, weil durch denselben, in dem Rechte der Natur, der barbarische und unmenschliche Satz widerlegt werden kan: wider einen Feind ist alles erlaubt. Aus dieser ganzen Betrachtung erhellet demnach, daß derjenige, welcher ein Recht zu einem Zwecke hat, eben deswegen auch ein Recht hat, proportionirte Mittel zu gebrauchen, die so groß sind, nicht grösser noch kleiner, als die Erreichung des Zwecks erfordert.

§. 215.

Alle Menschen haben, Kraft der äusserlichen Gesetze, ein strenges Recht in Absicht alles dessen

jenigen, was das Ihrige ist §. 212. Die Erhaltung des Seinigen kan und muß die Absicht eines jedweden Menschen seyn, vermöge der Pflichten, die er sich selbst schuldig ist §. 199. Folglich hat ein jedweder Mensch, kraft der äusserlichen Gesetze, ein strenges Recht zu diesem Zwecke, oder zu der Erhaltung des Seinigen. Folglich hat auch, ein jedweder Mensch, ein strenges Recht zu den proportionirten Mitteln, ohne denen, in einem jedweden Falle, dieser Zweck nicht erreicht werden kan. §. 214. Folglich hat ein jedweder Mensch, erstlich, das Recht, durch proportionirte Mittel das Seinige zu erhalten, wenn andere Ursachen, die keine Menschen sind, ihn um das Seinige zu bringen im Begriffe stehen. So hat ein Mensch ein Recht das Ungeziefer zu tödten, welches ihm seine Feld- und Gartenfrüchte aufzehrt; sein Leben, wider ein wildes Thier, zu retten; seine Fenster, wider ein Hagelwetter, zu verwahren u. s. w. Dieses Recht bezieht sich auf andere Menschen, welche deshalb äusserlich verbunden sind, ihn nicht an dem Gebrauche dieser Mittel zu verhindern. Zum andern hat auch ein jedweder Mensch das Recht, durch proportionirte Mittel das Seinige, wider alle andere Menschen, zu erhalten, welche ihn dasselbe nehmen wollen. Kan er ohne Erpressung diesen Zweck nicht erreichen, so hat er das Recht, andere Menschen durch erpressende Mittel dazu zu zwingen. Folglich hat er das Recht, so viele grosse und harte

etc.

erpressende Mittel zu gebrauchen, als in einem jedweden Falle erfordert werden, andere Menschen zu ihrer Zwangspflicht anzuhalten, nemlich ihm das Seine zu lassen. Es erhellet also hieraus abermals, daß, wenn ein Mensch mir das Meinige freywillig läßt oder gibt, und wenn er gar nicht Willens ist, mir das Meinige zu nehmen, ich kein Recht habe, wider ihn erpressende Mittel zu gebrauchen: denn in diesem Falle ist alle Erpressung was Ueberflüssiges, wozu niemand ein Recht haben kan §. 214. Und wenn jemand zu weit geht, so kan er zwar ofte ein Recht zu einer gelindern Erpressung haben, allein er hat kein Recht, demjenigen, der ihm das Seine nicht lassen will, mehrere und grössere Uebel zuzufügen, als nöthig sind, von ihm die Zwangspflicht zu erpressen. Kan ich jemanden durch blossе Drohung dahin bringen, daß er mir das Meinige läßt und gibt: so habe ich kein Recht, die gedroheten Uebel wirklich zu machen. Unterdessen wird auch in dem Rechte der Natur erhellen, daß, wenn jemand mir schlechterdings nicht das Meinige lassen will, bis ich ihm den fürchterlichsten erpressenden Zwang angethan habe, ich so gar das Recht habe, ihn ums Leben zu bringen.

§. 216.

Ich habe von §. 201. an bis hieher, von der Natur der äusserlichen Befehle Verbindlichkeiten Pflichten und Rechte, überhaupt gehandelt.

Es fragt sich demnach, wenn ehe alle diese moralischen Dinge natürlich sind? Dasjenige, was wir das Seine eines Menschen in der engern Bedeutung nennen, ist von doppelter Art. Zu der ersten gehören diejenigen Güter, von denen nur aus willkürlichen Gesetzen erwiesen werden kan, daß sie zu dem Seinen eines Menschen gehören. Z. E. wenn der Landesherr einem Bürger, durch seine Befehle, einen gewissen Rang verliehen hat: so kan nur, aus bürgerlichen und folglich aus willkürlichen Gesetzen, erwiesen werden, daß dieser Rang Seine sey. Allein von dieser Art des Seinen eines Menschen kan, die practische Weltweisheit, gar nicht handeln. In dieser Wissenschaft betrachtet man also blos die andere Art des Seinen eines Menschen, und es gehören dahin alle diejenigen Güter eines Menschen, von denen aus den Naturgesetzen demonstrirt werden kan, daß sie zu dem Seinen in der engern Bedeutung gehören, und das will ich der Kürze wegen das natürliche Seine eines Menschen nennen. Folglich ist der Satz: laß einem jedweden Menschen alles dasjenige, was natürlicher Weise seine ist; ein äußerliches natürliches Gesetz, und zwar zugleich der erste Grundsatz aller äußerlichen Naturgesetze §. 211. Alle natürliche Zwangspflichten bestehen in der Pflicht, allen Menschen das natürliche Ihrige zu lassen z. E. ihr Leben. Die äußerliche natürliche Verbindlichkeit ist die Verbindlichkeit, allen Menschen das

Das natürliche Ihrige zu lassen und zu geben §. 201. Das strenge natürliche Recht ist das Recht, welches ein jedweder Mensch zu dem natürlichen Seinen hat §. 212. Zu dem natürlichen äusserlichen Gerichte gehören demnach keine andere moralische Dinge, als die vorhin genannten natürlichen äusserlichen Gesetze, Pflichten, Verbindlichkeiten und Rechte. Da nun alle Naturgesetze, samt allen ihren moralischen Folgen, Gesetze der Vernunft und Gottes sind: §. 121. so kan man nicht nur sagen, daß es der vollkommenste Wille Gottes sey, daß wir, wenn wir nicht freywillig wollen, durch erpressende Mittel gezwungen werden können und sollen, allen andern Menschen das natürliche Ihrige zu lassen und zu geben; sondern daß es auch ein göttliches Recht sey, ein Recht, welches uns Gott als eine Wohlthat verliehen hat, welches uns berechtiget, im Falle der Noth, es von allen andern Menschen zu erpressen, daß sie uns das natürliche Unfrige lassen, oder geben. Mancher hat ein zu zärtliches Gewissen, und glaubt, daß es schlechterdings der Frömmigkeit zuwider sey, in irgend's einem Falle etwas von einem andern Menschen zu erpressen. Und wie irrig ein solcher Mensch denkt, erhellet aus der letzten Anmerkung.

§. 217.

Gleichwie ich im 212. Absatze erwiesen habe, daß ein jedweder Mensch auf alles dasjenige ein stren-

E e 4

strenges Recht habe, was zu dem Seinigen gehört: also kan auch erwiesen werden, daß alles dasjenige, worauf oder wozu ein Mensch ein strenges Recht hat, etwas sey, welches zu dem Seinigen in der engern Bedeutung gehört. Denn wenn jemand ein strenges Recht auf oder zu Etwas hat, so handelt er nicht wider die äußerlichen Gesetze, wenn er durch Erpressungen andere Menschen zwingt, ihm dasselbe zu lassen oder zu geben §. 212. Andere Menschen können also mit Recht dazu gezwungen werden, und es gehört zu ihren Zwangspflichten, ihm dasselbe zu geben oder zu lassen. Nun beziehen sich diese Pflichten bloß auf dasjenige, was das Seine eines Menschen ist §. 216. Folglich, worauf ein Mensch ein Recht hat, das ist Seine. Wenn ich also erwiesen habe, daß etwas Meine ist: so folgt daraus, daß ich auch ein Recht dazu habe, und auf diese Art kan man ofte, seine Rechte, beweisen. 3. E. es ist ohne Weitläufigkeit klar, daß das Leben eines Menschen zu dem Seinen gehöre, also hat auch ein jeder Mensch ein Recht auf sein Leben. Ofte aber kan man eher und leichter beweisen, daß man ein Recht worauf habe, als daß man beweise, es gehöre zu dem Unstrigen: als wenn jemand, aus Urkunden und andern Rechtsgründen, erweisen kan, daß er ein Recht auf ein Haus habe, welches ein anderer seit vielen Jahren in Besiß gehabt hat. Alsdenn kan man aus dem bewiesenen Rechte allemal sicher schliessen, daß dasjenige, worauf

oder

oder wozu ein Mensch das Recht hat, auch zu dem Seinen gehöre.

§. 218.

Alle strengen Rechte eines Menschen gehören, zu dem Seinen in der engeren Bedeutung. Darf ich wohl beweisen, daß alle Rechte wahre menschliche Güter sind? Sie sind Folgen der äußerlichen Gesetze §. 125. 135. Folglich der Regeln unserer Vollkommenheit §. 121. und können diese also wohl was Böses wirken? Je mehr Rechte ein Mensch hat, desto vollkommener kan er werden. Ein Mensch, welcher gar keine Rechte hätte, wäre der unglücklichste Mensch. Nun können sie, aus den äußerlichen Gesetzen, erwiesen werden. Folglich kan ein Mensch in dem äußerlichen Gerichte einen hinlänglichen Beweis führen, daß er seine Rechte habe. Sie beziehen sich insgesamt, auf das Seine der Menschen §. 217. Folglich können sie, durch Erpressungen, beinträchtigt und beschützt werden. Sie haben also alle Eigenschaften, durch welche ein menschliches Gut mit Recht zu einem Gute wird, welches zu dem Seinen in der engeren Bedeutung gehört. §. 206. Das erste äußerliche Gesetz demnach: laß und gib einem jedweden Menschen das Seine §. 209. verbindet einen jedweden Menschen äußerlich, einem jedweden Menschen seine Rechte ungestört und ungekränkt zu lassen, es müste denn durch eine Handlung geschehen, die sonst den äußerlichen

Gesetzen nicht zuwider ist ꝛ. E. wenn ein anderes es selbst zufrieden ist, wie künftig erhellen wird.

§. 219.

Es ist in den moralischen Disciplinen gewöhnlich, daß man dasjenige, was erlaubt ist, von demjenigen unterscheidet, was pflichtmäßig ist, oder wozu wir verbunden sind. Man sagt daher, daß nicht alles, was erlaubt ist, anständig sey; oder daß wir deswegen nicht alles thun dürfen, was erlaubt ist, weil es erlaubt ist. Man versteht nemlich, durch das Erlaubte, eine jedwede Handlung oder Sache, welche durch die Gesetze weder geboten noch verboten worden; von welchen man also nichts weiter gedenken kan, als daß sie den Gesetzen nicht zuwider sind, ob man sich gleich von ihnen nicht vorstellt, daß sie mit dem Gesetze übereinstimmen, oder demselben gemäß sind. Wenn in einem Staate, die Einfuhre gewisser ausländischen Waaren, nicht verboten ist: so ist kein Bürger durch die bürgerlichen Gesetze verbunden, solche Waaren einzuführen und zu kaufen, oder nicht; sondern es ist ihm beydes blos erlaubt. Wenn man nun alle Gesetze zusammennimmt, die ein Mensch zu beobachten verbunden ist: so sind alle freye Handlungen durchs Naturgesetz entweder geboten, wenn sie innerlich gut sind, oder verboten, wenn sie innerlich böse sind §. 122. Folglich ist in dem innerlichen Gerichte, in Absicht aller wahren Gesetze, nichts etwas blos Erlaubt

laubtes §. 182. Was in diesem Gerichte bloß erlaubt wäre, das müste eine ganz gleichgültige Handlung seyn, und dergleichen gibts nicht. §. 35. Allein, in dem äußerlichen Gerichte, kan etwas bloß erlaubt seyn. Denn, in diesem Gerichte, sieht man bloß auf die äußerlichen Gesetze §. 181. Nun gehören nicht alle freye Handlungen in den Umfang dieser Gesetze, sondern bloß diejenigen, welche das Seine der Menschen betreffen §. 211. Folglich kan es unendlich viele Handlungen geben, welche in dem äußerlichen und menschlichen Gerichte gleichgültig und erlaubt sind; weil sie keinem Menschen das Seine nehmen und auch nicht geben, oder weil sie gar keine Beziehung auf das Seine haben. Folglich, was in dem äußerlichen Gerichte erlaubt ist, das ist in dem innerlichen entweder geboten oder verboten. Es ist demnach eine elende Gesinnung, wenn ein Mensch alles dasjenige ohne Beunruhigung seines Gewissens thut, was ihm nach den bürgerlichen Gesetzen erlaubt ist. Wir können ofte eine grosse Sünde thun, wenn wir etwas thun, was uns erlaubt ist. Alles demnach, was durch die äußerlichen Naturgesetze weder geboten noch verboten ist, das ist in dem äußerlichen natürlichen Gerichte etwas Erlaubtes §. 216.

§. 220.

Dasjenige, wozu ein Mensch, ein strenges Recht hat, ist ihm auch allemal in Absicht der äußern

äusserlichen Gesetze erlaubt; und was ihm in
 Absicht dieser Gesetze erlaubt ist, dazu hat er auch
 ein strenges Recht. Denn in so ferne die äusser-
 lichen Gesetze zu einer Handlung ein Recht ge-
 ben, in so ferne wird dadurch die Handlung
 bloss zu einer moralisch möglichen Handlung,
 die diesen Gesetzen nicht widerspricht §. 128.
 Folglich wird sie, durch dieses Recht, zu einer
 Kraft der äusserlichen Gesetze erlaubten Hand-
 lung §. 219. Wozu uns also die äusserlichen
 Naturgesetze ein Recht geben, das ist uns natür-
 licher Weise erlaubt. Ebenso, wenn uns die
 äusserlichen Gesetze etwas erlauben, so machen
 sie es zu etwas, welches ihnen nicht widerspricht
 §. 219. Folglich geben sie ihm, in Absicht ihrer,
 die moralische Möglichkeit, folglich verleihen sie
 auch dazu ein strenges Recht §. 135. Was uns
 also die äusserlichen Naturgesetze erlauben, dazu
 geben sie uns auch ein natürliches Recht §. 216.
 Die äusserlichen Naturgesetze erlauben es uns z.
 E. unsere Schulden von unsern Schuldnern
 zu fordern, und im Fall der Noth die Bezahlung
 derselben zu erpressen. Wir haben aber auch,
 vermöge eben dieser Gesetze, dazu ein natürliches
 Recht. Allein dasjenige, was uns nach den
 äusserlichen Gesetzen erlaubt ist, und wozu wir
 ein Recht haben, das ist deswegen keine Pflicht:
 denn zu einer Pflicht ist die moralische Möglich-
 keit nicht hinlänglich, sondern es muß dazu noch
 die moralische Nothwendigkeit, oder die Ver-
 bindlichkeit, kommen §. 186. Was also natürl-
 che

stärklicher Weise erlaubt und Rechtens ist, das ist deswegen keine Pflicht, und eben so wenig eine natürliche Zwangspflicht. Wir können ofte verbunden werden, dasjenige zu thun, was uns erlaubt ist, und wozu wir ein Recht haben; aber nicht bloß deswegen, weil es uns erlaubt ist, und weil wir dazu ein Recht haben. Allein wir können auch ofte verbunden seyn, dasjenige nicht zu thun, was uns erlaubt ist, und wozu wir ein Recht haben. So verbindet mich oft die wahre Eigenliebe, vermöge meines Rechts meine Schulden einzutreiben; es kan mich aber auch ofte die Menschenliebe verbinden, eine Schuld kraft meines Rechts nicht einzutreiben.

§. 221.

Von einem Rechte muß allemal, der Gebrauch oder die Ausübung des Rechts, unterschieden werden. Das Recht besteht in einer blossen moralischen Möglichkeit, eine freye Handlung zu thun oder zu unterlassen §. 127. der Gebrauch des Rechts aber besteht in der Wirklichkeit der Handlungen, welche durch das Recht möglich sind. Wir brauchen unsere Rechte, wenn wir uns wirklich so verhalten, wie es vermöge unserer Rechte möglich ist. So wie in der Metaphysik die Wirklichkeit, durch die Erfüllung der Möglichkeit, erklärt wird; so ist, der Gebrauch des Rechts, die Erfüllung desselben. Wenn ich z. E. eine Schuld wirklich von meinem Schuldner eintreibe, und zu
Dem

dem Ende alle nöthigen und erlaubten Handlungen vornehme: so brauche ich mein Recht, welches ich wider meinen Schuldner habe. Folglich ist, in Absicht der äusserlichen-Gesetze, aller Gebrauch aller Rechte etwas Erlaubtes; allein dieser Gebrauch ist, in Absicht dieser Gesetze, keine Verbindlichkeit und Pflicht §. 220. Die äusserlichen Gesetze erlauben uns zwar den Gebrauch aller unserer Rechte, allein sie verbinden uns in keinem Falle zu demselben. Die innerlichen Gesetze verbinden uns ofte zu diesem Gebrauche, sie verbinden uns aber auch ofte, diesen Gebrauch unserer Rechte zu unterlassen.

§. 222.

Da ich bisher, die Natur und Beschaffenheit der Pflichten, untersucht habe: so muß ich noch, eine allgemeine Betrachtung der verschiedenen Grade derselben hinzufügen. Eine Pflicht ist immer grösser und vollkommener, als die andere; und wenn mehrere Menschen eine Pflicht beobachten, so kan sie von dem einen in einem höhern, und von dem andern in einem geringern, Grade ausgeübt werden. Ja, ein und eben derselbe Mensch kan, eine und eben dieselbe Pflicht, zu verschiedenen Zeiten, und in verschiedenen Fällen, in verschiedenem Grade beobachten, und das zwar entweder mit Recht oder mit Unrecht. Und da kan man, die verschiedenen Grade der Pflichten, nach folgenden allgemeinen Regeln beurtheilen. Nämlich alle
Pflicht-

Pflichten sind freye Handlungen, zu denen wir verbunden sind, und welche entweder in der gehörigen Begierde bestehen, die gute Handlung zu thun, die durchs Gesetz geboten worden; oder in der gehörigen Verabscheuung der bösen Handlung, welche das Gesetz verboten hat §. 186. 187. 195. Diese Verabscheuung ist eben so wohl eine moralisch gute Handlung, als jene Begierde. Folglich besteht einejedwede Pflicht in einer moralisch guten Handlung, die wir, vermöge der Verbindlichkeit des Gesetzes, gegen einen gewissen Gegenstand richten. Folglich können wir folgender Gestalt schliessen: 1) aus je mehrern und größern moralisch guten Veränderungen und Handlungen eine Pflicht besteht, desto größer ist sie. Folglich je größer die Freyheit und moralische Güte der Pflicht ist, eine desto größere Pflicht ist sie §. 59. 60. Aus je wenigern und kleinern moralisch guten Veränderungen und Handlungen eine Pflicht besteht, folglich je kleiner die Freyheit und moralische Güte einer Pflicht ist, eine desto kleinere und unvollkommenere Pflicht ist sie. Alles demnach, was ich oben, von den verschiedenen Graden der Freyheit, und der moralischen Güte, einer freyen Handlung, ausgeführt habe, das sind Regeln, nach welchen man die verschiedenen Grade der Pflicht beurtheilen muß. Z. E. die Pflicht eines Generals ist unendlich vielmal größer, als die Pflicht eines gemeinen Soldaten; weil jene aus viel mehrern mannigfaltigern größern

grössern und bessern freyen Handlungen besteht, als diese. 2) Je mehrern wahren Gesetzen eine Pflicht gemäß ist, desto grösser und vollkommener ist sie; je wenigern sie aber gemäß ist, desto kleiner und unvollkommener ist sie. Eine jedwede Uebereinstimmung einer freyen Handlung mit einem Gesetze gibt ihr, eine moralische Vollkommenheit §. 190. Folglich hat eine Pflicht desto mehrere und mannigfaltigere moralische Güte, und ist also desto grösser und besser, mit je mehrern und mannigfaltigern Gesetzen sie übereinstimmt. Eine Pflicht ist z. E. schon eine wahre Pflicht, wenn sie gehörig mit den Naturgesetzen übereinstimmt. Sie wird also noch grösser und besser, wenn sie auch, mit den bürgerlichen und geoffenbarten Gesetzen der heiligen Schrift, übereinstimmt. 3) Mit je grössern wichtigern und höhern Gesetzen eine Pflicht übereinstimmt, desto grösser und vollkommener ist sie; mit je kleinern unerheblichern und niedrigeren Gesetzen sie aber übereinstimmt, desto kleiner und unvollkommener ist sie. Die Uebereinstimmung einer Handlung mit einem höhern Gesetze ist eine grössere moralische Güte, als die Uebereinstimmung mit einem niedrigeren Gesetze. §. 117. 118. Weil die Naturgesetze, überhaupt davon zu reden, höhere Gesetze sind, als die menschlichen; so sind auch die natürlichen Pflichten grösser als die bürgerlichen, wenn sie übrigens einander gleich sind. Wir müssen Gott mehr gehorchen, als den Menschen. 4) Je

Je richtiger das Verhältniß aller der Gesetze ist, in welchem sie durch eine Pflicht beobachtet werden, desto grösser und besser ist die Pflicht; folglich wenn eine Pflicht mehr den höhern Gesetzen gemäß eingerichtet wird, als den niedrigeren, so ist sie grösser, als wenn sie vornemlich durch die niedrigeren Gesetze bestimmt wird, und nur nebenbey durch die höhern. Die Pflicht ist allemal grösser, wenn sie nicht nur den göttlichen und menschlichen Gesetzen zugleich gemäß ist; sondern wenn sie auch mehr den erstern gemäß eingerichtet wird, als den letztern. In dem entgegengesetzten Falle wird eine kleinere moralische Güte der grössern vorgezogen, und das ist der höchsten Vollkommenheit der Handlung nicht gemäß §. 106. 5) Durch je mehrere und mannigfaltigere, durch je grössere edlere und wichtigere, Bewegungsgründe eine Pflicht bestimmt wird, und durch je bessere, folglich durch je klärere richtigere gewissere und lebendigere Bewegungsgründe sie bestimmt wird: desto grösser und vollkommener ist die Pflicht. In den entgegengesetzten Fällen ist sie um so viel unvollkommener, und kleiner. Denn eine Pflicht ist um so viel grösser, je grösser und vollkommener die Verbindlichkeit ist, um welcher willen sie verrichtet wird §. 186. Nun ist die Verbindlichkeit allemal um so viel vollkommener und grösser, je vollkommener die Bewegungsgründe sind. §. 82. Ein jedweder Bewegungsgrund wird aus einer Regel der Voll-

S f

kommen-

Kommenheit, und also aus einem Gesetze, hergenommen. Folglich stimmt eine Pflicht mit desto mehrern und größern Gesetzen überein, je vollkommener die Bewegungsgründe sind, durch welche sie bestimmt wird. Die Bewegungsgründe sind die nächsten Ursachen unserer Pflichten, je besser aber die Ursachen sind, desto besser sind auch die Wirkungen. 6) Je richtiger und gehöriger das Verhältniß ist, in welchem alle Bewegungsgründe in unserm Gemüthe stehen, durch welche wir bewogen werden, eine Pflicht zu thun, desto größer und vollkommener ist sie; und, in dem entgegengesetzten Falle ist sie, um so viel kleiner und unvollkommener. Wenn eine Pflicht von jemanden z. E. um eines höhern und niedrigeren Bewegungsgrundes willen zugleich geschieht, um des gemeinen Besten willen und aus Privatinteresse, geschieht sie mehr um des ersten als um des andern willen, vornemlich um des ersten und nur nebenbey um des andern willen: so ist sie eine größere und vollkommene Pflicht, als wenn sie mehr um des andern als um des ersten, vornemlich um des andern, und nur nebenbey um des ersten Bewegungsgrundes willen, geschehe. 7) Je größer und vollkommener der gehörige Fleiß ist, mit welchem eine Pflicht beobachtet wird, desto größer und vollkommener ist sie; je kleiner und unvollkommener aber dieser Fleiß ist, desto kleiner und unvollkommener ist die Pflicht. Der gehörige Fleiß ist die Ursach der Pflichten, und die

Die Wirkung ist allemal um so viel vollkommener oder unvollkommener, je besser oder schlechter die Ursache ist, in so ferne nemlich von ihr die Wirkung abhanget. §. 195. 8) Gegen je mehrere Gegenstände eine Pflicht zugleich beobachtet wird, desto grösser und vollkommener ist sie; und, in dem entgegengesetzten Falle ist sie, um so viel kleiner und unvollkommener. Denn es gibt so viele Arten der Gesetze, als es Arten der Gegenstände gibt, gegen welche wir Pflichten zu beobachten haben. Wenn also eine Handlung z. E. zu gleicher Zeit eine Pflicht gegen Gott, gegen sich selbst, gegen andere Menschen ist: so ist sie drey Arten der Gesetze gemäß, und also ist sie vollkommener, als wenn sie nur eine Pflicht gegen Gott wäre. Eine Pflicht, welche eine Pflicht gegen mehrere Gegenstände zugleich ist, ist allemal als eine vielfache Pflicht anzusehen; und eine vielfache Pflicht ist nothwendig grösser, als eine einfache. Ein Liebesdienst, durch welchen vielen Menschen zugleich, einer ganzen armen Familie, geholfen wird, ist eine grössere Pflicht gegen andere Menschen; als ein Liebesdienst, durch welchen nur einem einzigen Menschen geholfen wird, wenn sie übrigens einander gleich sind.

§. 223.

Es ist von ungemeinen Nutzen, wenn man in allen denjenigen Künsten und Wissenschaften, in denen Regeln der Vollkommenheit abgehan-

§ f 2

Dele

delt werden, den höchsten Grad der Vollkommenheit schildert. So hat Cicero den allervollkommensten Redner geschildert, und in der Vernunftlehre schildert man die vollkommenste Gelehrsamkeit. Kan gleich kein Mensch, diesen höchsten Grad, wirklich erreichen: so stellt man ihm doch das vorzüglichste Muster der Nachfolge vor Augen, nach welchem er sich beständig beurtheilen kan, und dem er sich immer mehr und mehr zu nähern verbunden ist. Vermöge der vorhin vorgestellten verschiedenen Grade der Pflichten will ich also zeigen, worin die höchste Vollkommenheit einer Pflicht bestehe; oder was dazu erfordert wird, wenn eine Pflicht ihren höchsten Grad, ihre völlige Rechtmäßigkeit, haben soll, dergestalt, daß auch der strengste Richter, und wenn es auch Gott seyn sollte, nichts mehr an der Handlung tadeln könnte. Und da werden folgende Stücke, zur höchsten und vollkommensten Rechtmäßigkeit und moralischen Güte einer Pflicht, erfordert. 1) Daß alle Veränderungen und Bestimmungen, aus denen die Pflicht als aus ihren Theilen zusammengesetzt ist, und welche frey sind, moralisch gut, und zwar ohne Ausnahme, und eine jedwede es im höchsten Grade, seyn. Eine jedwede Pflicht, als eine freye Handlung betrachtet, ist ein Inbegrif vieler Veränderungen §. 57. und die müssen insgesamt, in so ferne sie frey sind, moralisch gut seyn, oder die Pflicht muß eine gänzlich moralisch gute Handlung seyn, wenn sie im höchsten

sten Grade rechtmäßig seyn soll. §. 41. Gesezt, ein redlich und wahrhaftig frommer Mensch bete auf eine übrigens vollkommen rechtmäßige Art, allein er mache dabey kopfhängerische Bewegungen des Leibes: so enthält, seine ganze Handlung des Betens, gewisse Bewegungen des Leibes in sich. Weil dieselben nun in der That lächerlich, abgeschmackt und unnatürlich sind: so ist, eine solche Handlung des Gebets, nicht vollkommen und im höchsten Grade rechtmäßig.

2) Daß sie allen Gesezen auf eine moralische Art gemäß sey, in deren Umfang sie gehört. Gesezt, ein Mann halte sich eine Beyschläferin, gesezt er zeuge mit ihr Kinder und erziehe sie, dergestalt, daß er übrigens alle Pflichten des Ehestandes vollkommen beobachte: handelt er deswegen vollkommen rechtmäßig? Er kan freylich allen Naturgesezen ein Genügen leisten, allein wenn er ein Bürger ist, so sollte er auch in diesem Falle den bürgerlichen Ordnungen gemäß leben. Da er nun dieses nicht thut, so ist sein Verhalten nicht vollkommen rechtmäßig. Eben so, wenn auch ein Mensch allen Gesezen der heiligen Schrift gemäß handelte, so ist doch sein Verhalten noch nicht im höchsten Grade rechtmäßig, wenn er zugleich den Naturgesezen gemäß leben könnte, er thut es aber nicht.

3) Daß sie den höhern Gesezen mehr gemäß sey, als den niedrigern. Zu der vollkommensten Rechtmäßigkeit einer Pflicht wird ersodert, daß derjenige, welcher sie beobachten will, sich den

vollkommensten Entwurf dazu mache. Folglich muß er sich nicht nur alle Gesetze vor Augen stellen, denen sie gemäß seyn muß; sondern er muß sich auch diese Gesetze, in ihrer vollkommensten Verbindung und Zusammenordnung, vor Augen stellen. Folglich muß seine letzte Absicht bey allen Pflichten dahin gehen, sie dem höchsten Gesetze gemäß einzurichten. Und er muß sie mehr nach den höhern Gesetzen bestimmen, als nach den niedrigern. Gesezt, ein Mensch suche, durch eine rechtmäßige Handlung, das Gesetz der Frömmigkeit und das Gesetz der pflichtmäßigen Selbstliebe zu beobachten, und er thue auch beydes in der That; ist die Beobachtung des letztern Gesetzes seine vornehmste Absicht, die Beobachtung des erstern aber seine Nebenabsicht: so ist seine Handlung nicht vollkommen rechtmäßig. 4) Daß sie, um so vieler und mannigfaltiger wahren Bewegungsgründe und Absichten willen, vorgenommen werde, als man bey derselben haben kan. Fehlt uns ein einziger Bewegungsgrund, den wir hätten haben können und sollen: so ist die Pflicht nicht vollkommen rechtmäßig. Denn alsdenn ist sie einem richtigen Bestimmungsgrunde, und folglich einer wahren Regel unserer Vollkommenheit, nicht gemäß. Es fehlt ihr also eine moralische Güte, die sie hätte haben können und sollen. Ueberdies vermehren, die Bewegungsgründe, unsere Kraft. Und wenn wir also nicht, alle mögliche Bewegungsgründe, haben: so

wen

wenden wir auf die Hervorbringung einer Pflicht nicht so viele Kraft, als wir könnten und sollten, und sie erfolgt also auch nicht in dem möglichsten Grade. 5) Daß die Bewegungsgründe, die uns zur Pflicht bestimmen, so vollkommen sind, so groß wichtig edel richtig klar gewiß und lebendig, als jedesmal in allen Absichten möglich ist. Denn da die Bewegungsgründe, die nächsten Ursachen unserer freyen Handlungen und Pflichten, sind: so können diese unmöglich im höchsten Grade vollkommen seyn, wenn es nicht auch jene sind. Die höchste Vollkommenheit in der Wirkung setzt, die höchste Vollkommenheit in der Ursach, voraus. Daher ist klar, daß eine freye Handlung, wenn sie übrigens auch noch so gut und nützlich seyn sollte, demohnerachtet entweder gar nicht rechtmäßig, oder wenigstens es nicht im höchsten Grade, sey: wenn sie blos aus Gewohnheit, oder blos aus sinnlicher Neigung und Leidenschaft, geschieht, oder wenn sie eine blossse Temperamentshandlung ist. Denn alle diese Handlungen entstehen, blos aus einer sinnlichen ganz dunkeln oder sehr verworrenen Erkenntniß. Hätte nun der Mensch, zu der Zeit, wenn er sie thut, eine bessere Erkenntniß haben können: so entstehen, die Handlungen, bey ihm nicht aus der besten Erkenntniß, die ihm möglich ist. Folglich haben sie auch nicht den höchsten Grad der Rechtmäßigkeit. 3. E. wenn ein Mensch, blos vermöge seines sanguinischen Temperaments, die

Leidenschaft des Mitleids sich zur Gewohnheit gemacht hat, und deswegen sich der Nothleidenden erbarmt: so kan er andern Menschen unendlich viel Guts thun, seine Werke der Barmherzigkeit aber haben entweder gar keine Rechtmäßigkeit, oder doch nicht den höchsten Grad derselben. 6) Daß die Pflicht mehr und stärker, durch die höhern als durch die niedrigeren Bewegungsgründe, bestimmt werde. Unter allen Bewegungsgründen, die zusammen jedesmal die Pflicht hervorbringen, müssen die höchsten allemal auch die allerlebendigsten und feurigsten in unserm Gemüthe seyn, und wir müssen um derselben willen die Pflicht vornemlich verrichten. Je höher ein Bewegungsgrund ist, desto lebendiger muß er seyn, und einen desto stärkern Einfluß muß er in den Willen haben, ihn zur Hervorbringung der Pflicht zu bringen. Je niedrigerer der Bewegungsgrund ist, desto weniger lebendig und feurig muß er seyn, und einen um so viel schwächern Einfluß muß er in die Bewegung des Willens haben: wenn anders die Handlung, den höchsten Grad ihrer Rechtmäßigkeit, erreichen soll. Ein Patriot kan dem Vaterlande einen Dienst leisten, von welchem er selbst einen Vortheil hat. Allein wenn er, in diesem Falle, vollkommen rechtmäßig handeln will: so muß er viel stärker, durch die Betrachtung des allgemeinen Besten, als durch die Betrachtung seines eigenen Besten, angetrieben werden, diesen Dienst dem

Ba

Vaterlande zu leisten. 7) Daß die Pflicht gegen so viele Gegenstände zugleich ausgeübt, oder auf so viele Gegenstände zugleich gerichtet werde, als möglich ist. Gesezt, ein Mensch könne eine rechtmäßige Handlung um Gottes willen thun, um sein selbst willen, zum Vortheile anderer Menschen und Dinge: so handelt er nicht vollkommen rechtmäßig, bis diese Handlung nicht in seiner Person zugleich eine Pflicht gegen Gott, gegen sich selbst, gegen andere Menschen, und gegen andere endliche Dinge ist. Alsdenn thut er, durch eine Handlung, seiner ganzen Pflicht auf einmal ein Genügen. Und 8) daß, auf eine jedwede Pflicht, jedesmal der gebührende Fleiß im allerhöchsten Grade gewendet werde, der möglich und nöthig ist. S. 195. Ist dieser Fleiß nicht so groß: so kan auch die pflichtmäßige Handlung nicht, in dem gehörigen Grade, erfolgen. Folglich kan sie auch nicht, den vollkommensten Grad ihrer Rechtmäßigkeit, erlangen. Es kan demnach niemand vollkommen rechtmäßig handeln, wenn er nur wünscht, rechtmäßig zu handeln; wenn er es unter einer Bedingung beschließt, die nicht wirklich ist; oder wenn er irgend ein Verlangen trägt, seine Pflicht zu thun, ohne dieselbe, in dem erfordernten Grade, auf eine feste und dauerhafte Art zu beschliessen.

S. 224.

Mit der Natur der Pflichten ist, die Natur der Tugenden, aufs genaueste verbunden.

§ f 5

Man

Man schreibt zwar manchmal einer Arzney, und einem unvernünftigen Thiere, Tugenden zu, wenn man bey ihnen eine Vollkommenheit bemerkt, durch welche sie im Stande sind, etwas Guts zu wirken. Allein wir nehmen hier das Wort in der moralischen Bedeutung, und verstehen durch die Tugend die Fertigkeit, eine Pflicht zu beobachten, oder die Fertigkeit in unsern Pflichten. Folglich ist die Tugend eine Fertigkeit moralisch guter Handlungen, oder die Fertigkeit die Gesetze, auf eine moralische Art, zu beobachten §. 190. So wird, die Mäßigkeit im Essen und Trinken, eine Tugend genannt; weil sie eine Fertigkeit ist, die Pflichten zu beobachten, zu denen wir verbunden sind, wenn wir essen und trinken. Durch eine tugendhafte Handlung kan man zwar alle rechtmäßige Handlungen und Pflichten verstehen, weil sie den Tugenden gemäß sind: allein es ist dem Begriffe von der Tugend gemässer, wenn man nicht eine jedwede rechtmäßige Handlung tugendhaft nennt; sondern nur alsdenn, wenn derjenige, der sie verrichtet, sie aus der Fertigkeit thut, die Gesetze zu beobachten. Weil nun die Tugenden Fertigkeiten freyer Handlungen sind, kein Kind aber frey handeln kan: so werden niemanden, die Tugenden, angebohren. Und da auch aus der heiligen Schrift nicht erwiesen werden kan, daß Gott, auf eine übernatürliche Art, die Tugenden in den Menschen hervorbringe: so kan keine Tugend

gend anders erlangt werden, als durch die Uebung, wenn ein Mensch sehr ofte seine Pflichten beobachtet. Nun sind wir durch das Naturgesetz verbunden, beständig unsere Pflicht zu thun. Folglich sind wir zu derjenigen Uebung verbunden, aus welcher nothwendig die Tugend entsteht. Es verbindet uns demnach, das Naturgesetz, zur Tugend. §. 77. Man darf also nur, in den moralischen Disciplinen, die Verbindlichkeit zu einer freyen Handlung gründlich beweisen: so hat man nicht nöthig, besonders zu erweisen, daß wir verbunden sind, die dahin gehörige Tugend zu erlangen; denn das versteht sich hernach von selbst. Es ist also klar, daß derjenige, welcher das eine oder das andere mal eine pflichtmäßige Handlung gethan hat, deswegen noch nicht ein Mensch ist, welcher tugendhaft ist, und die Tugend besitzt, und man kan nicht sagen, daß er eine tugendhafte Handlung gethan habe. Aus dem 222. und 223. Absatze erhellet nicht nur, wie man die verschiedenen Grade der Tugend überhaupt deutlich von einander unterscheiden könne; sondern auch was, zu der höchsten Vollkommenheit und Rechtmäßigkeit der Tugend, erfordert werde. Z. E. eine bloße Gewohnheit, etwas Guts zu thun, ist keine Tugend.

§. 225.

Die Tugend ist eine Fertigkeit, die Gesetze zu beobachten §. 224. Folglich ist sie entweder
eine

eine Fertigkeit die willkührlichen, oder die natürlichen Gesetze zu beobachten. §. 119. Zu der ersten kan man, z. E. die bürgerlichen und christlichen Tugenden, rechnen. Jene sind die Fertigkeiten, die bürgerlichen Gesetze zu beobachten; und diese bestehen in den Fertigkeiten, die geoffenbarten Gesetze der heiligen Schrift zu beobachten, in so ferne sie nicht zugleich als Naturgesetze betrachtet werden. Die natürliche oder philosophische Tugend ist die Fertigkeit, in unsern natürlichen Pflichten; oder die Fertigkeit die Naturgesetze, auf eine moralische Art, zu beobachten. Man könnte, die natürlichen und philosophischen Tugenden, von einander unterscheiden. Man kan nemlich sagen, daß die natürliche Tugend in einer Fertigkeit bestehe, die Naturgesetze kraft der Erkenntniß derselben zu beobachten. Nun kan, diese Erkenntniß der Naturgesetze, entweder eine gelehrte und philosophische Einsicht in die Natur derselben seyn, oder eine andere Erkenntniß. Ist das erste, so ist die natürliche Tugend zugleich eine philosophische. Und folglich ist die letzte eine Art der natürlichen Tugend, wenn man nemlich eine Fertigkeit besitzt, vermöge einer philosophischen Erkenntniß der Naturgesetze sie zu beobachten. Da nun alle Menschen verbunden sind, das Naturgesetz zu beobachten §. 123. so sind alle Menschen zur natürlichen Tugend verbunden, und diejenigen, welche einer philosophischen Erkenntniß fähig sind, müssen kraft der Naturgesetze,

setze, ihre natürlichen Tugenden, zu philosophischen erhöhen §. 223. n. 5. Die natürlichen Tugenden werden nicht natürlich genannt, aus Gegensatz gegen die übernatürlichen, sondern weil sie Fertigkeiten sind, die Naturgesetze zu beobachten. Manche Weltweise haben, den Begriff von der Tugend, auf eine so seltsame Art übertrieben, daß man die Menschheit ausziehen müßte, wenn man nach diesem Begriffe tugendhaft seyn wolte. Daher kommts, daß manche, die philosophische Tugend, für was lächerliches und abgeschmacktes halten. Allein auf diese Art könnte man auch die christliche Tugend für abgeschmackt halten, weil sie es wirklich nach dem elenden Begriffe mancher Christen ist. Wir wollen uns also, einen würdigern Begriff von der natürlichen Tugend, machen.

§. 226.

Da die natürliche und philosophische Tugend in der Fertigkeit besteht, die Naturgesetze zu beobachten §. 225. alle Naturgesetze aber in dem Satze zusammengefaßt sind, suche dich durch deine freye Handlungen, deren innerliche Sittlichkeit du ohne Glauben zu erkennen im Stande bist, aufs möglichste vollkommen zu machen: §. 121. 110. so besteht diese Tugend in der Fertigkeit, alle an sich gute Handlungen zu thun, und zwar um ihrer deutlich erkannten innern Güte willen; und alle an sich böse Handlungen zu unterlassen, und zwar um ihrer deutlich erkannten

ten innerlichen Schändlichkeit und moralischen Unvollkommenheit willen. Sie besteht demnach in der Fertigkeit, sich selbst auf eine freye Art, in dem möglichsten Grade, vollkommen zu machen. Alle Naturgesetze sind göttliche Gesetze §. 121. Folglich ist die natürliche Tugend eine Fertigkeit, dem natürlich offenbarten Willen Gottes, als unsers höchsten Oberherrn, gemäß zu leben, und die natürlichen Gesetze Gottes zu beobachten. Oder man kan auch sagen, daß sie in einer Fertigkeit bestehe, den Vollkommenheiten aller Dinge gemäß zu leben. Sie ist ja eine Fertigkeit in unsern natürlichen Pflichten §. 224. Folglich ist sie, erstlich, eine Fertigkeit die natürlichen Pflichten gegen Gott zu beobachten; und wer diese Pflichten ausübt, der lebt den Vollkommenheiten Gottes gemäß; und darin besteht die natürliche Frömmigkeit, die ein Theil der ganzen philosophischen Tugend ist §. 198. Zum andern ist die natürliche Tugend eine Fertigkeit, die natürlichen Pflichten gegen sich selbst zu beobachten; und wer diese Pflichten ausübt, lebt seiner eigenen Vollkommenheit gemäß §. 199. Zum dritten ist sie eine Fertigkeit, der natürlichen Pflichten gegen andere Menschen; und wer diese Pflichten ausübt, lebt der Vollkommenheit anderer Menschen gemäß §. 200. Und viertens begreift sie auch die Fertigkeit in sich, die natürlichen Pflichten gegen andere endliche Dinge zu beobachten; und durch diese Pflichten lebt man, der Voll-

kommen-

Vollkommenheit dieser Dinge, gemäß. S. 200. Nun mag man sich, von der menschlichen Glückseligkeit, einen Begriff machen, welchen man will: so ist doch allemal gewiß, daß sie in einer menschlichen Vollkommenheit bestehe, die vornemlich von der Beobachtung unserer Pflichten abhänge. Folglich ist die philosophische Tugend ein Mittel, durch welches wir eine wahre Glückseligkeit erlangen, und ohne welchem wir unmöglich, unsere gesamte und höchste Glückseligkeit, zu erlangen im Stande sind. Kan man also wohl, mit einigem Grunde der Wahrheit, behaupten, daß diese Tugend keine wahre Tugend sey; sondern, daß sie ein Laster sey, welches nur höchstens den äußerlichen Glanz der Tugend habe? Einige christliche Sittenlehrer suchen, auf den Umsturz der philosophischen Tugend, die christliche Tugend zu gründen. Sie glauben, wie elende Redner, wenn sie die christliche Tugend rühmen wollen, müßten sie die natürliche ganz verachten und lästern. Sie nennen die letztere demnach eine Scheintugend, und ein glänzendes Laster. Wie leicht sind, diese elenden Gedanken, zu widerlegen? Freylich ist es eine andere Frage: ob wir Menschen, in unserm gegenwärtigen Zustande, die philosophische Tugend, durch die blossen Kräfte unserer Natur, in dem gehörigen Grade ausüben können; und ob wir, durch diese Tugend allein, unsere höchste und ewige Glückseligkeit erlangen können? Ich kan mich jezo, in die Entscheidung

dung dieser Frage, nicht einlassen. Allein so viel ist klar, daß man diese Frage mit Nein beantworten kan, ohne deswegen zu behaupten, daß die philosophische Tugend keine wahre Tugend sey.

S. 227.

Unter den Weltweisen ist es, zu manchen Zeiten, ein großer Streit gewesen, wie man die Begriffe des Aristoteles von der Gerechtigkeit verstehen müsse. Wenn man, die Schriften des Aristoteles, oder eines andern Weltweisen, auslegen will: so kan es einen Nutzen haben, zu untersuchen, wie diese Männer das Wort Gerechtigkeit verstanden haben. Allein, in meinen jetzigen Untersuchungen, ist diese Sache sehr gleichgültig. Ich will daher nach meinen Einsichten, die Tugend der Gerechtigkeit, nach Maßgebung der Denkungsart aller vernünftigen Sittenlehrer, erklären. Der Begriff der Gerechtigkeit kan, auf eine dreysache Art, erklärt werden. Erstlich, die Gerechtigkeit in der weitesten Bedeutung, ist der Inbegriff aller Tugenden; die Fertigkeit, allen Gesetzen ein Gemühen zu leisten. So wird das Wort, in der heiligen Schrift, genommen. Die Gerechten nur sollen selig werden. Das Verdienst Christi, in welchem die Gerechtigkeit besteht, die den Gläubigen zugerechnet wird, besteht in der vollkommensten Beobachtung aller göttlichen Gesetze. Zum andern, die Gerechtigkeit

keit in der engern Bedeutung ist die Fertigkeit aller Pflichten gegen andere Menschen, und insonderheit der Liebespflichten §. 200. Und diese wird die innerliche Gerechtigkeit genannt, weil ihre Beurtheilung nur vor das innerliche Gericht gehört §. 182. Nach dieser Erklärung kan man sich weder gegen: GOTT, noch gegen sich selbst, noch gegen andere endliche Dinge, sondern blos gegen andere Menschen gerecht verhalten. Drittens die Gerechtigkeit in der engsten Bedeutung ist die Fertigkeit, die Zwangspflichten zu beobachten. Das ist die gewöhnlichste Bedeutung des Worts, und man sieht es als den Wahlspruch der Gerechtigkeit an: einem jedweden das Seine! Diese Gerechtigkeit wird auch, die äußerliche Gerechtigkeit Tugend und Ehrbarkeit, genannt; weil sie die einzige Tugend ist, welche in dem äußerlichen Gerichte in Betrachtung gezogen werden kan. §. 181. Wir sind natürlicher Weise, zu der natürlichen Gerechtigkeit, verbunden: denn man mag sie erklären wie man will, so besteht sie in einer Fertigkeit in unsern natürlichen Pflichten, zu denen wir unauflösbar durchs Naturgesetz verbunden sind. Die philosophische Tugend begreift, als einen Theil, alle Arten der Gerechtigkeit in sich, welche in Fertigkeiten bestehen natürliche Pflichten zu beobachten; und also auch die natürliche äußerliche Gerechtigkeit, oder die Fertigkeit, die natürlichen Zwangspflichten zu beobachten §. 226 216.

G g

§. 228.

§. 228.

Ein Gerechter ist derjenige, welcher die Tugend der Gerechtigkeit besitzt; und er ist entweder ein innerlich, oder äusserlich Gerechter. Der letzte ist vor Menschen gerecht, oder in dem äusserlichen und menschlichen Gerichte kan er sich und sein Verhalten allemal rechtfertigen, oder beweisen, daß es gerecht sey. Er besitzt die äusserliche Gerechtigkeit und übt sie aus, und er läßt und gibt allen Menschen das Ihrige. §. 227. Wer innerlich gerecht ist, kan sich auch, vor dem Richterstule seines Gewissens, der Vernunft, und Gottes, rechtfertigen; indem er, auch die innerlichen Pflichten gegen andere Menschen, gewöhnlicher Weise ausübt. Wer äusserlich gerecht ist, der ist nicht nothwendig zugleich innerlich gerecht. Denn er besitzt eine Fertigkeit in der Ausübung der Zwangspflichten. Folglich kan er, bloß aus Furcht vor dem erpressenden Zwange, diese Fertigkeit erlangt haben, und derselben gemäß handeln, Er kan also äusserlich gerecht seyn, ohne daß er andere Menschen liebt, und folglich ohne die Liebespflichten auszuüben. Er ist demnach innerlich nicht gerecht §. 207. Die Erfahrung lehrt auch, daß es unendlich viele Menschen gibt, die niemanden einen Pferrnig schuldig bleiben, und einem jedweden, nach der strengsten Gerechtigkeit, das Seine geben: welche aber, aus Geiz und andern Leidenschaften, lieblos und undienstfertig sind, und gegen niemanden die

Lies

Liebespflichten ausüben. Wer aber innerlich gerecht ist, der ist es allemal auch zugleich äusserlich. Denn da er andere Menschen liebt, so beobachtet er alle Liebespflichten; folglich beobachtet er alle Pflichten gegen andere Menschen aus Liebe, und also läßt er auch allen Menschen ungezwungen das Ihrige §. 210. Er ist demnach auch äusserlich gerecht. Folglich sind, einem innerlich Gerechten, die äusserlichen Gesetze zwar nicht unentbehrlich nothwendig, aber doch sehr nützlich. Wer blos äusserlich gerecht ist, der wird nur durch den Bewegungsgrund, welcher in der Furcht vor dem erpressenden Zwange besteht, genöthiget, andern Menschen das Ihrige zu lassen. Wenn also die äusserlichen Gesetze nicht wären, so fiel sein einziger Bewegungsgrund weg, und er würde also nicht verpflichtet werden können, andern Menschen das Ihrige zu lassen. Allein derjenige, der innerlich gerecht ist, hat mehrere und edlere Bewegungsgründe zu der Beobachtung der äusserlichen Gerechtigkeit, nemlich die Liebe. Wenn es also auch keine äusserlichen Gesetze gäbe, so würde er demohnerachtet gerne und willig allen Menschen das Ihrige lassen und geben; und folglich sind, in Absicht der innerlich Gerechten, die äusserlichen Gesetze von keiner unentbehrlichen Nothwendigkeit. Unterdessen hat ein innerlich Gerechter einen sehr grossen Nutzen, von der Kenntniß der äusserlichen Gesetze, und von der Ueberzeugung von denselben. Denn als-

§. 2

denn

denn weiß er, welche Pflichten gegen andere Menschen bloße Liebespflichten sind, und welche auch zugleich Zwangspflichten sind. Folglich wird, einmal, durch die Kenntniß der äußerlichen Gesetze, seine Verbindlichkeit zu den Zwangspflichten vermehrt; und er wird desto mehr dadurch angetrieben, der äußerlichen Gerechtigkeit ein vollkommenes Genügen zu thun. Alle Vorstellung der wahren Verbindlichkeit ist, ein grosser Nutzen für alle tugendhafte Leute. Zum andern wird er, durch die Kenntniß der äußerlichen Gesetze, desto besser in den Stand gesetzt, im Falle des Widerspruchs der Pflichten gegen andere Menschen, die Ausnahme an dem rechten Orte zu machen. Wenn, eine Zwangspflicht und eine Liebespflicht gegen andere Menschen, nicht zugleich beobachtet werden können, so muß von der letztern die Ausnahme gemacht werden. Der innerlich Gerechte muß also, durch seine Einsicht in die äußerlichen Gesetze, genau wissen, welche unter diesen beyden Pflichten eine Zwangspflicht ist.

S. 229.

Eine äußerlich gerechte Handlung ist eine jedwede Handlung, welche den äußerlichen Gesetzen nicht widerspricht. Allein es ist ein merkwürdiger Unterschied bey diesen Handlungen zu machen, indem sie entweder in einer verneinenden oder bejahenden Bedeutung, bloss verneinender oder bejahender Weise, gerecht sind.

find. Eine äusserlich gerechte Handlung in der verneinenden Bedeutung widerspricht blos deswegen den äusserlichen Gesetzen nicht, weil sie durch diese Gesetze weder geboten noch verboten ist. Eine solche Handlung ist blos, durch diese Gesetze, erlaubt. Vermöge dieser Gesetze haben wir blos ein Recht zu diesen Handlungen, allein keine Verbindlichkeit, und folglich sind sie nicht allemal innerlich gerecht. S. 228. 219. So mag ein Mensch seine Schulden von allen seinen Schuldnern eintreiben, er hat dazu ein Recht, aber keine äusserliche Verbindlichkeit. Folglich ist diese Handlung zwar äusserlich gerecht, aber nur verneinender Weise. Die innerliche Gerechtigkeit verbindet ihn ofte dem Schuldner seine Schuld zu erlassen, und diese Handlung ist demnach ofte innerlich nicht gerecht. Wie elend denken nicht manche Menschen, wenn sie ihr Gewissen dadurch völlig beruhigen, daß sie sich überzeugen; daß ihre Handlungen äusserlich gerecht sind! Eine äusserlich gerechte Handlung in der bejahenden Bedeutung widerspricht deswegen den äusserlichen Gesetzen nicht, weil wir, kraft dieser Gesetze, nicht nur ein Recht, sondern auch eine Verbindlichkeit, zu denselben haben. Wenn wir eine Handlung thun, welche von den äusserlichen Gesetzen geboten ist, z. E. wenn wir einem Arbeiter seinen verdienten Lohn geben; oder wenn wir eine Handlung unterlassen, welche von den äusserlichen Gesetzen verboten worden; z. E.

daß nur derjenige sündigt, welcher auf eine
 freye Art seine Pflicht unterläßt, oder derselben
 zuwider handelt. Die Sünde ist demnach eine
 freye Handlung, welche das Gegentheil einer
 Pflicht ist. Alle Sünden sind freye Handlung-
 en. Was würde man gewinnen, wenn Hand-
 lungen Sünden genannt würden, die keine freye
 Handlungen sind? Wenn ein Mensch, in ei-
 ner unverschuldeten Verrückung und Raserey,
 jemanden ums Leben bringt, welcher vernünfti-
 ger Mensch sagt wohl, daß dieser Todtschlag eine
 Sünde sey? Folglich kan keine Veränderung,
 keine Handlung, eine Sünde genannt werden,
 die nicht frey sind. Es ist demnach ein sehr un-
 bestimmter und schwankender Begriff, den sich
 manche Menschen von der Sünde machen,
 wenn sie einejedwede böse Handlung eine Sün-
 de nennen: denn es gibt auch böse Handlungen,
 die nicht frey sind. Wenn ich eine Sünde nen-
 ne, so verstehe ich darunter dasjenige, was die
 christlichen Sittenlehrer eine wirkliche Sünde
 nennen; oder eine Sünde, die in einer wirkli-
 chen und einzeln Handlung besteht. Die Erbs-
 sünde wird auch eine Sünde genannt, weil sie
 aber in keinen wirklichen Handlungen besteht,
 sondern in derjenigen Einrichtung und Propor-
 tion der Seelenkräfte, welche die Quelle alle
 unserer Sünden ist: so ist es kein Irrthum,
 wenn man sie schlechtweg keine Sünde nennt.
 Es würde eine unnöthige Weitläufigkeit ver-
 ursachen, wenn wir die wirklichen Sünden

und die Erbsünde unter einen höhern Begriff bringen, und denselben vorher erklären wolten. In der Weltweisheit weiß man ohnedem nichts von der Erbsünde, und ich habe diese Anmerkung nur machen müssen, um meine Erklärung der Sünde wider einen Einwurf in Sicherheit zu setzen, welcher aus der christlichen Sittenlehre gemacht werden könnte.

§. 231.

Durch einen Sünder kan man entweder eine jedwede Person verstehen, welche sündigt, und wenn sie auch nur eine einzige Sünde begehen sollte; oder man kan darunter denjenigen verstehen, welcher eine Fertigkeit zu sündigen besitzt. Die christlichen Sittenlehrer können einen Menschen schon einen Sünder nennen, wenn in ihm auch weiter keine Sünde, als die Erbsünde, angetroffen wird; allein sie müssen sich alsdenn nur in acht nehmen, damit sie keine Wortstreitigkeiten, mit andern Lehrern der moralischen Disciplinen, verursachen. Da nun alle Sünden, freye Handlungen, seyn müssen §. 230. so können nur Personen, Geister, vernünftig freye Wesen, Sünder seyn, in so ferne sie des Gebrauchs ihrer Freyheit zu der Zeit mächtig sind, wenn eine ihrer Handlungen eine Sünde seyn soll. Folglich kan kein Mensch in einem Zustande ein Sünder seyn, in welchem er entweder den Gebrauch seiner Freyheit noch nicht erlangt hat, oder in welchem es ihm ohne seine

vor

vorhergehenden freyen Handlungen physisch unmöglich ist, seine Freyheit zu gebrauchen: denn in diesem Zustande ist, keine seiner Handlungen, nicht einmal mittelbarer Weise frey §. 74. Kinder und wahnwitzige Leute können keine Sünder seyn. Ein Mensch, welcher ohne sein Verschulden verrückt, rasend, ganz betrunken, und durch eine wüthende Leidenschaft ganz betäubt wird, kan in diesem Zustande ebenfals kein Sünder seyn. Wenn er aber, durch sein freyes Verhalten, betrunken oder durch eine Leidenschaft betäubt worden, oder sich irgends auf eine andere Art, um den Gebrauch seiner Freyheit, gebracht hat: so können seine Handlungen, die er um dieser Zustände willen, und vermöge derselben, thut oder unterläßt, Sünden seyn.

§. 232.

Das Wesen einer jedweden Sünde besteht, in einer freyen Abweichung einer freyen Handlung von dem Gesetze; oder in demjenigen Mangel der Uebereinstimmung einer freyen Handlung mit dem Gesetze, welcher in Absicht derjenigen Person, welche die Handlung verrichtet, frey ist. Um sich, von dieser wichtigen Wahrheit, vollkommen zu überzeugen: so müssen wir erst, einige Begriffe, deutlich erklären. Es ist nemlich einerley, ob ich sage: eine Handlung ist dem Gesetze nicht gemäß, oder sie ist dem Gesetze zuwider, oder sie verletzt und übertritt das Gesetz; denn durch alle diese Worte stelt man

G g 5

sich,

sich, den Mangel, oder die Abwesenheit der Uebereinstimmung einer freyen Handlung mit dem Gesetze, vor, und diesen Mangel wollen wir, die Abweichung einer freyen Handlung von dem Gesetze, nennen. Folglich ist eine freye Handlung unrechtmäßig, wenn sie geschieht, und das Gesetz will haben, sie soll nicht geschehen; oder wenn sie nicht geschieht, und das Gesetz will haben, sie soll geschehen; oder wenn sie nicht so beschaffen ist, nicht in dem Grade geschieht, und nicht in den Umständen, als es das Gesetz vorschreibt. Wenn nun, eine freye Handlung, von dem Gesetze abweicht: so hanget, diese Abweichung von dem Gesetze, entweder auf eine nähere Art von der Freyheit der handelnden Person ab, oder sie hanget nicht von derselben ab. In dem letzten Falle weicht sie von dem Gesetze von ohngefähr ab. Die handelnde Person hat gar nicht die Absicht gehabt, oder haben können, diese Abweichung zu verursachen, sie hat dieselbe nicht vorhersehen können, sie hat diese Abweichung nicht beschließen können, und sie hat wohl gar das Gegentheil sich vorgesetzt. Z. E. das Gesetz verlangt, ich soll das Beste meiner Freunde befördern. Nun kan man ofte, aus redlicher Freundschaft, etwas zum Vortheil seiner Freunde unternehmen; allein wider alle unsere Erwartung, durch allerley unglückliche Vorfälle, gereicht es unsern Freunden zum größten Schaden. Unsere freye Handlung verletz also das Ges

Gesetz der Freundschaft, allein nur in Absicht auf uns von ohngefähr. In dem ersten Falle aber muß, die handelnde Person, von einer freyen Handlung vorhergesehen haben, oder vorhersehen können, daß sie dem Gesetze zuwider seyn werde; sie muß die Absicht und den Vorsatz gehabt haben, oder doch haben können, das Gesetz zu übertreten; sie muß diese Uebertretung haben verhüten können, und sie muß dem ohnerachtet die freye Handlung zur Wirklichkeit bringen. Alsdenn weicht die freye Handlung von dem Gesetze auf eine freye und moralische Art ab. 3 E. wenn wir aus Vorsatz oder Unachtsamkeit eine freye Handlung, zum grossen Nachtheil unsere Freunde, thun. Nun sind, alle Sünden, ein freyes Gegentheil unserer Pflichten §. 230. Alle Pflichten haben eine moralische Uebereinstimmung mit den Gesetzen §. 190. Folglich fehlt nicht nur allen Sünden die Uebereinstimmung mit den Gesetzen, sondern dieser Mangel ist auch moralisch. Folglich ist eine jedwede Sünde eine freye Handlung, welche auf eine moralische Art von dem Gesetze abweicht. Eine Handlung ist demnach keine Sünde, wenn sie gleich frey ist, und von dem Gesetze abweicht, wenn das letzte nur von ohngefähr geschieht. Man vergleiche, eine jedwede Pflicht, mit der ihr entgegengesetzten Sünde. Beide sind freye Handlungen. Allein in der ersten ist eine moralische Uebereinstimmung mit den Gesetzen, und in der letzten

letzten eine moralische Abweichung von dem Gesetze. Folglich kan, das Wesen einer jedwedten Sünde, in nichts anders bestehen, als in demjenigen Mangel der Uebereinstimmung mit dem Gesetze, welcher in Absicht des Sünders frey und moralisch ist. Hieraus erhellet zugleich, daß das Wesen der Sünde, in einer blossen Abwesenheit einer moralischen Realität der freyen Handlung, bestehe, folglich in einer blossen moralischen Verneinung. Demohnerachtet kan und muß die ganze einzelne Handlung, welche eine Sünde ist, viel Realität und viel Guts enthalten §. 42. Eine solche Handlung aber ist nicht durch und durch Sünde. Eine freye Handlung ist also eine Sünde, wenn sie entweder gar keine moralische Realität hat, oder nicht so viel als sie haben könnte und sollte.

§. 233.

Alle Sünden weichen, auf eine freye Art, von einem Gesetze ab §. 232. folglich entweder zunächst von einem Gebote, oder von einem Verbote. §. 124. Wenn das erste ist, so wird sie eine Unterlassungssünde genannt; ist aber das andere, so ist sie eine Begehungssünde. Durch eine Unterlassungssünde machen wir, auf eine freye Art, eine freye Handlung nicht wirklich, die das Gesetz befohlen hat, und sie ist einer bejahenden Pflicht entgegengesetzt §. 187. Z. E. wenn wir einem Nothleidenden keine Hülfe leisten, die wir ihm hät-

ten

ten leisten sollen. So muß man, zu den Unterlassungssünden, auch alle Abwesenheit aller moralischen Bestimmungen in unsern Pflichten rechnen, welche das Gesetz befehlt. 3. E. wenn ein Mensch Gott liebt, allein nicht so stark als er sollte: so ist, der Mangel des gehörigen Grades, eine Unterlassungssünde. Durch eine Begehungssünde machen wir, auf eine freye Art, eine Handlung wirklich, die das Gesetz verboten hat, und sie ist einer verneinenden Pflicht entgegengesetzt §. 187. 2. E. wenn ein Mensch stiehlt, oder seinen Feind haßt. Zu den Begehungssünden müssen wir auch, alle moralische Bestimmungen in unsern Pflichten, rechnen, die das Gesetz verboten hat. 3. E. wenn ein Mensch Gott unendlich liebt, allein wenn in seiner Erkenntniß, woraus diese Liebe entsteht, ein überwindlicher Irrthum angetroffen wird: so ist, in seiner sonst pflichtmäßigen Liebe Gottes, eine Begehungssünde anzutreffen. Eine jedwede Begehungssünde ist zugleich, versteckter Weise, eine Unterlassungssünde; und eine jedwede Unterlassungssünde ist zugleich, versteckter Weise, eine Begehungssünde: weil ein jedes Gesetz zugleich ein Gebot und Verbot ist. §. 124. 3. E. wenn ein Mensch stiehlt, so unterläßt er zugleich die befohlene Handlung, einem jeden Menschen das Seine zu lassen; und wenn er Gott nicht liebt, so ist er entweder gleichgültig gegen ihn oder haßt ihn, und das sind Begehungssünden.

§. 234.

§. 234.

Eine jedwede Sünde ist das Gegentheil einer Pflicht §. 230. So ofte also ein Mensch sündigt, so ofte wird dadurch eine Pflicht verhindert, welche stat der Sünde hätte wirklich werden können und sollen. Wenn eine Pflicht nicht wirklich ist, so kan auch die nächste zureichende Ursach der Wirklichkeit der Pflicht nicht vorhanden seyn. Durch eine jedwede Sünde wird also, diese Ursach, verhindert. Nun ist, die nächste zureichende Ursach der Pflicht, der schuldige Fleiß das Gesetz auf eine moralische Art zu beobachten, welcher alles dasjenige in sich begreift, was in einem jedwedem Falle, zur gehörigen Beobachtung der Pflicht, erfordert wird §. 195. Folglich entstehen alle Sünden aus dem Mangel des schuldigen Fleißes, welcher erfordert wird, um die ihnen entgegengesetzten Pflichten zu beobachten. Wenn ein Mensch auf eine freye Art, alle seine Kräfte, in demjenigen Grade der Realität, in einem jedwedem Falle braucht, in welchem er sie brauchen kan und soll: so erfolgt ganz gewiß eine freye Handlung, die so gut ist, als erfordert wird, und es ist demnach nicht möglich, daß alsdenn eine Sünde solte entstehen können. Allein so bald ein Mensch in einem Falle, da er frey handelt, seine Kräfte nicht mit dem gebührenden Fleiß, in dem möglichsten Grade der Realität, braucht: so bald entsteht in seiner Handlung eine Verneinung, eine Abwesenheit der Realität, die eine Sün-

Sünde ist. Folglich ist, die Unterlassung des schuldigen Fleisses, folglich auch des Vorsazes die Gesetze auf eine moralische Art zu beobachten, die Quelle, aus welcher zunächst alle Sünden entstehen. Wenn der Dieb zu der Zeit, wenn er stehlen will, alle seine Kräfte in dem gehörigen Grade der Realität brauchte: so würde er sich, die Abscheulichkeit des Diebstahls, rührend genung vorstellen, und er könnte unmöglich stehlen. Da er dieses aber nicht thut, so entsteht bey ihm diese Sünde. Hieraus erhellet abermals, daß das Wesen der Sünde in einer Verneinung bestehe. Denn der gebührende Fleiß ist eine Realität. Folglich ist, die Unterlassung dieses Fleisses, eine Verneinung, und die Sünde kan also nur aus einer Verneinung entstehen. Was aus einer Verneinung entsteht, ist in so ferne eine Verneinung. Und folglich ist die Sünde, in so fern sie eine Sünde ist, eine bloße Verneinung.

§. 235.

Alle Unterlassung des schuldigen Fleisses ist, eine freye Handlung. Denn wenn sie nicht frey wäre, so würde ihr Gegentheil, das ist der schuldige Fleiß, nicht von der Freyheit abhängen. §. 33. Folglich wäre dieser Fleiß selbst nicht frey, und wäre keiner Verbindlichkeit fähig §. 72. und also wäre er auch kein schuldiger Fleiß §. 193. Folglich kan man nicht eher behaupten, daß jemand den schuldigen Fleiß unterlassen

terlassen habe, bis erwiesen worden, daß diese Unterlassung eine freie Handlung sey. Wenn jemand z. E. in einer schweren Krankheit gewisse Arbeiten unterläßt, so unterläßt er gewiß nicht seinen gebührenden Fleiß. Nun sind alle freie Handlungen, entweder mit vernünftigen Begierden, oder mit vernünftigen Verabscheuungen, oder mit keinen unter beeden verbunden, obwohl eine unter beeden oder beyde hätten damit verbunden seyn können. §. 33. Folglich begehrt jemand entweder nach einem deutlichen Bewußtseyn den schuldigen Fleiß, oder er verabscheuet ihn nach deutlicher Ueberlegung, oder er thut keins unter beeden. In dem ersten Falle beobachtet er gewiß diesen Fleiß. Folglich kan, die Unterlassung des gebührenden Fleißes, nur aus einer doppelten Quelle entstehen. Einmal, aus einer deutlichen Verabscheuung des schuldigen Fleißes; und alsdenn ist sie die Bosheit; und, zum andern, aus einem blossen Mangel der Begierde des gebührenden Fleißes ohne alle Bosheit, und alsdenn heißet sie die Nachlässigkeit. Wer aus Bosheit handelt, der unterläßt entweder eine bejahende, oder eine verneinende Pflicht. In dem ersten Falle weiß er, was er thun sollen; allein mit Wissen und Willen unterläßt er alles, was der schuldige Fleiß von ihm fodert, und er faßt nach einer Ueberlegung den Vorsatz, dasjenige nicht zu thun, was sein schuldiger Fleiß fodert. Z. E. wenn jemand eines Menschen vom Tode retten könn-

könnte, wenn er vor seinen Augen ins Wasser
 fiel, und er könnte ihn herausziehen; wenn ihm
 dieses auch in die Gedanken käme, und er erin-
 nerte sich seiner Schuldigkeit; allein, wenn er
 aus irgend's einer Ursache mit Wissen und Wil-
 len den Vorsatz faßt, die Handlung zu unter-
 lassen, durch welche er den andern vom Tode
 retten könnte: so würde er aus Bosheit, sei-
 nen schuldigen Fleiß, unterlassen. In dem an-
 dern Falle weiß er, was er nicht thun soll, und
 er ist es sich bewußt, daß er allen Fleiß anwen-
 den soll, eine Handlung nicht zu thun. Allein
 er begehrt diese Handlung nach Ueberlegung,
 und er wendet also Kräfte an, dasjenige zu thun,
 was er hätte unterlassen sollen. Z. E. wenn je-
 mand den andern ermordet, indem er nicht nur
 nach einer Ueberlegung mit Bewußtseyn den
 Vorsatz faßt, den andern ums Leben zu brin-
 gen, sondern ihm auch Gift gibt, oder sonst eine
 Handlung vornimmt, wodurch er diesen Zweck
 erreicht: so ermordet er ihn aus Bosheit. Wer
 aber im Gegentheile aus blosser Nachlässigkeit
 handelt, der unterläßt den schuldigen Fleiß aus
 Unwissenheit, aus Uebereilung, ohne daß er
 es weiß, und er unterläßt ihn wohl gar in der
 guten Meinung von sich selbst, daß er den ge-
 bührenden Fleiß beobachte. Er hat gar nicht
 die Absicht, seinen schuldigen Fleiß zu unter-
 lassen, er hat vielmehr die Absicht das Gegen-
 theil zu thun, oder er denkt gar nicht an seinen
 schuldigen Fleiß. Als wenn z. E. ein Arzt, aus

H h

blossern

blossen Mangel der Geschicklichkeit in seiner Kunst, oder aus irgend's einer Uebereilung, et was bey der Cur versteht, und schuld an dem Tode des Kranken ist: so handelt er aus Nachlässigkeit. Bosheit und Nachlässigkeit können sich, bey einem jedweden Stücke, äussern, welches in einem jedweden Falle zum schuldigen Fleisse erfordert wird §. 194. 195. Z. E. es kan jemand, in einem gewissen Falle, allen übrigen gebührenden Fleiß anwenden, nur versäumt er, boshafter oder nachlässiger Weise, die Gelegenheit, ohne deren gehörige Ergreifung und Anwendung er eine gewisse Pflicht nicht beobachten kan.

§. 236.

Alle Sünden entstehen, aus der Unterlassung des schuldigen Fleisses, §. 234. alle Unterlassung des schuldigen Fleisses ist entweder Bosheit, oder Nachlässigkeit §. 235. Folglich entstehen alle Sünden entweder aus Bosheit, oder aus Nachlässigkeit. Ist das erste, so werden sie Bosheitsünden genannt; ist das andere, so heißen sie Nachlässigkeitsünden. Die Bosheitsünden werden auch, vorsätzliche und wissentliche Sünden, genannt; als wenn jemand mit Vorsatz einem andern Menschen sein Leben nicht rettet, oder ihn erschießt, mit Gift ums Leben bringet, und er hat dabey die Absicht, ihn zu ermorden. Die Nachlässigkeitsünden werden auch unwissentliche Sünden,
uns

unvorsätzliche Sünden, Uebereilungsünden genannt; als wenn z. E. ein Arzt, einen Kranken, verwahrloßt. Wer aus Bosheit sündigt, weiß es allemal, indem er sündigt, daß er seine Pflicht unterläßt. Wer aber aus Nachlässigkeit handelt, der weiß es nicht, daß er sündigt, ob er es gleich hätte wissen können und sollen, und er denkt wohl gar, daß er nicht sündigt. Dem Bosheitsfünder fehlt es am guten Herzen, und sein Verstand ist mit aller Erkenntniß seiner Schuldigkeit erfüllt. Wer aber aus Nachlässigkeit sündigt, kan ein sehr gutes Herz haben, nur fehlt es ihm am Verstande.

§. 237.

Alle freye Handlungen, Veränderungen und Zustände, können mit Recht zugerechnet werden §. 166. Folglich können einem Menschen, alle seine Pflichten, Tugenden, und aller schuldiger Fleiß, den er in einem jedweden Falle anwendet, zugerechnet werden §. 186. 193. 224. Und eben so unleugbar ist es, daß einem jedweden Menschen alle seine Sünden §. 230. samt aller seiner Bosheit und Nachlässigkeit, zugerechnet werden können. §. 205 Ja, so ofte jemanden etwas zugerechnet werden soll, muß untersucht werden, ob er pflichtmäßig gehandelt, oder ob er gesündigt habe. Es ist eine grosse Thorheit, wenn ein Mensch glaubt, er habe sich vor aller Verantwortung in Sicherheit gesetzt, und dargethan, daß ihm etwas nicht zu-

gerechnet werden könne; wenn er darthun kan, daß er nicht aus Bosheit, sondern aus blosser Nachlässigkeit, etwas gethan oder unterlassen habe. Unterdessen muß man behaupten, daß, in einer Nachlässigkeitsünde, nicht so viel freye Handlungen und Veränderungen beysammen sind, als in einer Bosheitsünde, wenn sie übrigens einander gleich sind. §. 236. Folglich kan auch einem Menschen, die Nachlässigkeit, nicht in einem so hohen Grade zugerechnet werden, als die Bosheit §. 179. Wenn in einem gewissen Falle, bey einem Menschen, keine Verbindlichkeit stat findet: so hat er auch in demselben, keinen schuldigen Fleiß, zu beobachten. §. 193. Folglich kan er auch in diesem Falle keinen schuldigen Fleiß unterlassen, und folglich weder aus Bosheit noch aus Nachlässigkeit handeln §. 235. Z. E. Kinder, Berrückte, Rasende, wenn diese Zustände nicht moralisch sind, können in denselben weder einer Bosheit, noch einer Nachlässigkeit, beschuldiget werden. Oder wenn eine Bestung belagert wird, so kan in derselben ein Mensch wohnen, welcher gar nicht verbunden ist, für die Vertheidigung derselben zu sorgen. Wenn sie also an die Feinde übergeht, so kan dieses weder seiner boshafsten Ver rätheren, noch seiner Nachlässigkeit, schuld gegeben werden. Und eben so ist klar, daß, wo keine Zurechnung stat findet, auch keine Bosheit und Nachlässigkeit stat finden kan. Was jemanden nicht zugerechnet werden kan, das ist in

in Absicht auf ihn nicht sey §. 166. Folglich kan er, in Absicht desselben, keine Verbindlichkeit haben §. 73. und folglich kan er in Absicht desselben, weder einer Bosheit noch einer Nachlässigkeit, schuldig seyn. Z. E. es kan uns nicht zugerechnet werden, daß alle unsere vernünftigen Entschlüsse eines Theils sinnlich sind. Allein dieses Sinnliche entsteht bey uns weder aus einer Bosheit, noch aus einer Nachlässigkeit.

§. 238.

Die Bosheit so wohl, als auch die Nachlässigkeit, sind den Graden nach unendlich von einander unterschieden. Weil sie aber beyde, in einer Unterlassung des schuldigen Fleisses, bestehen §. 235. so können ihre Grade nicht eher untersucht werden, bis man nicht einen deutlichen Begriff, von den verschiedenen Graden des schuldigen Fleisses, erlangt hat. Und diese Grade müssen, nach folgenden Regeln, beurtheilt werden §. 193. 1) Je mehr Kräfte und Mittel zu einer Pflicht erfordert werden, desto grösser ist der schuldige Fleiß; je weniger Kräfte und Mittel aber dazu erfordert werden, desto kleiner ist der Fleiß. Die Pflichten gegen Gott erfordern den allergrösten Fleiß, weil wir Gott dienen müssen, aus allen Kräften und von ganzem Gemüthe. Die Pflichten der Höflichkeit aber erfordern weniger Kräfte und Mittel, und also auch einen kleinern Fleiß. 2) Je grössere Kräfte und Mittel zu einer Pflicht

erfordert werden, folglich in einem je höhern Grade wir unsere Kräfte brauchen und anstrengen müssen, wenn wir die Pflicht verrichten wollen, desto grösser ist der Fleiß; und, in dem entgegengesetzten Falle, ist er um so viel kleiner. Die vorigen Beispiele können ebensals hieher gehören. Die Pflicht eines Generals erfordert einen viel grössern Fleiß, als die Pflicht eines gemeinen Soldaten. 3) Je mehr und stärker wir zu einem Fleisse verbunden sind, desto grösser ist er; in einem je kleinern Grade wir aber dazu verbunden sind, desto kleiner ist der Fleiß §. 82. So sind wir, wenn übrigens alles auf beyden Seiten einander gleich ist, stärker verbunden, zu dem Fleisse unsern nächsten Verwandten einen Dienst zu leisten als Fremden, unsern Mitbürgern als Ausländern. Und der erste schuldige Fleiß ist also grösser, als der andere. 4) Je grösser schwerer wichtiger stärker und höher die Pflicht ist, welche durch den Fleiß gewürkt wird, desto grösser ist der schuldige Fleiß; weil die Ursache um so viel grösser ist, je grösser die Wirkung ist: je kleiner leichter unerheblicher schwächer und niedriger die Pflicht ist, welche durch den Fleiß gewürkt wird, oder gewürkt werden soll, desto kleiner ist dieser Fleiß. Die Liebe der Feinde erfordert mehr Fleiß, als die Liebe der Freunde, weil sie schwerer ist. Es erfordern demnach, nicht alle unsere Pflichten, einen gleichen Grad des Fleisses; sondern, da sie ihren Graden nach unendlich von einander unterschieden

den sind §. 222. so erfordern sie einen ungleichen Fleiß, die eine erfordert immer einen größern oder Kleinern Fleiß, als die andere.

§. 239.

Die verschiedenen Grade der Nachlässigkeit müssen, nach zwey Regeln, beurtheilt werden.

1) Je größer der schuldige Fleiß ist, den wir vernachlässigen, desto größer ist die Nachlässigkeit; je kleiner aber dieser Fleiß ist, desto kleiner ist die Nachlässigkeit. Die Vernachlässigung in der Frömmigkeit ist größer, als wenn wir in der Höflichkeit etwas vernachlässigen. Wenn wir, durch eine Vernachlässigung, eine große Pflicht unterlassen, folglich bey uns und andern dadurch eine große Unvollkommenheit verursachen: so ist die Nachlässigkeit größer, als wenn dadurch eine kleinere Unvollkommenheit verursacht wird. Z. E. wenn ein Bedienter aus Nachlässigkeit das Haus seines Herrn in Brand setzt, so ist seine Nachlässigkeit größer, als wenn er etwa ein irdenes Gefäße aus Versehen zerbricht.

2) Je schwerer die Unwissenheit Unachtsamkeit und Uebereilung, woher die Nachlässigkeit entsteht, vermieden werden kan, desto kleiner ist die Nachlässigkeit; je leichter sie aber verhütet werden können, desto größer ist die Nachlässigkeit. Wenn ein Bedienter bey einer Feuersbrunst, oder in andern solchen Umständen, in denen er natürlicher Weise sehr bestürzt ist, etwas versteht: so ist seine Nachlässigkeit unendlich

lich vielmals kleiner, als wenn er eben dieses Versehen in ruhigen Umständen begeht. Bey der Bosheit kan man, auf doppelte Art, schliessen. 1) Je grösser der schuldige Fleiß ist, der aus Bosheit unterlassen wird, desto grösser ist die Bosheit; und, in dem entgegengesetzten Falle, ist sie um so viel kleiner. Wer jemanden aus Vorsatz ums Leben bringt, ist einer grössern Bosheit schuldig, als wer ihn aus Vorsatz bestiehlt. 2) Je stärker der schuldige Fleiß verabscheuet wird, folglich nach einer je deutlichern weitläufigern Ueberlegung es geschieht, je feuriger und stärker der Entschluß ist, den Fleiß zu unterlassen, desto grösser ist die Bosheit; und, in dem entgegengesetzten Falle, ist sie um so viel kleiner. Wenn jemand, in der Aufwallung des Zorns, den Entschluß aus dem Stegereife faßt, den andern zu ermorden, so ist seine Bosheit nicht so groß; als wenn er Jahr und Tag die Sache überlegt, und mit kaltem Blute diesen Vorsatz faßt. Ueberhaupt ist die Bosheit allemal eine grössere und schlimmere Unterlassung des schuldigen Fleisses, als die Nachlässigkeit S. 237. obgleich, was die Wirkung betrifft, die Nachlässigkeit eben so schlimm oder noch schlimmer seyn kan, als die Bosheit. Ein Mordbrenner kan mir mein Haus in Brand stecken aus Bosheit, und ein Bedienter aus Nachlässigkeit, und in beyden Fällen habe ich einerley Schaden zu erdulden. Ein Bedienter kan aus Nachlässigkeit das Haus in Brand stecken, und ein

ein anderer aus Bosheit ein irdenes Gefäße seinem Herrn vor die Füße werfen. Und folglich muß man, die Vergleichung der Nachlässigkeit mit der Bosheit, nicht in allen Fällen nach Maaßgebung ihrer Wirkungen anstellen.

§. 240.

Durch eine jedwede Sünde wird ein oder mehrere Gesetze, auf eine moralische Art, verletzt. §. 232. Folglich ist eine Sünde entweder den Naturgesetzen zuwider, oder den willkürlichen Gesetzen §. 119. Wenn der Ausdruck bequem wäre, so könnte man die letztern willkürlichen Sünden nennen. Es gehören dahin z. E. die christlichen und bürgerlichen Sünden. Eine freye Handlung ist in so ferne eine christliche Sünde, in so ferne sie den geoffenbarten Gesetzen der heiligen Schrift zuwider ist, z. E. wenn jemand, ohne moralische Nothwendigkeit, den Sonntag nicht feyret. Eine freye Handlung ist eine bürgerliche Sünde, wenn sie den bürgerlichen Gesetzen zuwider ist. Allein wir haben es, in der Weltweisheit, mit denjenigen Sünden zu thun, welche es vermöge der Naturgesetze sind, und das sind natürliche oder philosophische Sünden. Wenn ein Mensch eine freye Handlung thut, die innerlich böse ist, und deren innerliche Schändlichkeit er entweder gewußt hat, oder doch hätte wissen können; und wenn er eine freye Handlung unterläßt, die innerlich gut ist, und deren innerliche Güte er ent-

weder wirklich gewußt hat, oder doch hätte wissen können: so übertritt er die Naturgesetze auf eine moralische Art, und folglich thut er eine natürliche und philosophische Sünde. Diese Sünde ist entweder eine Begehungs-, oder eine Unterlassungssünde §. 233. entweder eine Bosheits-, oder eine Nachlässigkeitssünde §. 236. Eine und eben dieselbe Sünde kan zugleich Zeit, eine natürliche christliche und bürgerliche Sünde, aber in verschiedener Absicht seyn; weil wir natürliche christliche und bürgerliche Gesetze haben, welche einerley Handlung gebieten oder verbieten, obgleich durch verschiedene Bewegungsgründe. Diese Anmerkung ist sehr nützlich, wenn man auf eine gewissenhafte Art das Sündliche untersuchen will, welches in unsern freyen Handlungen angetroffen wird. Gesetzt, daß ein Mensch seine Handlungen den christlichen Gesetzen gemäß eingerichtet habe, nicht aber den Naturgesetzen, denen sie doch zugleich hätte gemäß seyn können und sollen: so begeht er unleugbar eine philosophische Sünde.

§. 241.

Um den vernünftigen Abscheu vor der Sünde zu befördern, ist es gut, daß die Lehrer der moralischen Disciplinen verschiedene Worte erwähnt haben, um dadurch das Sündliche in den Handlungen auf verschiedene Art vorzustellen. Man nennt die Sünden auch unrechtmäßige und unerlaubte Handlungen, und man kan mit
Recht

Recht behaupten, daß, Sünden unrechtmäßige und unerlaubte Handlungen, im Grunde betrachtet einerley sind. Nämlich unrechtmäßig ist alles dasjenige, was mit dem Gesetze und zwar auf eine moralische Art, nicht übereinstimmt; oder, dessen Abweichung von den Gesetzen, frey und moralisch ist. Nun werden durch alle Sünden die Gesetze, auf eine moralische Art, verletzt §. 232. Folglich sind alle Sünden unrechtmäßige Handlungen, und alle unrechtmäßige Handlungen, oder alle Handlungen, welche in der moralischen Welt regellos sind, sind Sünden. Wolte man alles unrechtmäßig nennen, was den moralischen Gesetzen nicht gemäß ist: so müste man auch diejenigen Handlungen unrechtmäßig nennen, durch welche die Gesetze nur von ohngefähr verletzt werden §. 232. und das würde ohne Noth Verwirrung verursachen. Unerlaubt nennt man alles dasjenige, was die Gesetze verbieten, und zwar in so ferne sie es verbieten, es mag nun in einer Begehungs- oder Unterlassungshandlung bestehen. Der Mord ist unerlaubt, es ist aber auch unerlaubt, wenn man kein Almosen giebt, zu welchem man verbunden ist. Da nun alle Sünden, den Gesetzen, zuwider sind: so sind alle Sünden durch Gesetze verboten, und eine Handlung, die durch kein wahres Gesetz verboten wäre, kan unmöglich eine Sünde seyn §. 124. Folglich sind alle Sünden unerlaubte Handlungen, und alle unerlaubte Handlungen sind

sind Sünden. Folglich sind die Sünden freye Handlungen, denen es an der moralischen Möglichkeit in der engeren Bedeutung fehlt. Alle Sünden sind Handlungen, die in der engeren Bedeutung moralisch unmöglich sind; und alle freye Handlungen, in so ferne sie in der engeren Bedeutung moralisch unmöglich sind, sind Sünden. §. 75. 112. 232. Es ist demnach klar, daß wir zu keiner Sünde, in so ferne sie eine Sünde ist, eben so wenig ein Recht als eine Verbindlichkeit haben können §. 127. In so ferne wir zu einer freyen Handlung ein Recht haben, in so ferne ist sie demjenigen Gesetze, welches uns dieses Recht giebt, nicht zuwider, und sie kan also in so ferne keine Sünde seyn, ob sie gleich in Absicht anderer Gesetze eine Sünde seyn kan. Und es ist vor sich klar, daß eine Handlung noch vielweniger eine Sünde seyn kan, wenn wir zu derselben verbunden sind, und in so ferne wir zu ihr verbunden sind: denn alsdenn ist sie eine unserer Pflichten. In so ferne wir zu keiner Sünde ein wahres Recht haben, in so ferne stellen wir uns bey einer jedweden eine moralische Unmöglichkeit vor; oder alsdenn stellen wir uns die Sünden als Handlungen vor, die nicht geschehen können. In so ferne wir aber zu den Sünden keine Verbindlichkeit haben, in so ferne stellen wir sie uns als Handlungen vor, die nicht geschehen müssen.

§. 242.

Eine jedwede Sünde ist das freye Gegentheil einer Pflicht §. 230. Nun sind, alle Pflichten, moralisch gute Handlungen §. 186. 189. Folglich kan keine Sünde moralisch gut seyn, und sie muß also eine moralisch böse Handlung seyn §. 40. Alle Sünden sind ja den Gesetzen zuwider §. 241. alle Gesetze sind Regeln unserer Vollkommenheit §. 109. 113. Folglich handeln wir, durch alle Sünden, auf eine freye Art unserer Vollkommenheit zuwider, und wir machen uns durch eine jedwede Sünde auf eine freye Art unvollkommener. Dergleichen Handlungen aber sind moralisch böse Handlungen §. 39. Folglich sind alle Sünden nicht etwa bloß solche freye Handlungen, die böse sind, sondern die es auch auf eine moralische Art sind. Und eben so leicht kan erwiesen werden, daß alle moralische böse Handlungen Sünden sind. Denn eine jedwede moralisch böse Handlung macht uns, auf eine freye Art, unvollkommener §. 39. Folglich ist sie nicht etwa von ohngefähr, sondern auf eine moralische Art, dem Gesetze nicht gemäß §. 109. folglich ist sie eine Sünde §. 241. Es ist demnach einerley, ob man eine freye Handlung eine Sünde nennt, oder eine moralisch böse Handlung. Folglich gilt dieses auch von den natürlichen Sünden. Denn da sie eine freye Begehung solcher Handlungen sind, die innerlich böse sind, oder eine freye Unterlassung innerlich guter Handlungen §. 240. so sind,

sind, alle philosophische und natürliche Sünden; nicht nur moralisch böse Handlungen, sondern auch in so ferne sie an und vor sich böse sind. Alle an sich böse Handlungen werden, natürlicher Weise bestraft §. 132. Folglich macht sich ein Sünder, durch die Sünden wider das Naturgesetz, nicht nur überhaupt unvollkommener; sondern er hat auch ganz gewiß für alle natürliche Sünden, Strafen zu erwarten. Und wer diesen Strafen entgehen will, der muß diese Sünden nicht begehen. Unsere Glückseligkeit ist nicht anders zu erlangen, als durch die Beobachtung unserer Pflichten §. 226. Folglich ist, eine jedwede Sünde, ein Hinderniß unserer Glückseligkeit. Nun mag man sich von der Unglückseligkeit einen Begriff machen, welchen man will: so muß man doch wenigstens zugeben, daß der größte und vornehmste Theil derselben in einer Unvollkommenheit bestehe, die von unsern eigenen freyen Handlungen abhänget. Unsere rechtmäßigen Handlungen machen uns nicht unvollkommener. Folglich sind, unter allen unseren freyen Handlungen, nur die Sünden diejenigen, wodurch wir unsere eigene Unglückseligkeit hervorbringen, befördern und vermehren. Durch diese Betrachtung kan ein vernünftiger Mensch, die Abscheulichkeit der Sünde, dergestalt erkennen, daß er dadurch einen kräftigen Abscheu vor allen Sünden, und insonderheit vor allen natürlichen Sünden, in sich erweckt.

§. 243.

§. 243.

Nun läßt sich, vermöge der bisherigen Untersuchungen, sehr leicht einsehen, woher in dem Sünder eine jedwede Sünde entsteht. Nämlich eine jedwede Sünde ist eine freye Handlung, die böse ist. §. 241. Wenn wir also eine Sünde thun, so müssen wir was böses begehren §. 33. Nun können wir nichts begehren, als was wir uns als gut vorstellen. Folglich entsteht eine jedwede Sünde daher, daß sich der Sünder das böse, in so ferne es böse ist, als etwas guts vorstellt. Alle Sünden bestehen entweder darin, daß wir moralisch gute Handlungen verabscheuen und unterlassen, und uns also das Gute als Böse vorstellen; oder daß wir moralisch böse Handlungen begehren und thun, und uns also das böse als gut vorstellen §. 233. Folglich entstehen alle Sünden aus einem Irrthume, vermöge dessen wir das Gute für Böse und das Böse für Gut halten. Alle Irrthümer entstehen aus einem Mangel einer Erkenntniß, und aus einer Unwissenheit. Folglich sind, Unwissenheit und Irrthum, die ersten Quellen aller Sünden. Wer allwissend ist, und gar nicht irren kan, der kan auch nicht sündigen. Allein aus einer unüberwindlichen Unwissenheit, und aus einem unvermeidlichen Irrthume, entstehen nur Handlungen, die nicht zugerechnet werden können §. 176. folglich die nicht frey sind §. 166. und die also keine Sünden seyn können §. 230. Folglich entstehen alle Sünden, aus einer

einer solchen Unwissenheit, und aus solchen Irrthümern, die überwindlich sind. Gesezt, daß zwey Menschen, aus einerley Unwissenheit und Irrthume, eine Handlung thun oder lassen; Gesezt, daß diese Unwissenheit und dieser Irrthum bey dem einen vermeidlich, bey dem andern aber unvermeidlich ist: so ist diese Handlung bey jenem eine Sünde, bey diesem aber nicht. Alle Ursachen unserer Unwissenheit und unserer Irrthümer, folglich die Uebereilung, die Vorurtheile, die Sinnlichkeit, sind auch die Mitursachen, woher die Sünden ihren Ursprung nehmen.

§. 244.

Das Laster ist die Fertigkeit zu sündigen, oder die Fertigkeit in den Sünden. Wenn ein Mensch das eine oder das andere mal eine Sünde thut, z. E. wenn er unmäßig trinkt, so wird er noch kein lasterhafter noch kein Säufer und Trunkenbold genannt. Er bekommt aber alsdenn den Namen, wenn er sehr ofte die Sünde thut, folglich wenn er die Fertigkeit zu sündigen besitzt. Nun kan keinem Menschen ein Laster angebohren werden, weil kein Kind noch nicht einmal eine einzige Sünde begehen kan §. 231. Folglich entsteht das Laster nur durch die Uebung in der Sünde, oder durch die öftere Wiederholung der Sünde. Durch eine lasterhafte Handlung könnte man, eine jedwede freye Handlung, verstehen, die dem

Lar

Laster gemäß und gleichförmig ist, und alledenn wären alle Sünden lasterhafte Handlungen. Allein es ist dem Begriffe von dem Laster gemässer, wenn man nur solche Sünden lasterhafte Handlungen nennt, die aus dem Laster entstehen. Im Anfange, wenn man eine Sünde das erstemal thut, ist sie noch nicht lasterhaft: wird sie aber so ofte wiederholt, daß in dem Sünder die Fertigkeit entsteht, und wenn er sie hernach durch diese Fertigkeit wiederholt, so wird sie eine lasterhafte Handlung. Wenn nun mit der Zeit das Laster so groß wird, daß man die Sünde wiederholen kann, ohne daran zu denken, so wird es eine Gewohnheit zu sündigen; wie ein Mensch die Sünde des Fluchens sich angewöhnt. Gewohnheits-sünden sind also solche lasterhafte Handlungen, die man sich angewöhnt hat, oder die man aus Gewohnheit thut.. Das ist eine erschreckliche natürliche Folge aller Sünden, daß, wenn man sie ofte wiederholt, das Laster, und endlich die Gewohnheit zu sündigen entsteht. Da nun, die Gewohnheit, die andere Natur ist: so wird die Besserung immer schwerer und unmöglicher, und unsere fortdaurende Unglückseligkeit immer unvermeidlicher, wenn wir eine Gewohnheit zu sündigen erlangen. Da uns nun das Gesetz der Natur verbindet, gar keine Sünde zu thun §. 242. 121. so verbindet es uns noch vielmehr, uns vor allen Lastern und Gewohnheiten zu sündigen zu hüten §. 77.

Si

§. 245.

§. 245.

So viele Arten der Sünden es gibt, so vielerley Laster gibt es auch §. 244. So bald jemand eine Sünde von einer gewissen Art so ofte wiederholt, daß daher eine Fertigkeit in derselben bey ihm entsteht; so ist das ein Laster. Ob es nun gleich nicht nöthig ist, in den moralischen Disciplinen so viele besondere Namen der Laster zu erfinden, als es verschiedene Laster gibt: so ist es doch gut, um das Laster recht kennen zu lernen, wenn man überhaupt anmerkt, daß es so viele verschiedene Laster gibt, als es verschiedene Arten der Sünden gibt. Insonderheit kan man, eine vierfache Art der Sünden und Laster, mit Nutzen von einander unterscheiden. 1) Die Sünden wider Gott sind diejenigen freyen Handlungen, welche den Pflichten gegen Gott entgegengesetzt sind; wenn wir auf eine freye Art Handlungen unterlassen, die der Ehre Gottes gemäß, und thun, die der Ehre Gottes zuwider sind. §. 198. 2) Die Sünden wider uns selbst, oder diejenigen freyen Handlungen, welche den Pflichten gegen uns selbst entgegengesetzt sind; oder durch welche wir unsere eigene Vollkommenheit versäumen, und unsere eigene Unvollkommenheit befördern. §. 199. 3) Die Sünden wider andere Menschen sind die freyen Handlungen, welche den Pflichten gegen andere Menschen entgegengesetzt sind; und 4) die Sünden wider andere endliche Dinge sind diejenigen

jenigen freyen Handlungen, welche den Pflichten gegen andere endliche Dinge entgegengesetzt sind. §. 200. Eine und eben dieselbe Sünde kan, zu mehrern dieser Arten, oder zu allen, zugleich gehören §. 223.

§. 246.

Alles, was ich bisher von der Natur der Sünde vorgetragen habe, versteht sich, wie von selbst klar ist, von wahren Sünden. Unter dessen kan man mit Nutzen alle Sünden, in wahre Sünden und in Scheinsünden, eintheilen. Eine wahre Sünde scheint nicht nur eine Sünde zu seyn, sondern sie ist auch in der That eine moralisch böse Handlung, die der Urheber derselben durch ein wahres Gesetz zu vermeiden verbunden ist; z. E. die Sünde der Hurerey. Eine Scheinsünde aber ist in der That keine Sünde, der Urheber derselben aber bildet sich durch einen Irrthum ein, daß er verbunden sey, sie zu unterlassen, allein seine Verbindlichkeit ist eine falsche Verbindlichkeit. So scheint es manchen Frommen eine Sünde zu seyn, wenn man die Weltweisheit studiert. Wenn ein Mensch das Gute thut oder das Böse unterläßt, und er bildet sich ein, daß er verbunden gewesen, das Gegentheil zu thun: so glaubt er, er habe gesündigt, da er doch in der That nicht gesündigt hat. So kan jemand, um eines irrenden Gewissens willen, seine Pflichten unterlassen, weil ihm diese Pflichten Sünden zu seyn

seyn scheinen. Und leichte Sittenrichter geben, durch ihren unbesonnenen Tadel, viele rechtmäßige Handlungen anderer Menschen für Sünden aus, die es nicht sind. Wenn ein Mensch eine Scheinsünde unterläßt, oder eine rechtmäßige Handlung, weil er sie für eine Sünde hält: so ist dieser Irrthum bey ihm entweder überwindlich, oder unüberwindlich. Ist das erste, so sündigt er in der That, daß er die Scheinsünde unterläßt, und es kan ihm zugerechnet werden. Ist das andere, so handelt er recht, daß er die Scheinsünde unterläßt, und man kan ihm diese Unterlassung als keine Sünde anrechnen §. 176. 1/2. Gesezt, ein Christ halte die Beobachtung einiger Ceremonialgesetze der Juden noch jeko für verbindlich, und er könne diesen Irrthum nicht vermeiden: so handelt er recht, wenn er die Uebertretung dieser Gesetze unterläßt, ob es gleich, überhaupt davon zu reden, bloss Scheinsünden sind. Auf eine ähnliche Art sind alle Pflichten entweder wahre Pflichten, oder Scheinplichten. Zu den ersten ist der Mensch durch ein wahres Gesetz verbunden; die Verbindlichkeit zu den letzten aber ist eine falsche Verbindlichkeit, wie ich in dem Vorhergehenden schon bemerkt habe. Es gibt unendlich viele tugendhafte fromme Leute, welche, aus redlicher Neigung zur Tugend, eine Menge Scheinplichten beobachten; z. E. sie casteyen ohne Noth ihren Leib, sie hängen die Köpfe, und verstellen ihre Geherden, sie verfol-

gen

gen die Weltweisheit, und meinen, daß sie dadurch Gott einen Dienst leisten u. s. w. Thun sie dieses aus einem überwindlichen Irrthume, so ist eine jede Ausübung einer Scheinpflcht eine wahre Sünde. Ist der Irrthum aber unüberwindlich, so kan ihnen die Scheinpflcht nicht als eine Sünde angerechnet werden.

§. 247.

Die Stoicker behaupteten den seltsamen Satz, daß alle Sünden einander gleich wären, und Horaz hat sie deshalb in seinen Satyren lächerlich gemacht. Einige christliche Sittenlehrer behaupten, daß ein Mensch, wenn er in der Buße die Größe seines Verderbens gehörig erkennen wolle, sich überzeugen müsse: daß er um einer jedweden Sünde willen verdiene, daß ihn Gott in den tiefsten Abgrund der Hölle ewig versenke. Da nun Gott proportionirt straft, so behaupten diese Leute in der That den abgeschmackten Satz der Stoicker. Daß es in der Sünde unendlich viele Grade gebe, kan man am augenscheinlichsten beweisen, wenn man die Regeln festsetzt, nach welchen diese Grade von einander unterschieden werden können. Und da kan man folgender Gestalt, die Bestimmungsgründe der verschiedenen Grade der Sünden, annehmen. Es gehört nemlich dahin: 1) der Grad der moralischen Unvollkommenheit der freyen Handlung, denn alle Sünden sind moralisch böse Handlungen. §. 242. 61.

Je schlimmer eine freye Handlung ist, oder je grösser ihre moralische Unvollkommenheit ist, desto eine grössere Sünde ist sie; je kleiner aber diese moralische Unvollkommenheit ist, eine desto kleinere Sünde ist sie. 2) Die Menge und Grösse der Gesetze, welche durch eine Sünde übertreten werden: denn alle Sünden übertreten die Gesetze §. 241. 136. Je mehrere mannigfaltigere und grössere Gesetze durch eine Sünde übertreten werden, desto grösser ist sie; und, in dem entgegengesetzten Falle, ist sie um so viel kleiner. Wenn jemand blos die Regeln der Höflichkeit übertritt, so sündigt er nicht so sehr, als wenn er andere Menschen haßt, und dienstfertig ist, andern ein gross Aergerniß gibt. In dem letzten Falle übertritt er grössere Gesetze, als in dem ersten. Wenn jemand sich eine Bepfuschlerin hält, so sündigt er nicht so sehr, als wenn er hurt; weil er in dem ersten Falle nur die bürgerlichen Gesetze übertritt, in dem andern aber auch die natürlichen und göttlichen. 3) Die Grösse der Nachlässigkeit und Bosheit, aus welcher die Sünde entsteht: denn alle Sünden entstehen entweder aus Nachlässigkeit, oder aus Bosheit. §. 236. 239. Die Bosheitsünden sind allemal grössere Sünden, als die Nachlässigkeitsünden; weil jene schlimmere Handlungen sind, als diese. Jene fliessen aus einem unvollkommenern Gemüthe, und enthalten mehr schlimme Bestimmungen, als diese; obgleich die Nachlässigkeitsünden, in anderer Absicht,

sicht, den Bosheitsünden gleich seyn können, oder sie können wohl gar noch schlimmere und schädlichere Sünden seyn, als die Bosheitsünden. Je grösser oder kleiner die Nachlässigkeit ist, woher eine Nachlässigkeitsünde entsteht, desto grösser oder kleiner ist diese Sünde; und je grösser oder kleiner die Bosheit ist, woher die Bosheitsünde entsteht, desto grösser oder kleiner ist diese Sünde. 4) Die Grösse der Ueberwindlichkeit der Unwissenheit und des Irrthums, woher die Sünde entsteht, denn alle Sünden entstehen aus einer überwindlichen Unwissenheit, und aus einem überwindlichen Irrthume §. 243. Je unüberwindlicher die Unwissenheit und der Irrthum ist, desto kleiner ist die Sünde, die daher entsteht; je überwindlicher sie aber sind, desto grösser ist die Sünde, die daraus ihren Ursprung nimmt. Dumme unwissende gemeine Leute sündigen nicht so sehr, als verständige gelehrte und einsichtsvolle Leute, wenn übrigens ihre Sünden einander gleich sind. 5) Die Grösse der Pflicht, welcher eine Sünde entgegengesetzt ist: denn, durch alle Sünden, verletzen wir unsere Pflichten. §. 230. 222. Je mehrere und grössere Pflichten durch eine Sünde übertreten werden, folglich wider je mehrere und grössere Gegenstände wir uns durch eine Sünde versündigen, desto grösser ist die Sünde; und, in dem entgegengesetzten Falle, ist sie um so viel kleiner. Die Pflicht gegen Gott ist grösser, als die Pflicht gegen andere Menschen;

folglich sind auch die Sünden wider Gott grössere Sünden, als die Sünden wider andere Menschen. Und wenn wir Einen Menschen beleidigen, so ist die Sünde nicht so groß, als wenn wir durch eine Sünde viele Menschen zugleich, ein ganzes Volk, beleidigen. Einige dieser Bestimmungsgründe der verschiedenen Grade der Sünden, und es können derselben vielleicht noch mehrere gefunden werden, sind in der Sache selbst einerley. Allein ich habe sie deswegen von einander unterschieden, weil es manchmal leichter ist, die Grade einer Sünde nach Maassgebung des einen Bestimmungsgrundes von einander zu unterscheiden, als wenn man dieses nach Maassgebung eines andern thun wolte.

§. 248.

Wenn man die Sünden gründlich beurtheilen will, so muß man sie in Sünden eintheilen die es ganz sind, und in diejenigen die es nur zum Theil sind. Eine freye Handlung ist ganz eine Sünde, wenn alles was in ihr frey ist, alle ihre moralischen Gründe, Theile, und Folgen, moralisch böse sind. Wer eine ganze Sünde thut, in dessen einzelner wirklicher freyen Handlung ist gar nichts moralisch Gute anzu treffen, weder ein moralisch guter Gedanke und Bewegungsgrund, noch eine moralisch gute Folge. Die ganze Sittlichkeit dieser Sünde ist, durch und durch, böse. Unterdessen kan eine solche Sünde unmöglich eine ganz böse Hand-

Handlung seyn, sondern es kan und muß in ihr, eine grosse und mannigfaltige metaphysische und physische Güte, angetroffen werden. §. 42. Eine Sünde aber ist es nur zum Theil, wenn ihre Sittlichkeit nicht ganz böse ist, sondern wenn sie etwas enthält, welches moralisch gut ist. Gesezt, ein Mensch stehle, er habe aber dabey eine gute Absicht, z. E. seine arme Familie zu unterhalten: so verursacht zwar diese gute Absicht keinesweges, daß seine Handlung gar keine Sünde sey, allein mitten in seiner Sünde ist doch diese gute Absicht. Die gänzlichen Sünden sind die allerabscheulichsten, und ein wahrer Menschenfreund kan sich leicht überzeugen, daß das menschliche Geschlecht nicht so verrucht sey, daß auch nur die meisten Sünden der Menschen es ganz wären. In den meisten Fällen enthalten, die Sünden der Menschen, noch einige moralische Güte und Rechtmäßigkeit.

§. 249.

Wenn der größte Theil der Sittlichkeit einer freyen Handlung moralisch böse ist, so wird sie mit Recht eine Sünde genennt §. 37. 42. Wenn man also vollkommen richtig, in diesem Stücke, denken will: so muß man, durch Sünden, theils solche freye Handlungen verstehen, die ganz Sünden sind §. 248. theils solche, die es ihrem grössern Theile nach sind. Eben so muß man, durch rechtmäßige Handlungen, solche Handlungen verstehen, die entweder ganz rechtmäßig

mäßig sind §. 223. oder die es größtentheils sind. Folglich gibt es unendlich viele menschliche Handlungen, in denen das Rechtmäßige und Unrechtmäßige, das Unsündliche und Sündliche, auf unendlich verschiedene Art mit einander vermischt ist. Und damit man, ein desto gerechterer und strengerer Richter der Sittlichkeit der menschlichen Handlungen, seyn könne: so muß man das mannigfaltige Sündliche, welches so wohl in den Sünden, als auch in den rechtmäßigen Handlungen, als so viele Flecken in einem befleckten Kleide, angetroffen werden kan, sorgfältig von einander unterscheiden lernen. Dadurch wird man nicht nur in den Stand gesetzt, sich von dem Sündlichen in den menschlichen Handlungen einen vollständigen Begriff zu machen; sondern man ist auch hernach vermögend, bey der Beurtheilung der menschlichen Handlungen zu wissen, was an ihnen mit Recht getadelt werden kan. Gesezt also, eine menschliche Handlung sey übrigens rechtmäßig: so können, vermöge der Betrachtung des 223. Absatzes, folgende moralische Fehler, folgende sündliche Bestimmungen, in ihr angetroffen werden. 1) Wenn auch nur, eine einzige unter den mannigfaltigen Veränderungen der Seele und des Körpers, aus denen eine menschliche Handlung, als aus ihren Theilen, zusammengesetzt ist, moralisch böse oder unrechtmäßig ist. Gesezt, ein redlich Frommer bete; gesezt, daß in der Reihe der Gedanken, woraus

aus das Gebet besteht, ein einziger sündlicher und Gott unanständiger Gedanke vorkommt, oder ein einziger Wunsch des Herzens, der Gott unanständig ist, oder eine pharisäische Geberde: so kan das Gebet übrigens überwiegend rechtmäßig seyn, allein demohnerachtet hat es etwas Sündliches an sich. 2) Wenn die Handlung nicht so vielen Gesetzen gemäß eingerichtet wird, als sie könnte und sollte; und wenn sie auch nur einem einzigen allerkleinsten Gesetze nicht gemäß ist, in dessen Umfang sie gehört. Und wenn ein Frommer auch sonst nichts versieht, verunziert er, alle seine frommen Handlungen, mit der Kopfhängerer: so übertritt er einige wahre Pflichten und Gesetze, die uns zu einer natürlichen und vollkommenen Bewegung des Leibes in allen Fällen verbinden. 3) Wenn die Handlung nicht so grossen wichtigen und hohen Gesetzen gemäß ist, als sie könnte und sollte, Das Gesetz der Frömmigkeit ist das höchste. Nun mag ein Mensch so großmüthig und vorzüglich handeln, als er will, handelt er nicht zugleich aus Frömmigkeit: so kan man mit der heiligen Schrift sagen, was nicht aus dem Glauben, aus der Frömmigkeit, geht, das ist Sünde. Und gesetzt, eine Handlung sey allen Gesetzen gemäß, von den kleinsten an bis aufs grösste, denen sie gemäß seyn kan und soll: so kan 4) doch in dieser Absicht noch etwas Sündliches in ihr angetroffen werden, wenn sie den kleinern niedrigeren schwächern Gesetzen mehr gemäß

maß ist, als den größern höhern und stärkern; wenn, bey der Beobachtung der Gesetze durch diese Handlung, die letztern nur nebenbey beobachtet werden, die erstern aber vorzüglich und vornemlich, als die Hauptregeln, denen sie gemäß seyn müsse. Unendlich viele Menschen sündigen deswegen nicht, weil sie für ihr zeitliches Leben sorgen; sondern weil sie mehr für dasselbe sorgen, als für ihre ewige Glückseligkeit. Folglich beobachten sie die kleinern Gesetze, die uns verbinden, unsere zeitliche Wohlfarth zu befördern, mehr als die größern Gesetze, welche uns verbinden, unsere ewige Glückseligkeit zu befördern. 5) Wenn wir eine rechtmäßige Handlung nicht, um so vieler und mannigfaltiger Bewegungsgründe und Zwecke willen, thun, als wir könnten und sollten; und wenn wir auch nur einen einzigen dieser Bewegungsgründe, nicht hätten: so ist in der Handlung, etwas Unrechtmäßiges. Gesezt, ein Mensch handele so großmüthig und patriotisch, als man nur verlangen kan, hätte er auch sein wahres Privatinteresse bey dieser Handlung vor Augen haben können: so sündiget er, wenn er es bey derselben nicht auch zugleich zur Absicht hat.

S. 250.

Ferner ist es, bey einer übrigens rechtmäßigen Handlung, etwas Sündliches: 6) wenn wir sie nicht, um so großer edler wichtiger Bewegungsgründe und Zwecke willen, thun, als

als wir können und sollen. Ein Bürger mag dem Staate noch so viele Vortheile verschaffen, thut ers ihm selbst unwissend, und hat er das allgemeine Beste nicht wirklich vor Augen: so ist, in seiner Handlung, etwas Sündliches.

7) Wenn jemand, bey einer Handlung, zwar alle mögliche Bewegungsgründe und Zwecke hat: so ist es doch sündlich, wenn er sie nicht nach der vollkommensten Weisheit mit einander verknüpft. Folglich wenn er die Hauptzwecke zu Nebenzwecken, die höhern zu niedrigeren, die letztern Zwecke zu Mittelzwecken, und umgekehrt, macht. Folglich wenn er sich mehr durch einen kleinern Bewegungsgrund zu der Handlung bestimmt, als durch den größern. So sündigt ein Bürger allemal, wenn er mehr um seines eigenen Vortheils, als um des allgemeinen Besten willen, handelt; oder wenn ein Mensch mehr um seiner eigenen wahren Ehre, als um der Ehre Gottes willen, etwas vornimt. Gesezt ein Mensch habe, bey einer rechtmäßigen Handlung, alle mögliche Bewegungsgründe und Absichten in der weisesten Verbindung wirklich vor Augen: so ist es sündlich, 8) wenn er, von diesem ganzen System seiner Zwecke, nicht eine so vollkommene Erkenntniß hat, als möglich ist. Folglich wenn er, seine Bewegungsgründe und Absichten, nicht so ausführlich richtig klar gewiß und lebendig erkennt, als möglich und in einem jedweden Falle nöthig ist. Alle Unwissenheit, al-

ler

ler Irrthum, alles Grobe und Falsche, alle Dunkelheit und Verwirrung, alle Ungewißheit, und alles Matthe in derjenigen Erkenntniß, Kraft welcher ein Mensch frey handelt, verursacht, in seinen auch übrigens allerbesten Handlungen, etwas sündliches, wenn er diese Unvollkommenheiten der Erkenntniß hätte vermeiden können und sollen. 9) Wenn eine rechtmäßige Handlung nicht auf so viele Gegenstände, als eine Pflicht gegen dieselbe, gerichtet wird, als möglich ist. Wenn ein Mensch, eine Pflicht gegen Gott und sich selbst, auch zugleich als eine Pflicht gegen andere Menschen hätte beobachten können, und er thut es nicht: so sündigt er unleugbar, mitten in der Beobachtung seiner übrigen Pflicht. 10) Wenn ein Mensch nicht so vielen und grossen Fleiß anwendet, eine Pflicht zu verrichten, als nöthig ist: denn alsdenn wird sie gewiß nicht, in dem gehörigen Grade, wirklich. Das ist, ein sehr gewöhnlicher Fehler, bey den menschlichen Tugenden. Die Menschen arbeiten nicht genug, um in den Gesetzen, die sie zu beobachten verbunden sind, zu wandeln. Und 11) wenn mehr Fleiß auf eine Pflicht gewendet wird, als nöthig ist: denn alsdenn wird sie in einem höhern Grade beobachtet, als sie sollte, und wird eine Ausschweifung. Z. E. wenn ein Mensch zu viel Fleiß anwendet, seine Ehre zu erlangen, Geld zu erwerben, seine Gesundheit zu erhalten. Was für ein geschickter und sorgfältiger Kunst-

Kunstrichter, wenn ich so reden soll, muß ein tugendliebender Mensch seyn, wenn er die mannigfaltigen moralischen Mängel und Fehler entdecken will, die in den menschlichen Handlungen, angetroffen werden, wenn sie auch gleich übrigens rechtmäßig sind!

§. 251.

Wenn man, das Wort **Beleidigung**, in der weitern Bedeutung nimmt, so versteht man dadurch eine jedwede Sünde, in Absicht des Gegenstandes, gegen welchen man die der Sünde entgegengesetzte Pflicht hätte beobachten sollen. Wenn wir verbunden sind, eine Pflicht gegen ein Ding zu beobachten: so müssen wir seinen Vortheil, irgends auf eine Art, dadurch befördern. Sündigen wir nun, so unterlassen wir allemal eine Pflicht gegen einen gewissen Gegenstand §. 230. Folglich entziehen wir dadurch diesem Gegenstande etwas, so ihm gebührt. Und in so ferne sagt man, daß durch eine jedwede Sünde dasjenige Ding beleidigt wird, gegen welches wir die Pflicht haben beobachten sollen, die wir durch die Sünde unterlassen. Durch die Sünden wider uns selbst beleidigen wir uns selbst. Die Sünden wider andere Menschen sind Beleidigungen anderer Menschen, und, durch die Sünden wider andere endliche Dinge, beleidigen wir dieselben §. 245. Diese drey Arten der Sünden verursachen keine Schwierigkeit, wenn man sie sich
als

als Beleidigungen vorstellt; weil man durch dieselben in der That sich selbst, andere Menschen, und andere endliche Dinge, unvollkommener macht. Allein wenn man sich, die Sünden wider Gott, als Beleidigungen Gottes vorstellt: so muß man nur den ungereimten und Gott unanständigen Begriff verhüten, als wenn dadurch Gott etwas, von seiner innerlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit, entzogen und vorenthalten würde. Uebrigens kan man annehmen, daß die äußerlichen Vollkommenheiten Gottes, durch die Beleidigungen desselben, vermindert werden. Hier ist nicht der Ort, diesen Gedanken weiter auszuführen.

§. 252.

Wenn man, das Wort Beleidigung, in der engern Bedeutung nimmt: so sagt man nicht, daß man Gott, oder sich selbst, beleidigen könne; sondern man versteht darunter nur diejenigen Sünden, durch welche man sich wider andere Menschen versündigt. Wenn, die Lehrer des Rechts, schlechtweg sagen: beleidige niemanden; so wollen sie damit nur sagen, man solle keinen Menschen beleidigen, und sie nehmen also das Wort in der engern Bedeutung. Folglich sind Beleidigungen freye Handlungen, welche den Pflichten gegen andere Menschen entgegengesetzt sind. §. 245. 230. Sie sind also, entweder den Liebespflichten, oder den

den Zwangspflichten, entgegengesetzt. §. 200. 210. Jene heißen innerliche Beleidigungen, weil ihre Zurechnung und Beurtheilung, bloß in dem innerlichen Gerichte möglich ist. §. 182. So ist es eine Liebespflicht gegen andere Menschen, daß wir ihnen in der Noth beystehen. Wenn man nun einem Nothleidenden keine Hülfe leistet, die man ihm hätte leisten können: so beleidiget man ihn innerlich. Eine äusserliche Beleidigung ist eine freye Handlung, welche den Zwangspflichten entgegengesetzt ist. Z. E. wenn man stiehlt, betrüget, jemanden ermordet, so beleidiget man ihn äusserlich. Diese Beleidigungen werden äusserliche genannt, weil ihre Zurechnung und Beurtheilung, auch in dem menschlichen Gerichte, geschehen kan §. 181. Und wenn man manchmal z. E. in den Rechten, von Beleidigungen schlechtweg redet, so versteht man darunter die äusserlichen Beleidigungen. Sie sind eben das, was man ungerechte Handlungen nennt. Man kan sie auch mit Recht äusserlich unerlaubte Handlungen nennen §. 241. weil sie sämtlich, durch die äusserlichen Gesetze, verboten sind. §. 211. Sie sind freylich auch, nach den innerlichen Gesetzen, unerlaubt. Allein wenn man bloß auf die äusserlichen Gesetze sieht, wie in dem menschlichen Gerichte von Rechtswegen geschieht: so sind, vermöge dieser Gesetze, keine andere Sünden unerlaubt, als die äusserlichen Beleidigungen. Und es kan demnach kein Mensch

R I

ein

ein strenges Recht haben, einen andern Menschen äufferlich zu beleidigen. Vielmehr ist ein jedweder Mensch auch äufferlich verbunden, keinen Menschen äufferlich zu beleidigen §. 135. 210.

§. 253.

Durch alle äufferliche Beleidigungen werden Zwangspflichten, auf eine freye Art, übertreten §. 252. Alle Zwangspflichten sind, in dem Satze, begriffen: laß und gib einem jedweden das Seine in der engern Bedeutung. §. 211. Folglich sind, alle äufferliche Beleidigungen, solche freye Handlungen, durch welche dieses äufferliche Gesetz übertreten wird. Man mag wider einen andern Menschen eine Sünde begehn, welche man will, kan man zeigen, daß durch dieselbe, das Seine eines andern Menschen in der engern Bedeutung, gar nicht verletzt wird: so kan sie zwar eine grosse und abscheuliche Sünde seyn, allein sie ist keine äufferliche Beleidigung. Folglich wird ein Mensch von einem andern Menschen durch alle freye Handlungen, die übrigens nach den äufferlichen Gesetzen keine Rechtmäßigkeit haben, im strengsten Verstande beleidiget: 1) durch welche ihm das Seine ganz genommen wird z. E. wenn ihm sein Leben genommen wird. 2) Durch welche das Seine vermindert wird z. E. wenn ihm ein Theil seines Geldes gestohlen wird. 3) Durch welche ihm der Gebrauch des Seinen unmöglich gemacht wird, z. E. wenn ihm seine

Sa

Sachen versteckt werden, oder wenn er mit Ketten gebunden würde, und man liesse ihn liegen, bis andere Menschen ihn aus Mitleiden wieder frey machten. §. 209. 4) Durch welche man, seinen strengen Rechten, zuwider handelt. §. 218. Wenn man also den allgemeinen Satz annimmt: da sollst keinen Menschen äusserlich beleidigen, so muß man ihn so erklären, wie ich bisher gethan habe. Eben dieser Satz ist ein wahres Gesetz der Natur, und er ist, im Grunde betrachtet, einerley mit dem Naturgesetze: laß und gib einem jedweden das Seine in der engern Bedeutung. Der erste stelt unmittelbar diejenigen Handlungen vor, welche wir zu unterlassen äusserlich verbunden sind; der andere aber diejenigen, welche wir zu thun äusserlich verbunden sind. Der erste kan also ebensals, als der erste Grundsatz aller äusserlichen Gesetze und Zwangspflichten, angenommen werden. §. 211. Und wenn er der erste Grundsatz aller äusserlichen Naturgesetze, und aller natürlichen Zwangspflichten, seyn soll, so muß man ihn so vorstellen: beleidige niemanden in Absicht desjenigen Seinen, von welchem ohne willkührliche Gesetze erwiesen werden kan, daß es Seine in der engern Bedeutung sey §. 216.

§. 254.

Die Ungerechtigkeit in der weitem Bedeutung ist die Fertigkeit in den Sünden wider andere Menschen, oder die Fertigkeit andere

R f 2

Mens

Menschen zu beleidigen. §. 227. Gleichwie man, durch die Gerechtigkeit, den Inbegrif aller Tugenden verstehen kan, oder die Fertigkeit alle Pflichten gegen Gott, sich selbst, andere Menschen, und gegen andere endliche Dinge zu beobachten: also könnte man auch, das Wort Ungerechtigkeit, in einer so allgemeinen Bedeutung nehmen, vermöge welcher sie der Inbegrif aller Laster seyn würde, oder die Fertigkeit alle Arten der Pflichten zu übertreten, und alsdenn wäre z. E. die Gottlosigkeit eine Ungerechtigkeit wider Gott. Allein gewöhnlicher Weise sagt man, daß man sich nur, gegen andere Menschen, ungerecht verhalten könne. Folglich ist die Ungerechtigkeit die Fertigkeit, die Pflichten gegen andere Menschen, auf eine moralische Art zu übertreten; und sie besteht entweder in der Fertigkeit, die Liebespflichten gegen andere Menschen moralisch zu übertreten, oder die Zwangspflichten. Die erstere ist die innerliche Ungerechtigkeit. Sie wird innerlich genennt, weil bloß vor dem innerlichen Gerichte entschieden werden kan, ob ein Mensch gegen den andern innerlich ungerecht sich verhalten, oder nicht. Der innerlich Ungerechte besitzt die Fertigkeit, wider die Regeln der pflichtmäßigen Menschenliebe sich zu versündigen; z. E. wenn er undienstfertig ist, dem Nothleidenden eine ihm mögliche Hülfe versagt u. s. w. Die äußerliche Ungerechtigkeit, oder die Ungerechtigkeit in der engern Bedeutung, welche auch schlechtweg

weg die Ungerechtigkeit genannt wird, ist die Fertigkeit andere Menschen dufferlich zu beleidigen; oder die Zwangspflichten, auf eine moralische Art, zu übertreten. §. 253. Und wer diese Ungerechtigkeit besitzt, ist dufferlich ungerecht. Nun hat ein jeder Mensch von Natur das Recht, die Zwangspflichten anderer Menschen gegen ihn zu erpressen, wenn andere Menschen sie nicht freiwillig beobachten wollen. §. 210. Folglich hat auch ein jedweder Mensch das Recht, sich der dufferlichen Ungerechtigkeit der Menschen mit Gewalt zu widersetzen, und durch erpressende Mittel, die in einem jedweden Falle proportionirt sind, §. 215. alle Handlungen aller andern Menschen zu verhindern, durch welche er selbst dufferlich beleidiget werden würde, wenn sie wirklich werden. Könne einem Menschen dieses Recht nicht zu, so müste er es demüthig der dufferlichen Geseze dulden, daß ihn andere Menschen dufferlich beleidigten. Folglich könnten andere Menschen nicht von Rechtswegen gezwungen werden, ihm das Seine zu lassen, und es gäbe also keine wahren Zwangspflichten; welches demjenigen widerspricht, was ich in dem Vorhergehenden erwiesen habe. Der Gebrauch dieses Rechts, welches einem jedweden Menschen zukommt, sich auf eine gewaltthätige Art allen dufferlichen Beleidigungen, die ihm von andern Menschen bevorstehen, zu widersetzen, kan ofte nach den höhern innerlichen Pflichten eine Sünde seyn §. 221. Allein daraus

folgt nichts Weniger, als daß einem Menschen selbst dieses Recht nicht, kraft der äusserlichen Gesetze, zukommen sollte.

§. 255.

Alle äusserliche Beleidigungen sind Sünden §. 252. Man unterscheidet alle Sünden entweder aus der Nachlässigkeit, oder aus der Bosheit des Sünders §. 236. Folglich wenn ein Mensch den andern äusserlich beleidigt, so thut ers entweder aus Nachlässigkeit, ohne Bosheit und ohne Wissen und Willen, oder er thut aus Bosheit, recht mit Vorsatz. Wenn ein Mensch den andern, wissentlich, Weise und mit Vorsatz, übel überbringt: so ist es eine Bosheitsbeleidigung. Es kan aber jemand, aus bloßem Versehen, Gift unter die Speise des andern mischen, und alsdenn beleidigt er ihn ebenfalls äusserlich, aber aus Nachlässigkeit. Weil man nun, in keinem äusserlichen Gerichte, irgend eine Nachlässigkeit oder Bosheit der Menschen in Betrachtung ziehen kan, als diejenigen, die eine Ursach der äusserlichen Beleidigungen sind: so versteht man, durch eine Nachlässigkeit, in der engern Bedeutung, nur diejenige, wodurch ein Mensch äusserlich beleidigt wird; und durch eine Bosheit in der engern Bedeutung nur diejenige, wodurch ein Mensch den andern äusserlich beleidigt. Und wenn, die Lehrer der Rechte, und die Richter, von einer Nachlässigkeit und Bosheit schickweg reden,

repen, wenn sie dieselben jemanden zurechnen, oder ihn von denselben freisprechen wollen: so nehmen sie, diese Wörter, in der engern Bedeutung.

§. 256.

Wenn wir nun alle Sünden zusammen nehmen, so können wir sie in zwey Classen abtheilen. Zu der ersten gehören diejenigen, die vor die Beurtheilung des äußerlichen Gerichtes gehören; und das sind die äußerlichen Beleidigungen, und die eigentlich so genannten ungerechten Handlungen §. 252. Zu der andern Classe gehören alle übrige Sünden, die Sünden wider Gott, wider uns selbst, die innerlichen Beleidigungen, und die Sünden wider andere endliche Dinge. Und weil, diese Sünden der andern Classe, bloß in dem innerlichen und göttlichen Gerichte können beurtheilt, und zugerechnet werden: so wollen wir sie innerliche Sünden nennen. Keine innerliche Sünde ist eine äußerliche Beleidigung §. 252. Folglich können alle diese Sünden gethan oder gelassen werden, ohne daß dadurch, die äußerlichen Gesetze, übertreten werden. §. 211. 252. Sie haben also insgesamt, in Absicht dieser Gesetze, eine moralische Möglichkeit in der engern Bedeutung. §. 75. Folglich haben alle Menschen, zu allen innerlichen Sünden, ein strenges Recht §. 135. Wer also einen Menschen durch eine Erpressung zwingt, entweder eine dieser Sünden zu thun,

R l 4-

oder

oder zu unterlassen, der nimmt etwas vor, welches dem strengen Rechte desselben widerspricht, und folglich beleidiget er ihn äufferlich §. 252. Ein Mensch ist also äufferlich verbunden, von keinem andern Menschen, die Begehung oder die Unterlassung einer innerlichen Sünde, zu erpressen. Das menschliche Geschlecht würde höchst elend werden und untergehen, wenn die Menschen einander von Rechtswegen, zur Begehung oder Unterlassung der innerlichen Sünden, zwingen könnten. Was der eine Mensch für eine innerliche Sünde hält, das hält der andere nicht dafür. Und folglich würden die Menschen unaufhörlich wider einander, erpressende Zwangsmittel, brauchen. Es erfordert es demnach die menschliche Glückseligkeit, daß alle Menschen das Recht haben, alle innerliche Sünden zu begehen; und daß es ihrem eigenen Gewissen anheim gestellt werden muß, ob sie eine innerliche Sünde begehen wollen oder nicht. Der Weg des Unterrichts, der Ermahnung und der hebreichen Vorstellung der Abscheulichkeit der Sünde, ist ohnedem das einzige Mittel, durch welches ein Mensch auf eine der Tugend gemäße Art dahin gebracht werden kan, die innerlichen Sünden zu unterlassen.

Das

Das siebente Capitel,
von
dem moralischen Zustande.

§. 257.

Aus der ganzen Lehre von der Verbindlichkeit und von der Pflicht erhellet, daß, wenn ein Mensch in einem gewissen einzelnen Falle verbunden seyn soll, eine gewisse freye Handlung zu thun oder zu unterlassen, eins unter beyden ihm, in demselben Augenblicke der Zeit, in allen Absichten betrachtet möglich seyn muß se. Diese durchgängige Möglichkeit ist allemal, in dem ganzen jedesmaligen Zustande eines Menschen, gegründet. Daher kan, ein und eben derselbe Mensch, heute zu einer freyen Handlung verbunden seyn, woyu er Morgen nicht verbunden ist, wenn sein Zustand unterdessen sich verändert hat. Folglich kan niemand, den Inbegrif seiner gesamten Verbindlichkeit, die ihm obliegt, wissen, wenn er nicht seinen moralischen Zustand kennt. Folglich gehört, die allgemeine Abhandlung von dem moralischen Zustande des Menschen, allerdings in die allgemeine practische Weltweisheit. Ich setze hier die Erklärung des Zustandes einer Substanz überhaupt voraus, welche in der Metaphysic angenommen wird: nemlich daß, der Zustand

R 5

einer

einer Substanz, in dem Besammenseyn ihrer veränderlichen Bestimmungen mit den unveränderlichen bestehe. Der moralische oder sittliche Zustand ist demnach das Besammenseyn der moralischen Bestimmungen, mit den nothwendigen und unveränderlichen; oder es ist derjenige Zustand, welcher, aus der durchgängigen Bestimmung und Abänderung der moralischen Bestimmungen, in einer Person, entsteht. Es ist vor sich klar, daß nur Personen, vernünftig freye Substanzen, eines moralischen Zustandes fähig sind. Und so viele Arten und Abänderungen der moralischen Bestimmungen eines Menschen möglich sind, so viele Arten und Abänderungen seines moralischen Zustandes können auch angenommen werden. Z. E. der Zustand der Sünde besteht darin, wenn, wenigstens das meiste in dem ganzem freyen Verhalten eines Menschen, sündlich ist. Und da nun das Sündliche etwas Moralisches ist, so ist dieser Zustand moralisch. Und so vielerley Einrichtungen und Abänderungen des Sündlichen möglich sind, so vielerley moralische Zustände kan man auch von einander unterscheiden: daher z. E. in der Sittenlehre der Zustand der Sicherheit, der Verstockung oder Verhärtung eines Sünders, bemerkt wird.

§. 258.

Aus allen meinen bisherigen Untersuchungen zusammengekommen erhellet unleugbar: Daß
die

Die Rechte und Pflichten, die allervornehmsten und wichtigsten moralischen Bestimmungen einer Person sind, welche alle übrige in sich begreifen, oder unter sich, oder mit welchen alle übrige verknüpft sind. Folglich hanget, die durchgängige Einrichtung des moralischen Zustandes, von den Rechten und Pflichten ab, welche einem Menschen in demselben Zustande zukommen. Wenn also mehrere Personen, verschiedene Rechte und Pflichten, haben: so befinden sie sich gewiß, in einem verschiedenen moralischen Zustande. Und wenn ein und eben derselbe Mensch zu verschiedenen Zeiten, und in verschiedenen Umständen, verschiedene Rechte und Pflichten hat: so befindet er sich gewiß, in diesen Zeiten und Umständen, auch in verschiedenen moralischen Zuständen. Ein Vater hat einige andere Rechte und Pflichten, als der Sohn; allein der moralische Zustand eines Vaters ist auch ein anderer, als der moralische Zustand eines Sohns. Folglich ist das die merkwürdigste Verschiedenheit der mannigfaltigen moralischen Zustände der Menschen, aus welcher die Verschiedenheit ihrer Rechte und Pflichten entsteht. Freylich kan man sagen, daß, so bald nur die geringste Veränderung in dem moralischen Zustande eines Menschen entsteht, die durchgängige Möglichkeit des moralischen Verhaltens dadurch abgeändert werde. Folglich müssen auch, die Rechte und Pflichten dieses Menschen, nach dieser Veränderung nicht

nicht völlig mehr so beschaffen seyn, als vorher. Allein es ist vernünftig, daß wir, in der allgemeinen practischen Weltweisheit, nur diejenigen verschiedenen moralischen Zustände von einander unterscheiden, in deren Verschiedenheit, die erstern Gattungen und Hauptclassen der Rechte und Verbindlichkeiten des Menschen, gegründet sind. Die übrigen moralischen Zustände überlassen wir, andern moralischen Disciplinen.

§. 259.

Ich muß hier nothwendig in die moralischen Disciplinen, welche von den gesellschaftlichen Rechten und Pflichten handeln, einen Eingriff thun, und einige in dieselbe gehörige Begriffe erklären. Durch eine Gesellschaft versteht man, eine Zusammenstimmung mehrerer Personen zu einem gemeinschaftlichen Zwecke. Man kan allerdings, die Verbindungen der unvernünftigen Thiere, sich ofte als eine Gesellschaft vorstellen, und diese Verbindungen haben auch eine sehr grosse Aehnlichkeit mit den Gesellschaften; weil diese Thiere das Vernunftähnliche besitzen, und vermöge desselben in diese Verbindungen treten, und dieselben unter sich erhalten. So trifft man, unter den unvernünftigen Thieren, einen Zustand an, welcher eine augenscheinliche Aehnlichkeit mit dem Ehestande, und mit der väterlichen Gesellschaft, hat. Allein man würde eine unnütze Weitläufigkeit verursachen, wenn

wenn man, diese Verbindungen, im eigentlichen Verstande Gesellschaften nennen wolte. Wir können also mit Grunde annehmen, daß nur Personen eine Gesellschaft ausmachen können. Und wenn nun vernünftig freye Wesen in einer solchen Verbindung mit einander stehen, daß sie eine und eben dieselbe Absicht, von welcher sie insgesamt Vortheile haben, vor Augen haben; und wenn ein jedes zu dieser Absicht, und zu der Erlangung derselben, etwas beiträgt: so nennen wir, diese Verbindung, eine Gesellschaft. Und die Personen, welche in dieser Verbindung stehen, sind die Mitglieder der Gesellschaft, oder die Gesellschafter. Man kan sich diesen Begriff, durch das Exempel des Ehestandes, erleutern. Die Mitglieder einer Gesellschaft sind entweder einzelne Personen, oder ganze Gesellschaften, welche man auch moralische Personen nennt: weil man, ohne merklichen Irrthum, sich eine ganze Gesellschaft als Eine Person vorstellen kan, die nur einen Verstand und Willen hat, oder von Rechtswegen haben soll. Ist das erste, sind die Mitglieder einer Gesellschaft einzelne Personen: so nennt man sie eine einfache Gesellschaft, weil sie kein Inbegrif vieler Gesellschaften ist, z. E. die eheliche Gesellschaft. Ist das andere, so ist die Gesellschaft ein Inbegrif vieler Gesellschaften, und sie wird eine zusammengesetzte Gesellschaft genennt. Z. E. eine Familie, wenn sie vollständig ist, besteht aus

der ehelichen väterlichen und herrschaftlichen Gesellschaft zusammengenommen. Ein gemeines Wesen, oder eine Republick, ist die allerzuzammengesetzteste Gesellschaft, deren nächster Hauptzweck darin besteht, die äußerlichen Beleidigungen zu verhindern; oder zu verursachen, daß es so schwer und unmöglich sey, als es möglich ist, daß die Mitglieder des gemeinen Wesens einander äußerlich beleidigen, oder von Auswärtigen beleidiget werden. Oder man kan auch sagen, daß der nächste Hauptzweck des gemeinen Wesens in der öffentlichen Ruhe und Sicherheit bestehe, und daß man alsdenn auch diese Absicht weiter ausbreite, und die ganze Wohlfarth der Menschen dahin rechne, in so ferne sie durch die gemeinschaftlichen Dienste, welche die Mitglieder einander leisten, erreicht werden kan. Doch es würde ungemein viel zu erinnern seyn, wenn die Erklärung des gemeinen Wesens in ihr gehöriges Licht gesetzt werden sollte. Allein das ist, an diesem Orte, unnöthig. Es erhellet beyläufig aus diesen Erklärungen, daß nicht durch einen jedweden Vertrag eine Gesellschaft entstehe; weil ofte bey einem Vertrage ein jedweder seinen eigenen Vortheil hat, an welchem der andere keinen Antheil nimmt. Z. E. der Verkäufer sucht das Geld, und der Käufer die Waare. Wir müssen noch bemerken, daß die Gesellschaft der Menschen entweder eine allgemeine, oder besondere Gesellschaft sey. Zu jener gehören alle Menschen

sehen beständig und nothwendig in allen ihren Zuständen, und das ist die Stadt Gottes, wovon in der Metaphysic gehandelt wird. So kan man sich, das ganze menschliche Geschlecht, als Eine Familie vorstellen. Alle übrige Gesellschaften sind besondere. Es ist kein gemeines Wesen unter den Menschen anzutreffen, wozu alle Menschen als Mitbürger gehören könnten, auffer der Stadt Gottes.

§. 260.

Nun sind wir im Stande, einige der ersten und merkwürdigsten Eintheilungen des Zustandes eines Menschen, aufs genaueste zu erklären. Wenn wir nemlich die menschliche Natur, in ihrem ganzen Umfange, betrachten: so können wir alles, was sie in sich faßt und fassen kan, entweder zu demjenigen rechnen, was der Mensch mit den unvernünftigen Thieren gemein hat; oder zu demjenigen, was er vor ihnen voraus hat. Betrachtet man nun den Menschen in einem Zustande, in welchem man in ihm weiter nichts gedenkt, als was er mit den unvernünftigen Thieren gemein hat: so stelt man sich ihn, in dem thierischen Zustande, vor. Der menschliche Zustand, oder auch der vernünftige Zustand eines Menschen, ist derjenige, in welchem man ihm auch dasjenige zuschreibt, was er vor den unvernünftigen Thieren voraus hat, Vernunft und Freyheit, und alles was damit verknüpft seyn kan. Wenn man sich

einen Menschen vorstellt, als wenn er bloß in dem Zustande eines Thiers sich befände: so muß man ihm in so ferne, weder Vernunft noch Freyheit, beylegen. Kinder, verrückte, wahnwitzige, rasende Leute, wenn man bloß auf dasjenige acht hat, was in ihnen wirklich ist, befinden sich in der That bloß in dem thierischen Zustande; allein sie sind auch, in diesem Zustande, keiner Sittlichkeit fähig. Und ein Mensch mag noch so vernünftig seyn, so wird sein ganzes Verhalten doch allemal größtentheils von seiner Sinnlichkeit abhängen, und die hat er mit den unvernünftigen Thieren gemein. Der vernünftigste Mensch schläft, ißt, trinkt und handelt den ersten Trieben und Bedürfnissen der menschlichen Natur gemäß, und alsdenn handelt er so, wie es dem thierischen Zustande gemäß ist. Allein es würde für die Tugend sehr gefährlich seyn, wie anderwärts erwiesen werden kan, wenn man diesen thierischen Zustand als den glücklichsten ansehen, und das ganze Recht der Natur als ein Recht ansehen wolte, welches die Natur allen Thieren gelehrt hat; gleichsam, als bestehe die ganze Tugend nur darin, daß man den Trieben der Natur gemäß leben müsse, die wir mit den unvernünftigen Thieren gemein haben. Unter dessen muß man auch sagen, daß die Tugend des Menschen, in ihrem höchsten Grade betrachtet, auch dem thierischen Zustande des Menschen gemäß seyn müsse; weil ein jeder Mensch, ausser den übrigen Zuständen, auch allemal nothwendig

Dig

dig zugleich den thierischen Zustand hat, und die Tugend in der Fertigkeit besteht, seiner ganzen Natur und allen ihren Zuständen gemäß zu leben. Dieser thierische Zustand ist sehr verschieden von dem viehischen Zustande, in welchem der Mensch ein Slave seiner ausschweifenden Sinnlichkeit und Leidenschaften ist; denn dieser ist allemal, ein höchst lasterhafter und unglückseliger Zustand. Der menschliche Zustand begreift nicht nur den ganzen thierischen Zustand in sich, sondern in demselben wird der Mensch zugleich auch als eine Person betrachtet, die mit Vernunft und Freyheit begabt ist, und das ist eigentlich der moralische Zustand. §. 257.

§. 261.

Wenn wir uns einen Menschen vorstellen, der sich in dem menschlichen Zustande befindet, so stelt man sich ihn entweder als ein Mitglied einer besondern Gesellschaft vor, oder nicht. §. 259. Ist das erste, so schreibt man ihm den gesellschaftlichen Zustand zu; oder ein solcher Mensch befindet sich, in dem gesellschaftlichen Zustande z. E. ein Ehemann. In diesem Zustande hat ein Mensch, erstlich, alle Bestimmungen des thierischen Zustandes; zum andern, alle Bestimmungen des menschlichen überhaupt; und drittens noch dazu die Verbindlichkeiten und Rechte, die kein Mensch haben kan, wenn er nicht ein Mitglied einer besondern Gesellschaft ist, z. E. die Verbindlichkeiten und Rechte

eines Ehemanns. Ist das andere, so befindet sich der Mensch in dem natürlichen Zustande, oder in dem Zustande der Natur. Dieser Zustand ist das Mittel, zwischen dem thierischen und gesellschaftlichen Zustande. In dem natürlichen Zustande hat der Mensch alle Bestimmungen des thierischen Zustandes, und ausserdem noch mehrere; weil er in demselben wirklich Rechte und Verbindlichkeiten hat, deren der thierische Zustand gar nicht fähig ist §. 260. Allein in dem gesellschaftlichen Zustande hat der Mensch noch mehrere Bestimmungen, als in dem natürlichen, weil er in jenem allemal einige Bestimmungen, Pflichten und Rechte, hat, die nur in einer besondern Gesellschaft ihren zureichenden Grund haben; in diesem aber wird er als ein Mensch betrachtet, der gar keine von allen denjenigen Bestimmungen hat, die ein Mitglied irgends einer besondern Gesellschaft hat. In dem natürlichen Zustande wird der Mensch, weder als ein Ehegatte, noch als ein Vater, noch als ein Sohn, noch als ein Bürger u. s. w. betrachtet. Manche haben angenommen, daß ein Mensch, in dem natürlichen Zustande, gar kein Mitglied einer Gesellschaft sey. Allein da er nothwendig, in dem natürlichen Zustande, ein Mitglied des ganzen menschlichen Geschlechts, und ein Bürger in der Stadt Gottes, ist: so wird aus dem Folgenden erhellen, warum es der Beschaffenheit des natürlichen Zustandes gemäß ist, wenn man den

Men-

Menschen als ein Mitglied der allgemeinen Gesellschaft betrachtet, warum es ihr aber widerspricht, wenn man ihn als ein Mitglied irgend einer besondern Gesellschaft ansieht. Es wird auch aus dem Folgenden erhellen, warum ich hier keinen Menschen als ein Beispiel anführen kan, der in diesem natürlichen Zustande sich befände.

§. 262.

Alle besondere Gesellschaften sind entweder gemeine Wesen, oder andere besondere Gesellschaften §. 259. Wenn also ein Mensch sich, in einem gesellschaftlichen Zustande, befindet: so ist er entweder auch ein Mitglied einer Republic, oder er ist zwar ein Gesellschafter, aber kein Mitglied irgend einer Republic. Wenn das erste ist, so befindet er sich in dem bürgerlichen Zustande. In diesem Zustande betrachtet man einen Menschen als eine Person, die 1) alle Bestimmungen des thierischen Zustandes hat: 2) alle Bestimmungen des menschlichen Zustandes; 3) alle Bestimmungen des gesellschaftlichen Zustandes; und 4) ausserdem noch solche Bestimmungen, Pflichten und Rechte, die in dem gemeinen Wesen zureichend gegründet sind, und die kein Mensch haben kan, wenn er nicht ein Mitglied eines gemeinen Wesens ist. Alle Bürger einer Republic befinden sich, in dem bürgerlichen Zustande. Ist das andere, oder wenn ein Mensch zwar ein Gesellschafter

schafter ist, allein er ist kein Mitglied irgend eines gemeinen Wesens unter den Menschen: so ist, sein Zustand, der natürliche gesellschaftliche Zustand. In diesem Zustande hat der Mensch alle Bestimmungen des thierischen und menschlichen Zustandes, er hat auch gesellschaftliche Bestimmungen, Pflichten und Rechte; allein es fehlen ihm die bürgerlichen Bestimmungen, Pflichten und Rechte, durchaus; oder wenn er auch dergleichen haben solte, so abstrahirt man von denselben, und man legt sie ihm in Gedanken nicht bey, wenn man ihn irgend um einer Ursache willen als einen Menschen betrachtet, welcher sich in dem natürlichen gesellschaftlichen Zustande befindet. Dieser Zustand ist also ein Mittelzustand, zwischen dem bürgerlichen und zwischen dem natürlichen, der nicht zugleich gesellschaftlich ist § 261. In dem bürgerlichen Zustande hat der Mensch noch mehr Bestimmungen, als in dem natürlichen gesellschaftlichen, nemlich die bürgerlichen Verbindlichkeiten und Rechte. Allein in dem natürlichen Zustande hat er nicht einmal so viele Bestimmungen, als in dem natürlichen gesellschaftlichen: denn in jenem fehlen ihm, alle gesellschaftlichen Pflichten und Rechte. In dem natürlich gesellschaftlichen Zustande befanden sich z. E. Abraham, Isaac und Jacob. Sie hatten zahlreiche Familien, sie waren Gesellschafter, Ehemänner, Väter, Herrn; allein sie zogen aus einer Republic in die andere, und wa-

waren nirgends zu Hause: oder wenn sie auch in einer Republic eine Zeitlang wohnten, so waren sie doch niemals Mitglieder derselben, und sie werden daher in der heiligen Schrift Fremdlinge und Pilgrimme genennt.

S. 263.

Wenn ein Mensch sich in dem bürgerlichen Zustande befindet, oder wenn er ein Mitglied eines gemeinen Wesens, ein Bürger, ist: so hat er entweder nur diejenigen bürgerlichen Bestimmungen, bürgerliche Pflichten und Rechte, die alle Mitglieder desselben gemeinen Wesens mit einander gemein haben; oder er hat ausserdem noch einige besondere bürgerliche Rechte, oder bürgerliche Pflichten, oder beyde zusammen genommen, welche unmöglich alle Mitglieder eines gemeinen Wesens haben können, wenigstens nicht beständig. In dem letzten Falle ist, der Zustand eines Bürgers, ein besonderer bürgerlicher Zustand. In demselben ist er als ein Thier, als ein Mensch, als ein Gesellschafter, und als ein Bürger zu betrachten, ausserdem aber noch als ein Bürger, welcher noch einige bürgerliche Verbindlichkeiten und Rechte, vor vielen seiner Mitbürger, voraus hat. Z. E. die höchste Landesobrigkeit, alle obrigkeitliche Personen, alle Bürger die ein öffentliches Amt bekleiden, befinden sich in einem besondern bürgerlichen Zustande. In dem ersten Falle ist, der Zustand eines Bürgers, der

§ 5

natür

natürliche bürgerliche Zustand, und man kan ihn auch einen allgemeinen bürgerlichen Zustand nennen, weil ihn, alle Mitglieder eines und eben desselben gemeinen Wesens, mit einander gemein haben. Wer sich in diesem Zustande befindet, der befindet sich in einem Mittelstande, zwischen dem besondern bürgerlichen Zustande und den übrigen natürlichen Zuständen. §. 261. 262. In dem besondern bürgerlichen Zustande hat ein Mensch alle Bestimmungen eines Menschen, Gesellschafter und Bürgers, und ausserdem noch mehrere; folglich ist er ein bestimmterer Zustand, als der natürliche bürgerliche Zustand. Dieser aber ist in einem höhern Grade bestimmt, als die übrigen natürlichen Zustände, als in denen man einem Menschen keine bürgerlichen Bestimmungen zuschreiben kan. Alle so genannte Privatbürger befinden sich, in dem natürlichen bürgerlichen Zustande.

§. 264.

Aus den bisherigen Eintheilungen erhellet, daß es einen dreyfachen natürlichen Zustand gebe. Der erste wird schlechtweg so genennt §. 261. Der andere ist zugleich ein gesellschaftlicher Zustand §. 261. und der dritte ist zugleich ein bürgerlicher Zustand §. 263. Ich werde balde beweisen, daß in dem ersten natürlichen Zustande alle Menschen, die sich in demselben befinden, einander gleich sind. Weil nun alle
Ges

Gesellschafter in dem andern, und alle Bürger in dem dritten, auch einander gleich sind: so hat man, diese Zustände, auch natürliche Zustände genennt. Unterdessen pflegt man den Zustand eines jedweden Menschen, der kein Bürger ist, oder in so ferne man ihn nicht als einen Bürger betrachtet, und in so ferne man von seinem bürgerlichen Zustande abstrahirt, vorzüglich den natürlichen Zustand der Menschen zu nennen. Und da kan man den natürlichen Zustand durch denjenigen menschlichen Zustand erklären, welcher dem bürgerlichen Zustande entgegengesetzt ist. Dieser natürliche Zustand ist entweder, auch allen übrigen gesellschaftlichen Zuständen, entgegengesetzt §. 262. oder er ist zugleich ein gesellschaftlicher, obgleich kein bürgerlicher Zustand. §. 263. Jener wird der unbedingte natürliche Zustand genennt; und wenn man z. E. in dem Rechte der Natur, schlechweg von dem natürlichen Zustande der Menschen redet: so versteht man darunter, diesen unbedingten natürlichen Zustand. Dieser aber heißt der bedingte natürliche Zustand, z. E. der Zustand, in welchem einige Patriarchen lebten. Hieraus ist zu erklären, was, einige Lehrer der moralischen Disciplinen, bedingte und unbedingte Pflichten und Rechte der Menschen nennen. Unbedingte Pflichten und Rechte sind, in dem unbedingten natürlichen Zustande der Menschen, gegründet. Sie kommen allen Menschen zu, weil sie Menschen sind, ohne
in

in ihnen eine besondere Bedingung vorauszusetzen, unter welcher sie ihnen nur zugeschrieben werden müßten. Die bedingten Pflichten und Rechte aber, die ein Mensch hat, setzen in ihm den gesellschaftlichen Zustand voraus, und können einem Menschen nur unter der Bedingung zukommen, wenn er ein Mitglied einer Gesellschaft ist. Das Recht, sein Leben wider einen jeden zu vertheidigen, ist ein unbedingtes Recht eines Menschen; allein das Recht einem andern etwas zu befehlen, ist ein bedingtes, weil es den gesellschaftlichen Zustand voraussetzt. Die Pflicht, allen Menschen ihr Leben zu lassen, ist eine unbedingte Pflicht; die Pflicht aber, den Befehlen der Eltern oder anderer Oberherrn zu gehorchen, ist eine bedingte Pflicht.

§. 265.

Wenn man jemanden den natürlichen Zustand zuschreibt, oder wenn man sich jemanden als eine Person vorstellt, welche in dem natürlichen Zustande lebt: so ist er entweder ein einzelner Mensch, oder eine ganze Gesellschaft, ein ganzes Volk und gemeines Wesen. Wenn das erste ist, so ist der natürliche Zustand ein natürlicher Zustand einzelner Menschen; und wenn man sagen wolte, daß es einen solchen Zustand gebe, so müßte man einen oder mehrere Menschen anführen können, deren jeder weder in diesem Zustande sich befände. Der natürliche Zustand ganzer Gesellschaften,
Völk.

Völker und gemeinen Wesen, ist ein solcher natürlicher Zustand, welcher ganzen Gesellschaften zugeschrieben wird. So kan man mit Recht annehmen, daß, ein freyes und von andern unabhängiges Volk, in dem natürlichen Zustande, in Absicht anderer freyen Völker, sich befinde. Der natürliche Zustand einzelner Menschen ist entweder eingeschränkt, oder nicht. Der uneingeschränkte natürliche Zustand eines einzeln Menschen müste der natürliche Zustand eines solchen einzeln Menschen seyn, welcher zu gleich keinen andern mehr bestimmten Zustand hätte; der eingeschränkte aber kommt einem Menschen zu, welcher ausserdem noch einen bestimmern Zustand hat. Z. E. Die Bürger einer freyen Republic, wie Rom war, haben viel von dem natürlichen Zustande, welcher in ihrer Person durch den bürgerlichen eingeschränkt ist. Wenn aber ein einzelner Mensch, in dem unumschränkten natürlichen Zustande, sich befinden sollte: so müste er schlechterdings, kein Mitglied irgend einer besondern Gesellschaft unter den Menschen, seyn.

§. 266.

Man kan sich, alle gesellschaftliche Zustände, mit Rechte als Zusätze zu dem natürlichen vorstellen, durch welche er bald mehr bald weniger, bald auf diese bald auf jene Art, eingeschränkt wird. Solglich kan man, die gesellschaftli-

schaftlichen Zustände, und die aus denselben fließenden Pflichten und Rechte, unmöglich gründlich untersuchen, wenn man keinen rechten Begriff von dem natürlichen Zustande hat. Wir müssen also, in der allgemeinen practischen Weltweisheit, nicht nur untersuchen, ob es einen solchen Zustand unter den Menschen gebe, sondern auch vornemlich die moralische Beschaffenheit desselben festsetzen. Vorher aber muß man, einige Mißdeutungen der Benennung dieses Zustandes, bemerken. Wenn ich nemlich, in dem Folgenden, von dem natürlichen Zustande reden werde: so verstehe ich darunter den unbedingten §. 264. Und man muß 1) davon denjenigen natürlichen Zustand unterscheiden, von welchem die Gottesgelehrten in der christlichen Sittenlehre handeln. Sie setzen denselben dem Stande der Gnade entgegen, und da befindet sich ein jedweder Mensch in dem natürlichen Zustande, welcher unter der Herrschaft der Erbsünde sich befindet, und noch nicht wiedergeboren ist. Daher manche Gottesgelehrte sich einen so elenden Begriff, von dem Rechte der Natur, und von der philosophischen Sittenlehre, machen, wenn sie hören, man handele in diesen Wissenschaften, von den Pflichten der Menschen in ihrem natürlichen Zustande. Das ist aber, eine elende Verwechselung zweyer himmelweit von einander verschiedenen Bedeutungen eines und eben desselben Wortes. 2) Man muß auch, den natürlichen

lichen Zustand, nicht dem moralischen entgegen setzen, als wäre er kein moralischer Zustand. Alsdenn müßte der Mensch, wenn er in diesem Zustande betrachtet würde, ohne Sittlichkeit angenommen werden, und der natürliche Zustand wäre in der That der thierische §. 260. So setzt man sehr ofte das Natürliche dem Moralischen entgegen, und wenn man von dem Stande der Natur redet, so stellt man sich den Menschen in demselben manchmal nur so vor, wie er nach den blossen natürlichen Trieben handelt. So hat Herr Rousseau in unsern Tagen den natürlichen Zustand geschildert, und ihn noch dazu, als den glücklichsten Zustand eines Menschen, angepriesen. In den moralischen Disciplinen ist es offenbar ganz unnütz, den natürlichen Zustand auf diese Art zu erklären: denn alsdenn wäre der Mensch, in diesem Zustande, keiner wahren Verbindlichkeit fähig. So wie wir den natürlichen Zustand erklären, ist er ein moralischer Zustand; und man unterscheidet ihn von den übrigen, um aus der menschlichen Natur, so wie sie allen Menschen gemein ist, zu erweisen, was sie für Pflichten zu beobachten haben, und was sie für Rechte haben, und wenn sie auch gar nicht, durch irgend eine besondere Gesellschaft, mit einander verbunden wären. Zum 3) nennen wir diesen Zustand nicht deswegen einen natürlichen, als wenn er, unter allen menschlichen Zuständen, derjenige wäre, welcher der mensch-

menschlichen Natur am gemäßigtesten wäre; oder als sey er der letzte Zweck der Natur, dergestalt daß der Mensch am glücklichsten seyn würde, wenn er diesen Zustand erlangt hätte. Aus den folgenden Untersuchungen wird das Gegentheil erhellen, und der Mensch ist vermöge seiner Natur ein geselliges Thier. Einige Lehrer des Rechts der Natur haben, mit solchen ausschweifenden Lobeserhebungen, den natürlichen Zustand angepriesen, und wohl gar angenommen, daß Gott den Menschen in diesen Zustand versetzt, daß der Mensch selbst die gesellschaftlichen Zustände, durch unordentliche Leidenschaften, eingeführt habe. In den Wissenschaften, in welchen von den menschlichen Gesellschaften gehandelt wird, kan man von der Unrichtigkeit dieser Gedanken völlig überzeugt werden.

§. 267.

Wenn man nun die Frage gründlich beantwortet will, ob es unter den Menschen einen natürlichen Zustand gebe: so muß man sie, in vier Fragen, zertheilen. 1) Gibt es einen eingeschränkten natürlichen Zustand einzelner Menschen? §. 265. Allerdings. Alle Menschen, die keine Slaven und unehrliche Leute sind, und wenn sie auch Bürger in einem solchem gemeinen Wesen sind, welches einen unumschränkten Monarchen unterworfen ist, verlihren dadurch ihren natürlichen Zustand nicht ganz. So

So lange ein Mensch nicht alle menschliche Rechte verliert, und so lange ihm in einigen Handlungen, die menschlichen Befehlen unterworfen seyn können, kein Mensch etwas zu befehlen hat: so lange hat er noch etwas, von dem natürlichen Zustande. So aber sind alle Menschen beschaffen, die keine Sklaven und unehrliche Leute sind. Diese Anmerkung wird, durch die weitere Untersuchung der Beschaffenheit des natürlichen Zustandes, völlig erwiesen werden.

2) Können einzelne Menschen ofte in solche Umstände gerathen, in denen sie nicht anders handeln können und müssen, als lebten sie in dem natürlichen Zustande? Diese Frage muß unläugbar bejahet werden. Alle Menschen, in allen Gesellschaften und Republicken, gerathen unzählig ofte in diese Umstände. Wenn ein Mensch in der Nacht, auf freyem Felde, von Räubern angefallen wird: so kan er gegen sie als kein Mitglied einer Gesellschaft handeln, sondern hier ist es eben so gut, als lebte er in dem natürlichen Zustande. Ja, so ofte ich von jemanden etwas kaufe, ist es in diesem Geschäfte eben so, als lebte ich mit dem Verkäufer in dem natürlichen Zustande; weil, unsere beyderseitigen gesellschaftlichen Verbindungen, in diesen Handel, wenigstens sehr ofte, nicht den geringsten Einfluß haben. Und wenn man dergestalt die Handlungen der Menschen betrachtet, so kan man sagen, daß man täglich solche freye Handlungen vornehme, die nicht

M m

an

andere bestimmt werden können, als wenn wir in dem natürlichen Zustande lebten. 3) Gibt es einen natürlichen Zustand ganzer Gesellschaften, und Republicken? Das ist, ohne allen Zweifel, anzunehmen. Alle freye und unabhängige Staaten, Frankreich und Spanien, im Ganzen betrachtet, befinden sich in diesem Zustande. Die Familie Abrahams war, in Absicht aller übrigen Gesellschaften unter den Menschen, in diesem Zustande. 4) Hat es einzelne Menschen gegeben, oder gibt es und kan es einzelne Menschen geben, welche in dem unbedingten und ganz uneingeschränkten natürlichen Zustande leben? Und das leugne ich. Es ist, kein Exempel von solchen Menschen vorhanden. Und da alle Menschen gebohren werden, so sind sie von ihrem ersten Ursprunge an in der väterlichen Gesellschaft, und werden in derselben erzogen. Man sagt daher mit Recht, daß wenn viele Menschen sich völlig und allein, in dem natürlichen Zustande, befinden solten: so müsten sie, mit dem Gebrauche ihrer Vernunft und Freyheit begabt, von Himmel herunter fallen, oder aus der Erde neben einander hervorzuwachsen, ohne daß einer von dem andern abstammte. Es haben einige das Gegentheil, aus einem dreyfachen Beyspiele, zu erweisen gesucht. Erstlich sagt man, daß Adam, ehe er mit der Eva in den Ehestand trat, in diesem natürlichen Zustande gelebt habe. Allein vor der Schöpfung der Eva kan man dem Adam, den
na

natürlichen Zustand, nicht zuschreiben, weil es nicht den allergeringsten reellen Nutzen hätte. Man untersucht diesen Zustand, um auszumachen, wie sich die Menschen in demselben gegen einander zu verhalten haben. Folglich wenn ein Mensch, auch die ganze Zeit seines Lebens, allein auf dem Erdboden, oder in einer unbesetzten Insel, lebte: so ist es eine vollkommen unnütze Speculation, wenn man ihm den natürlichen Zustand zuschreiben wolte. Als aber Eva da war, so währte es nicht zwey Minuten, so errichtete er mit derselben den Ehestand. Und wer also Lust zu unendlichen Kleinigkeiten hat, der kan sagen, daß diese beyden ersten Menschen, ein Paar Minuten, in dem natürlichen Zustande gelebt haben. Zum andern beruft man sich auf einige Menschen, die unter den wilden Thieren erwachsen sind, und die man gefunden und zahm gemacht hat. Man behauptet, daß diese Menschen in diesem natürlichen Zustande gelebt haben. Allein diese wenigen Menschen sind, ehe sie zahm geworden, in einem bloß thierischen Zustande gewesen, und folglich nicht in dem natürlichen. S. 260. 261. Und drittens sagt man, gesetzt ein Mensch litte Schiffbruch, und rettete sich in eine unbesetzte Insel, ein anderer rettete sich von der andern Seite der Insel auch dahin, und diese beyden Leute wären allein auf der Insel, und hätten von einander niemals eine Kenntniß gehabt. Nach einiger Zeit begegnen sie sich auf der Insel: wäre es nicht unleugbar,

M m 2

daß

Daß sie in dem natürlichen Zustand lebten? Ich antworte allerdings, aber so, wie ich bey der andern Frage dieses Absatzes gemiesen habe. Ueberhaupt aber sind, in ihrem ganzen moralischen Zustande, unendlich viele Bestimmungen, die sie den besondern Gesellschaften zu verdanken haben, in denen sie bisher gelebt.

§. 268.

Wenn wir die Beschaffenheit des natürlichen Zustandes recht untersuchen, und erkennen wollen, wie die Menschen sich gegen einander verhalten müßten, wenn sie blos in diesem Zustande sich befänden: so müssen wir uns vor allen Dingen überzeugen, daß dieser Zustand ein Zustand der vollkommensten Gleichheit sey, oder daß alle diejenigen, welche sich in Absicht auf einander in dem natürlichen Zustande befinden, einander völlig gleich sind. Man könnte dieses, als eine unleugbare Wahrheit, ohne allen Beweis annehmen; weil man eben deswegen, in den moralischen Disciplinen, von dem natürlichen Zustande handelt, damit man beweisen könne, worin die Pflichten der Menschen gegen einander bestehen, in so ferne sie einander völlig gleich sind. Folglich hätte die Betrachtung des natürlichen Zustandes keinen reellen Nutzen, wenn man ihn nicht, als einen Zustand der Gleichheit, annehmen wolte. Unterdessen kan man dieses auch philosophisch erweisen. Wir müssen nemlich die moralische Gleichheit und Ungleichheit
der

der Menschen, von derjenigen unterscheiden, die nicht moralisch ist. Alle Grössen der Menschen sind entweder moralisch, wenn sie mit der Freyheit in einer nähern Verbindung stehen, oder sie sind nicht moralisch; und alle moralische Grössen können, unter zwey Hauptarten, gerechnet werden. Zu der ersten gehört, die Menge und Grösse der Rechte, die ein Mensch besitzt; und zu der andern, die Menge und Grösse seiner Pflichten. Nun sind alle Dinge einander gleich, wenn sie einerley Grössen haben; haben sie aber verschiedene Grössen, so sind sie einander ungleich. Die moralische Gleichheit der Menschen besteht demnach in demjenigen Verhältnisse derselben gegen einander, vermöge dessen sie einerley moralische Grösse haben. Folglich sind Menschen einander moralisch gleich, wenn der eine eben so viele und grosse Rechte und Pflichten hat, als der andere. Die moralische Ungleichheit der Menschen besteht, in der Verschiedenheit der moralischen Grösse. Und die Menschen sind einander moralisch ungleich, wenn der eine mehrere Rechte und Pflichten hat, und grössere, als der andere. So hat der Oberherr mehrere Rechte als der Unterthan, und der letzte hat mehrere Pflichten als der erstere. Folglich ist, unter ihnen, eine moralische Ungleichheit. Alle übrige Gleichheit und Ungleichheit der Menschen, die auf andern Grössen beruhet, welche nicht moralisch sind, ist die Gleichheit und Ungleichheit die

nicht moralisch ist. 3. E. wenn ein Mensch älter ist als der andere, mehr natürlichen Bestand hat als der andere, schöner ist als der andere u. s. w.

§. 269.

Die moralische Gleichheit und Ungleichheit der Menschen ist entweder eine äußerliche, oder eine innerliche. Zwey Menschen sind einander äußerlich gleich, wenn ein jeder äußerlich verbunden ist, dem andern die Gleichheit zuzugestehen, ihn für seines Gleichen zu halten, und sich gegen ihn so zu betragen, daß aus seinem ganzen Verhalten erhelle, er halte ihn für seines Gleichen. Ein jeder unter ihnen hat ein strenges Recht, von dem andern dieses Betragen zu erwarten und zu fordern; und wenn der andere sich anders verhalten will, so kan er durch erpressende Mittel ihn zwingen, sich nicht anders gegen ihn zu verhalten, als es der Gleichheit gemäß ist, und sich nichts vor ihm voraus zu nehmen. So sind, zwey Monarchen, einander äußerlich gleich. Zwey Menschen aber sind einander äußerlich ungleich, wenn der eine äußerlich verbunden ist, dem andern für größer als sich selbst zu halten. Der Kleinere muß, vermöge einer Zwangspflicht, dem Größern etwas voraus lassen. Der Größere hat ein strenges Recht, von dem Kleinern ein Verhalten zu erwarten, und mit Gewalt zu fordern, welches dieser Erkenntniß der Ungleichheit gemäß

mäß ist. So ist, zwischen der Obrigkeit und den Unterthanen, eine äußerliche Ungleichheit. Alle äußerliche Gleichheit und Ungleichheit kan, in dem äußerlichen Gerichte, erwiesen und ausgemacht werden §. 181. Alle übrige Gleichheit und Ungleichheit der Menschen aber, durch welche entweder die strengen Rechte eines Menschen weder vermehrt noch vermindert werden, oder die nur nach den Regeln des innerlichen Gerichts erkannt und zugestanden werden müssen, sind innerliche Gleichheiten und Ungleichheiten. Z. E. wenn ein Mensch von Statur dem andern gleich oder ungleich ist, so werden dadurch seine strengen Rechte, in Absicht des andern, weder vermehrt noch vermindert. Oder, wenn einer dem andern an Tugend und Gelehrsamkeit gleich ist, so kan keiner von beyden äußerlich verbunden werden, diese Gleichheit in dem andern zu erkennen, obgleich ein jeder innerlich dazu verpflichtet ist. Eben so kan der Gelehrtere und Tugendhaftere, von dem weniger Gelehrten und Tugendhaften, kraft eines innerlichen Rechts erwarten, daß dieser ihn für vollkommener halte als sich selbst; allein er kan ihn dazu nicht zwingen. Dieser ist innerlich verbunden, jenen für gelehrter und tugendhafter als sich selbst zu halten, allein er ist äußerlich dazu nicht verbunden.

§. 270.

Nun ist sehr leicht zu erweisen, daß alle Menschen, welche sich in Absicht auf einander in dem

natürlichen Zustande befinden, einander äusserlich gänzlich gleich sind. Denn 1) in dem natürlichen Zustande kan unmöglich, irgends eine von den äusserlichen Ungleichheiten, angetroffen werden, die nur in einer besondern Gesellschaft ihren hinreichenden Grund hat §. 261. Es ist bey nahe keine besondere Gesellschaft unter den Menschen zu gedenken, in welcher nicht einer aus der Gesellschaft, wenigstens in einer bestimmten Zeit, ein Recht vor den übrigen voraus haben sollte. In der väterlichen Gesellschaft haben, die Eltern vor den Kindern, Vorrechte voraus. Man ist unter den Menschen, welche in dem natürlichen Zustande leben, gar keine besondere Gesellschaft. Folglich kan unter ihnen, gar keine von denjenigen äusserlichen Ungleichheiten, angetroffen werden, welche nur in den besondern Gesellschaften stat finden können.

2) In dem natürlichen Zustande können, alle Gleichheiten und Ungleichheiten der Menschen, die innerlich und nicht moralisch sind, angetroffen werden; weil aber durch dieselben, die äusserliche Gleichheit unter den Menschen, weder hervorgebracht noch gehindert wird §. 268. 269. so kommen sie hier in keine Betrachtung. Die Menschen mögen, innerlich und physisch, einander gleich oder ungleich seyn, in beyden Fällen kan unter ihnen, eine gänzliche äusserliche Gleichheit, stat finden. Diejenigen Grössen, worauf die innerlichen Gleichheiten und Ungleichheiten beruhen, gehören gar nicht zu dem

Sei

Seinen eines Menschen in der engern Behauptung, und können also weder ein strenges Recht noch eine Zwangspflicht verursachen. Würde ein Mensch sich nicht lächerlich machen, wenn er vor dem äusserlichen Gerichte einen Beweis führen wolte, daß er mehr Verstand, Tugend, und Gelehrsamkeit besäße, als ein anderer? Ich habe dieses zweyte Stück nothwendig anmerken müssen, weil einige den Satz, daß die Menschen in dem natürlichen Zustande einander gleich seyn, dadurch lächerlich machen wollen, als behauptete man, daß die Menschen in diesem Zustande von gleicher Leibeslänge, Schönheit, Frömmigkeit, Geschicklichkeit, Verstande u. s. w. seyn würden. Zwey Menschen können einander unendlich ungleich seyn, und doch einander äusserlich vollkommen gleich seyn. Zwey unumschrenkte Monarchen sind einander doch völlig äusserlich gleich, wenn der eine gleich ein Dummkopf ist, und der andere verständig; wenn der eine gleich, als ein Mensch betrachtet, ein Taugenichts, und der andere ein vortrefflicher Mensch ist. Und 3) weil alle strengen Rechte, die einem Menschen ausser allen besondern Gesellschaften mit andern Menschen zukommen können, in denenjenigen Bestimmungen der menschlichen Natur gegründet sind, die alle Menschen mit einander gemein haben. Da nun in dem natürlichen Zustande die Menschen, bloß als Menschen überhaupt, betrachtet werden: so ist in diesem Zustande in allen Men-

sehen ein gleicher zureichender Grund der Rechte anzutreffen, folglich müssen auch die Rechte aller Menschen in diesem Zustande einander gleich seyn. Nun beruhet, auf der Gleichheit der Rechte mehrerer Menschen, ihre äusserliche Gleichheit §. 269. Denn, wenn der eine Mensch eben so viele Rechte hat, als der andere: so hat auch der eine, in Absicht des andern, eben so viele äusserliche Verbindlichkeiten, als der andere in Absicht des ersten §. 213. Folglich sind alle Menschen, in dem natürlichen Zustande, einander äusserlich völlig gleich.

§. 271.

Bermöge des vorhergehenden Absatzes ist demnach, der natürliche unbedingte Zustand einzelner Menschen, ein Zustand der gänzlichen moralischen äusserlichen Gleichheit. Folglich ist, dieser Zustand, kein Zustand irgend einer äusserlichen Ungleichheit. Wir geben also zu, daß in diesem Zustande, unter den Menschen, alle Arten der innerlichen Ungleichheit, und derjenigen die nicht moralisch ist, stat finden könne, ja nothwendig stat finden müsse. Es ist ganz unmöglich, daß die Menschen, in diesem Zustande, eine gleiche Leibesstärke, gleichen Verstand, Wis, Tugend u. s. w. besitzen sollten. Nur muß man behaupten, daß derjenige, welcher innerlich und physisch grösser wäre als der andere, in dem natürlichen Zustande sich deswegen kein Vorrecht vor dem Kleinern anmassen

massen könnte, das ist ein Recht, vermöge dessen der Kleinere äusserlich verpflichtet wäre, sein ganzes Betragen gegen den Größern dergestalt einzurichten, daß daraus erhelle, er halte ihn für grösser als sich selbst. Wolte man sagen, in dem natürlichen Zustande könne jemand z. E. einen Acker besitzen, der andere aber nicht, folglich habe jener ein Recht, welches dieser nicht hat: so heisst dieser Einwurf nichts, weil ein solches Recht kein Vorrecht vor dem andern ist. Auf eine ähnliche Art verhält sich dieses in den freyen Republicken, wo die freyen Bürger gleiche Rechte haben. Tugend, Geschicklichkeit, und dergleichen innerliche Vorzüge, erheben niemanden über die schlechtesten Mitbürger. Ja, man verwiese in den griechischen Staaten ofte blos deswegen verdienstvolle Leute, weil sie innerlich so weit über ihre Mitbürger hervorragten, daß man besorgen musste, sie würden sich Vorrechte vor ihren Mitbürgern anmassen, und die Gleichheit stören. Manche haben geglaubt, daß in dem natürlichen Zustande, eine solche vollkommene äusserliche Gleichheit, unmöglich sey. Denn, sagt man, die Menschen würden doch in diesem Zustande manchmal zusammen kommen, mit einander essen u. s. w. Folglich müste einer über den andern sitzen, eher zur Thüre hinein, oder herausgehen, als der andere u. s. w. Folglich müste nothwendig, ein Vorrang, stat finden. Allein, einmal, ist sehr zu zweifeln, ob man, in dem natürlichen

Zu

Zustande, jemals dieses für ein Vorrecht würde gehalten haben, vielleicht würde man keinen Begriff von einer Oberstelle gehabt haben, wenn keine Gesellschaften eingeführt wären, wie z. E. heute zu Tage, die gemeinen Leute, ostenichts von einer Oberstelle wissen. Und zum andern sind Mittel genug vorhanden, eine Ordnung einzuführen, ohne daß dadurch ein Vorrecht entsteht. Man loost, und wer das erste Loos zieht, geht oder setzt sich zuerst, ohne daß derjenige, der das letzte Loos zieht, dadurch etwas von seiner Gleichheit verliert. Ein andermal kann er, das erste Loos, ziehn. Und so hat man, mitten in dem gesellschaftlichen Zustande, noch mehrere Mittel, durch welche man ofte eine Ordnung unter Personen bestimmt, ohne dadurch ihre äusserliche Gleichheit, und ihre übrigen Rechte, zu verletzen.

§. 272.

Nunmehr müssen wir die Folgen untersuchen, welche aus derjenigen durchgängigen Gleichheit der Menschen fließen, die in der That das Wesen des natürlichen Zustandes ausmacht. Zu dem Ende müssen erst einige Begriffe aus denen Wissenschaften, welche von den menschlichen Gesellschaften handeln, untersucht werden, und das sind die Begriffe von der Herrschaft, und von denenjenigen Dingen, die mit derselben in Verhältniß stehen. Ein Oberherr oder ein Herr einer Person ist derjenige, welcher

Wer ein strenges Recht hat, ihr äußerliche Gesetze zu geben, oder sie durch äußerliche Gesetze zu verbinden. Dieses Recht selbst heißt die Oberherrschaft, und alle äußerliche Gesetze, in so ferne ihr Urheber ein Oberherr ist, werden Befehle genannt. Es kan jemand ein Recht haben, jemanden innerliche Gesetze zu geben, so wie ein Freund dem andern dergleichen Gesetze vorschreiben kan. Allein da dieses nichts anders als ein Recht ist, jemanden einen gnten Rath zu ertheilen, so ist niemand um dieses Rechts willen der Oberherr eines andern. Die Oberherrschaft ist ein Recht zu befehlen, und besteht zugleich in einem Rechte, wenn es nöthig ist, die Beobachtung der Befehle zu erpressen. Nicht ein jedwedes äußerliches Gesetz, ist blos deswegen ein Befehl, weil es ein äußerliches ist; sondern in so ferne es, von einem Oberherrn, gegeben ist. Derjenige, welcher äußerlich verbunden ist, die Befehle seines Oberherrn zu beobachten, oder ihm zu gehorchen, ist dem Oberherrn unterworfen, oder er ist ein Unterworfener, ein Untergebener. In der Untermwürfigkeit, oder in der äußerlichen Verbindlichkeit zum Gehorsam, besteht die Abhängigkeit der freyen Handlungen von den Befehlen. Wenn man also sagt, daß ein Mensch in gewissen Handlungen von einem andern abhange, so will man damit sagen: daß der erste äußerlich verbunden sey, in Absicht dieser Handlungen,
Die

Die Befehle des andern zu erwarten, oder anzunehmen, oder zu beobachten, nachdem der andere seine gesetzgebende Gewalt braucht, oder nach seinen Belieben nicht braucht. Die Unabhängigkeit der freyen Handlungen von den Befehlen besteht also darin, wenn derjenige, der sie thut, oder nicht thut, keine äußerliche Verbindlichkeit hat, die Befehle eines andern in Absicht dieser Handlungen zu erwarten, anzunehmen und zu beobachten. Und, in dieser Unabhängigkeit, besteht die äußerliche Freyheit. So nennt man diejenigen Völker freye und unabhängige Völker, denen kein Auswärtiger irgends etwas zu befehlen hat. In so ferne ich also freye Handlungen, nach meinem eigenem Willen bestimmen kan, ohne daß ich äußerlich verbunden bin, mich in denselben nach den Befehlen eines andern zu richten, in so ferne bin ich ein freyer Mensch, und hange von niemanden ab. Die Unterwürfigkeit ist entweder eine gänzliche und durchgängige Unterwürfigkeit, oder eine Unterwürfigkeit die nicht gänzlich ist. Die erste besteht darin, wenn alle freye Handlungen, bey denen es physisch möglich ist, daß sie von Befehlen abhängen, in der That von denselben abhängen. Und wenn jemand auch in der härtesten Slavery lebt, so ist es doch unmöglich, daß ihm sein Herr solte Befehle, in Absicht aller seiner Handlungen, ertheilen können. Folglich muß man nur alle diejenigen menschlichen

lichen Handlungen nehmen, bey denen es physisch möglich ist, daß sie von den Befehlen eines Menschen abhängen. Wenn nun ein Mensch äusserlich verbunden ist, alle diese Handlungen nach den Befehlen eines andern Menschen einzurichten: so befindet er sich in einer gänzlichen Unterwürfigkeit, und er hat gar keine äusserliche Freyheit. Einen solchen Menschen will ich einen Knecht eines andern nennen, wie z. E. die Slaven sich, in einem solchen Zustande der Knechtschaft, befinden. Wenn aber ein Mensch nur, in Absicht einiger dieser Handlungen, äusserlich verbunden ist, die Befehle eines andern zu beobachten: so ist seine Unterwürfigkeit nicht gänzlich, sondern er besitzt in vielen dieser Handlungen eine äusserliche Freyheit. Wer einem andern nur zum Theil unterworfen ist, den will ich einem Unterthan nennen. Es liessen sich bey diesen Begriffen noch viele Anmerkungen machen, allein sie sind in meiner jetzigen Abhandlung nicht nöthig.

§. 273.

Es ist nun ohne fernern Beweis klar, daß der Oberherr und derjenige, welcher ihm unterworfen ist, äusserlich einander ungleich sind §. 272. Denn der Oberherr hat ein Recht dem Unterworfenen zu befehlen, und das hat dieser nicht, indem er vielmehr die Last zu gehorchen auf sich liegen hat. Folglich ist es unmöglich,

möglich, daß sie einander äußerlich gleich seyn sollten. Die Oberherrschaft ist allemal, ein Vorrecht des Herrn vor seinem Untergebenen. Da nun der natürliche Zustand, ein Zustand der vollkommenen äußerlichen Gleichheit ist, S. 270. so kan in demselben kein Mensch der Herr des andern seyn, noch ein Knecht, noch ein Unterthan des andern. Es ist unmöglich, daß, in dem unbedingten und uneingeschränkten natürlichen Zustande, Oberherrschaft und Unterwürfigkeit stat finden sollte, und niemand ist von Natur ein Knecht eines andern Menschen. Folglich ist, der natürliche uneingeschränkte natürliche Zustand, ein Zustand der allerhöchsten und vollkommensten äußerlichen Freyheit und Unabhängigkeit von den menschlichen Befehlen. Gleichwie das Wesen des natürlichen Zustandes, in der äußerlichen Gleichheit der Menschen, besteht, die in diesem Zustande sich befinden; also besteht, das Wesen dieser Gleichheit, in der äußerlichen Freyheit. Man nemet daher auch, diesen natürlichen Zustand, nicht nur den Zustand der Gleichheit, sondern auch den Zustand der Freyheit. Und wenn ein Volk sich, ein freyes und unabhängiges Volk, nennt: so will es eben damit zu verstehen geben, daß es andern Völkern äußerlich gleich sey, und in Absicht derselben sich in dem natürlichen Zustande befinde. Wenn man behauptet, daß in dem natürlichen Zustande keine Oberherrschaft stat finde: so leugnet man, einmal, die Ober-

Oberherrschaft Gottes nicht. Daß Gott der Oberherr aller Menschen ist, und daß alle Menschen seine Unterthanen sind, gehört zu der allgemeinen Gesellschaft §. 259. welche, in dem natürlichen uneingeschrenkten Zustande, allerdings angetroffen wird §. 261. Sondern man behauptet nur: daß kein Mensch in diesem Zustande eine Oberherrschaft über irgend einen andern Menschen, welcher mit ihm in eben diesem Zustande lebt, haben könne. Und zum andern leugnet man auch nicht, daß ein Mensch in diesem Zustande zur Herrschaft könne geboren seyn, nemlich in dem Verstande, daß er von Natur eine vorzügliche Geschicklichkeit, denjenigen Verstand, und alle die Gaben, erlangt haben könne, die dazu erfordert werden, wenn ein Mensch den andern als sein Oberherr regieren soll. Und drittens leugnen wir auch nicht, daß, in dem natürlichen Zustande, ein Mensch den andern durch Rathschläge regieren könne, und daß der andere verbunden sey, dem guten Rathe vernünftiger Leute zu folgen. Nur muß derjenige, welcher den guten Rath gibt, seine Rathschläge nicht als Befehle angesehen wissen wollen. Und wenn man behauptet, daß niemand von Natur ein Knecht sey: so gibt man zu, erstlich, daß unendlich viele Menschen von Natur ein knechtisches Gemüth haben; oder daß sie so schlechte Gemüthskräfte besitzen, vermöge welcher sie nicht geschickt sind, sich selbst zu regieren, andere können sehr leicht die

N n

Herr.

Herrschaft über sie gewinnen, und sie sind überwiegend geneigt, andern zu gehorchen. Ja, man kan sagen, daß, der weise Urheber der Natur, eben deswegen einige Menschen mit der Gabe zu befehlen, und andere mit der Gabe zu gehorchen ausgerüstet habe, damit die Oberherrschaft unter den Menschen nach und nach entstehen, und eingeführt werden sollen. Und zum andern kan ein Mensch, in einem Zustande der Knechtschaft, gebohren werden, oder er kan von seiner Geburt an ein Knecht seyn; nicht aber um seiner menschlichen Natur und Geburt willen, sondern wegen einer andern Ursach. In dem gesellschaftlichen Rechte kan nemlich erwiesen werden, daß ein Slave seinem Herrn als ein völliges Eigenthum zugehört. Folglich gehören auch seinem Herrn die Kinder desselben eigenthümlich als Slaven zu, und zwar gleich nach der Geburt. Und eben so werden, alle Kinder der Unterthanen eines Königes, als Unterthanen gebohren. Allein davon liegt der hinreichende Grund nicht blos in der menschlichen Natur der Kinder, sondern in dem gesellschaftlichen Zustande, in welchem ihre Eltern mit ihrem Oberherrn stehen.

§. 274.

Das Recht sprechen heißt, die Handlung eines andern Menschen dergestalt, nach den äußerlichen Gesetzen, beurtheilen oder zurechnen, daß diese Zurechnung der hinreichende Grund

Grund ist, warum die Wirkungen wirklich werden, die durch diese Gesetze bestimmt sind. Z. E. wenn jemand des andern ehrlichen Namen verletz hat, so bestimmt das äusserliche Gesetz, daß der Ehrenschilder Abbitte und Ehrenerklärung thun müsse, und nach den bürgerlichen Gesetzen muß er noch dazu gestraft werden. Wenn ich nun diese Beleidigung nach den Gesetzen so untersuche, wie bey der Zurechnung geschehen muß, und alsdenn das Urtheil fälle, daß der erste den andern beleidiget habe; wenn ich daher urtheile, daß der erste dem andern Abbitte und Ehrenerklärung thun müsse, und die oder die Strafe ausstehen solle; und wenn nun, irgends um einer Ursache willen, dieses mein Urtheil, und dieser mein Ausspruch, es wirklich verursacht, oder wenn der Beleidiger dadurch allein genöthiget wird, die Abbitte und Ehrenerklärung zu thun, und die Strafe auszustehn: so habe ich das Recht gesprochen, oder ich habe einen Rechtspruch gethan. Es kan jemand, die Handlungen eines Menschen, nach den äusserlichen Gesetzen richtig beurtheilen, und erkennen, was für Wirkungen Kraft der Gesetze erfolgen müssen, z. E. wenn jemand gestohlen hat, so kan ich ofte richtig urtheilen, daß er dem Galgen verdient habe, er kan auch wirklich gehangen werden; allein wenn dieses nicht von meinem Urtheile abhanget, so habe ich das Recht nicht gesprochen. Wer das Recht spricht, der zieht jemanden seiner Handlung wegen zur Ver-

antwortung; er hat die Absicht, ihn die Folgen der Gesetze empfinden zu lassen; und nachdem er die Zurechnung vollendet, und die ganze rechtliche Untersuchung zum Spruche gekommen: so fällt er diesen Rechtspruch, und alsdenn werden die moralischen Wirkungen, die durchs Gesetz bestimmt werden, wirklich, indem der Rechtspruch vollstreckt und vollzogen wird. Wenn nun jemand andern Menschen das Recht spricht, und er besitzt dazu das Recht: so ist dieses sein Recht entweder in der Oberherrschaft über diejenigen, denen Recht gesprochen wird, und welche man die Partheyen nennt, gegründet; oder die Partheyen haben es ihm freywillig, durch ihre eigene Wahl, gegeben. Ist das erste, so ist er ein Richter der Partheyen, und indem er die ganze Handlung des Rechtsprechens verrichtet, so verwaltet er die Gerichtsbarkeit. So ist allemal, die höchste Landesobrigkeit, zugleich der höchste Richter im Lande; und die Unterrichter müssen in ihrem Namen, dieses Stück der Oberherrschaft, verwalten, und den Unterthanen, die zu ihrer Gerichtsbarkeit gehören, das Recht sprechen. Ist aber das andere, so wird er ein Schiedsmann, oder auch ein Schiedsrichter genennt. So geschieht es sehr ofte, daß ein paar Mitbürger in einen Streit gerathen, sie haben aber nicht Lust ihren Handel vor ihrem Richter auszumachen. Sie werden also einig, einem Manne, der ihnen sonst nichts zu befehlen hat, die Entscheidung ihres Streits

Streits zu überlassen, und alsdenn erwählen sie ihn zu ihrem Schiedsmanne.

§. 275.

Aus der blossen Erklärung eines Richters erhellet, daß, in dem natürlichen Zustande, kein Richter stat finden kan. In diesem Zustande ist keine Oberherrschaft §. 273. und wo diese nicht ist, da ist auch kein Richter. §. 274. Der Richter muß allemal befehlen können. Wenn er erfährt, daß jemand ein äusserliches Gesetz übertreten habe, oder übertreten wolle: so kan er ihm befehlen, vor ihm zu erscheinen, sein Verbrechen zu bekennen, und seinem Rechtspruche sich zu unterwerfen; und wenn derselbe dieses nicht thun will, so kan er ihn mit Gewalt dazu zwingen. Ist es also wohl möglich, daß zwischen dem Richter und denenjenigen, welche seiner Gerichtsbarkeit unterworfen sind, eine völlige äusserliche Gleichheit angetroffen werden könnte? Man sieht es daher allemal für eine äusserliche Beleidigung, und für eine Verletzung der äusserlichen Freyheit an, wenn jemand sich zum Richter über andere aufwirft, denen er nichts zu befehlen hat. So haben die Päbste nach und nach sich zugebrungen, und sich sogar eine Gerichtsbarkeit über die höchsten Landesherrn angemacht. Folglich kan, in dem natürlichen Zustande, unmöglich einer ein Richter anderer seyn; so wie kein freyes Volk, ein Richter anderer freyer Völker, seyn kan.

N n 3

§. 276.

§. 276.

Eben so leicht kan man erweisen, daß, wenn mehrere Menschen in dem uneingeschränkten natürlichen Zustande sich befinden, und sie nicht Willens sind, in einem einzelnen Falle denselben zu verlassen, keiner unter ihnen ein Schiedsmann der übrigen seyn könne. Denn wenn einer ein Schiedsmann der übrigen, auch nur in einem einzigen Falle, ohne alle Bedingung wäre: so hätte er ein Recht, ihnen in diesem Falle Recht zu sprechen, und dieses Recht wäre ein Vorrecht, welches die andern nicht hätten. Die andern wären äußerlich verbunden, sich seinem Rechtsprüche zu unterwerfen. Und folglich hätten sie in diesem Falle ungleiche Rechte, und befänden sich in so ferne nicht in dem natürlichen Zustande. Es ist also unmöglich, daß der natürliche Zustand fortdauern, und demohnerachtet alle Rechtshändel durch Schiedsleute geschlichtet werden solten. Wenn man also den unabhängigen Fürsten von Europa den Rath geben wolte, sie solten alle ihre Streitigkeiten, um den Krieg zu vermeiden, durch beständige Schiedsleute entscheiden lassen: so hiesse dieses eben so viel, als ihnen rathen, sie solten ihre höchste Freyheit und Unabhängigkeit fahren lassen. Folglich kan, während des natürlichen Zustandes, kein Schiedsmann erwählt werden, es müßten sich denn die Partheyen das Recht vorbehalten, den Rechtspruch des Schiedsmanns zu untersuchen, und nachdem es ihnen gefällig ist,

ist, demselben zu folgen, oder nicht zu folgen. Alsdenn wäre freylich, die Gleichheit der Rechte zwischen dem Schiedsmann und den Partheyen, erhalten. Allein wäre der Schiedsmann wohl ein wahrer Schiedsmann? Die Partheyen bedienen sich entweder dieses ihres vorbehaltenen Rechts, den Rechtspruch selbst zu prüfen, oder sie entsagen diesem Rechte in einem gewissen Falle. Ist das erste, so ist der Schiedsmann kein wahrer Schiedsmann. Denn von seinem Rechtspruche hanget die Entscheidung der Sache nicht zureichend ab; weil derselbe nicht eher vollzogen wird, bis die Partheyen ihn untersucht und gebilliget haben, und wenn sie ihn nicht billigen, so wird er gar nicht vollzogen. Folglich ist er kein Schiedsmann, sondern eine Mittelsperson, die einen guten Rath gibt, durch dessen Befolgung die Partheyen ihren Streit endigen können. Dieses stöhrt den natürlichen Zustand nicht, und die Rechte der Partheyen werden nicht vermindert, wenn ein Dritter ihnen sagt, wer Recht oder Unrecht hat, und was ein jeder nach den Gesetzen thun müsse, wenn er nur den Partheyen das Recht läßt, seinem guten Rathe zu folgen oder nicht, wie es ihnen selbst gut dünkt. Wenn aber, in dem natürlichen Zustande, die Partheyen einem Dritten es auftrügen, ihnen Recht zusprechen; wenn sie sagten, sie hätten zwar das Recht, seinen Rechtspruch zu beurtheilen, und nach ihrem eigenen Gutdünken denselben zu vollziehen oder zu verwerfen, sie

wolten sich aber in diesem Falle dieses Rechts begeben, und schlechterdings seinen Rechtspruch vollziehen: so ist der Dritte ein wahrer Schiedsmann, allein die Partheyen verlassen eben das durch in diesem Falle ihren natürlichen Zustand, und unterwerfen sich in demselben dem Schiedsmanne. Es ist also unmöglich, daß, in dem natürlichen Zustande, ein Schiedsmann solte angetroffen werden können. Es ist gar nicht die Frage, ob es nicht der Klugheit und allen Tugenden gemäß seyn würde, in den meisten Fällen in dem natürlichen Zustande Schiedsleute zu erwählen? Das gibt man gerne zu. Allein es heißt dieses nichts anders, als, es sey der Klugheit und Tugend gemäß, daß diejenigen, welche sich in dem natürlichen Zustande befinden, sehr ofte in einzeln Fällen sich, aus dem natürlichen Zustande, heraus begeben.

§. 277.

Man sieht es ebenfals als eine Störung der äußerlichen Gleichheit an, wenn ein Mensch einen andern, in so ferne er ihm gleich ist, strafft oder strafen will, und alsdenn nimmt man das Wort Strafe in einer engern Bedeutung, als es §. 129. geschehen. Und da kan man es folgendergestalt erklären. Wenn ein Richter, durch einen Rechtspruch, jemanden die Uebertretung eines äußerlichen Gesetzes zurechnet, so verdammt er ihn, oder er fället das Verdammungsurtheil; und die Strafe in der engern

engern-Bedeutung ist das zufällige Uebel, welches durch ein Verdammungsurtheil über den Verdammten beschlossen wird; und wenn es, kraft des Verdammungsurtheils, in dem Zustande des Verdammten wirklich gemacht wird, so besteht in dieser Handlung die Bestrafung in der engern Bedeutung. Nach dieser Erklärung kan kein Mensch den andern strafen, wenn er nicht das Recht hat, ihn zur Verantwortung zu ziehen, und zu verdammen. Nun findet, in dem natürlichen Zustande, gar kein Recht stat, jemanden zu verdammen. Niemand ist, in diesem Zustande, ein Richter anderer Leute. §. 275. Folglich kan auch kein Mensch, in diesem Zustande, den andern strafen in der engern Bedeutung. Unterdessen muß man sich hier, für den Wortstreit, in acht nehmen. Erstlich versteht es sich von selbst, daß, wenn die Menschen auch alle in dem uneingeschränkten und unbedingten natürlichen Zustande lebten, alle Sünden ihre natürlichen und göttlichen Strafen haben würden §. 132. Und da kan man zugeben, daß die göttliche Vorsehung ofte einen Menschen als ein Werkzeug braucht, durch welches sie andere straft, ohne daß es dieser Mensch selbst weiß. Wenn Eltern ihre Kinder verziehen, und sie erleben hernach nichts als Herzeleid an ihnen: so werden sie ganz natürlich, durch ihre Kinder, gestraft. So sagt man auch, daß es ofte eine Strafe für ein ganzes Volk ist, wenn es einen ungerechten Fürsten hat, oder

der sonst seinem Lande zum grossen Nachtheil gereicht. Man kan auch zum andern sagen, daß es ofte nach dem Gerichte des Gewissens für einen Menschen eine gerechte Strafe sey, wenn er von einem andern äusserlich beleidiget wird. Z. E. wenn ein Geiziger, der durch Betrug und Unbilligkeit seinen Reichthum erworben hat, bestohlen wird. Gesezt, man könne auch philosophisch beweisen, daß Gott diesen Diebstahl zugelassen, damit der Geizige dadurch bestraft werde: so kan dieses zugestanden werden, allein das ist keine Strafe in der engern Bedeutung. Und zum dritten nennt man es auch manchmal eine Strafe, wenn einem Menschen das Seine von einem andern genommen worden, und er sucht es durch eine erpressende Gewaltthätigkeit wieder zu bekommen. Auch diese Strafen können in dem natürlichen Zustande stat finden, ohne daß dadurch die äusserliche Gleichheit gestöhrt wird.

§. 278.

Ueberhaupt ist unleugbar, daß, um der vollkommenen äusserlichen Gleichheit willen, welche unter allen Menschen, die sich in dem natürlichen Zustande befinden, angetroffen wird §. 270. keiner vor dem andern, einen Vorzug in der engern Bedeutung, haben könne. Ein solcher Vorzug eines Menschen vor einem andern besteht allemal in einem strengen Rechte desselben, von andern zu erwarten, daß sie ihn nicht für ihres

ihres Gleichen, sondern für grösser in Absicht der Rechte halten als sich; oder daß sie, durch ihr Verhalten gegen ihn, ihm ein Recht zuerkennen, welches sie durch eben dieses Verhalten sich selbst nicht zuschreiben. Solche Vorzüge können blos, in einem Zustande der äusserlichen Ungleichheit, stat finden. Hieher gehören die Vorzüge der verschiedenen Stände der Bürger vor einander, vermöge welcher der eine immer über den andern erhoben ist, und vor den Geringern etwas voraus hat. Desgleichen der Vorrang, und wenn einer das Recht hat, in einer Versammlung eher zu reden als der andere, und was dergleichen mehr ist. Und sollte auch ein solcher Vorzug eine unendliche Kleinigkeit seyn, so kan er dennoch von Rechtswegen nicht in dem natürlichen Zustande stat finden. Ja, es erfordert es ofte die behutsame Klugheit, daß man sich, auch dem allergeringsten Anfange der Störung der Gleichheit, kräftig entgegensetze. Diejenigen, welche, in irgend einem Zustande der Gleichheit, sich unrechtmäßiger Weise über andere erheben wollen, fangen ofte mit unendlichen Kleinigkeiten an. Wenn nun andere, aus edler und großmüthiger Gesinnung, nichts aus solchen Pöffen machen: so gehn jene immer weiter, bis man nicht mehr im Stande ist, sich der grössern Unterdrückung zu widersetzen.

§. 279.

Aus den bisherigen Betrachtungen läßt sich sehr leicht beurtheilen, daß verschiedene Ursachen, wes,

deswegen sich ein Mensch vor dem andern einen
 Vorzug oder wohl gar eine Herrschaft über denselben,
 anmaßt, keine rechtmäßige Ursachen des Vorzugs
 und der Herrschaft sind. Und dahin gehören folgende.

- 1) Der Reichthum und die Armuth. In dem natürlichen Zustande kan ein Mensch reicher seyn, als der andere. Allein der Arme wird deswegen nicht geringer. Er ist eben so wohl ein Mensch als der Reiche, und also ist er dem Reichen äusserlich völlig gleich, weil er in dem natürlichen Zustande alle Rechte hat, die ein Reicher besitzt.
- 2) Die Kunst, die Tugend, die Geschicklichkeit, die Gelehrsamkeit können keinem Menschen in dem natürlichen Zustande über den, der mit diesen Vollkommenheiten nicht begabt ist, erheben, und dem letztern die äusserliche Gleichheit mit jenem nehmen.
- 3) Der Stärkere und Mächtigere hat deswegen kein Recht, dem Schwächern Befehle zu geben, und sich einen Vorzug vor ihm anzumassen.
- 4) Das Geschlecht enthält keinen Grund des Vorzugs. Menschen von männlichen und weiblichen Geschlechte sind, in dem natürlichen Zustande, einander gleich. Folglich kan, ein Mensch von männlichem Geschlechte, aus seinem Geschlechte nicht erweisen, daß er das Recht habe, über eine Person von weiblichem Geschlechte zu herrschen. Ein grösserer Verstand, ein grösseres Genie, und eine grössere Verschlagenheit sind keine Gründe der Herrschaft über die Dummen und Einfältigen.
- 6) Die reinere
und

und richtigere Religion gibt niemanden ein Recht, über die Ungläubigen, Ketzer und über alle diejenigen, die eine falsche Religion haben. 7) Ein vornehmeres und berühmteres Geschlecht und Herkommen findet, in dem natürlichen Zustande, auch nicht stat. Adelige, Bürgerliche, und Pöbel würden, in dem natürlichen Zustande, gar nicht angetroffen werden. Die Richtigkeit aller dieser Betrachtungen erhellet daher, weil in dem natürlichen Zustande, aller innerlichen Ungleichheit und Verschiedenheit der Menschen ohnerachtet, gar keine äusserliche Ungleichheit unter den Menschen, um irgends einer Ursache willen, angenommen werden kan. §. 271. Ja man kan sich auch leicht, durch die Grundsätze der Sittenlehre, überzeugen, daß ein jedweder Mensch, auch in dem gesellschaftlichen Zustande, lasterhaft handele, wenn er sich um der meisten der angeführten Ursachen willen ein Vorrecht vor dem andern anmaßt, und dem andern die äusserliche Gleichheit mit ihm nicht zugestehen will. Die rechtmäßige Herrschaft eines Menschen über den andern, ja ein jedwedes gegründetes Vorrecht eines Menschen vor dem andern, muß aus ganz andern Gründen entstehen, als aus den angeführten, wie in andern practischen Wissenschaften erwiesen werden kan. Unter dessen gebe ich zu, daß, die angeführten Ursachen, nicht nur auf eine rechtmäßige Art, die Oberherrschaft und die Vorzüge unter den Menschen, veranlassen können; sondern daß auch

aus

aus ihnen gewöhnlicher Weise Herrschaft und Borzug, aber unrechtmäßiger Weise, entstanden sind. Die Mächtigen unterdrücken gewöhnlicher Weise die Schwächern, die Reichern die Armen, die Verständigen überlisten die Dummen u. s. w. Es kan aber auch, rechtmäßiger Weise, geschehen. Wenn mehrere Menschen einmal entschlossen sind, unter sich einen Oberherrn zu wählen: so ist es, der Klugheit und der Tugend, unendlich ofte gemäß, dem Reichsten Mächtigsten Verständigsten Tugendhaftesten u. s. w. die Oberherrschaft aufzutragen. Allein es war hier nur die Frage, ob diese angeführten Ursachen allein zureichend sind, jemanden rechtmäßiger Weise, in dem natürlichen Zustande, eine Oberherrschaft und einen Borzug zu geben, und das leugne ich schlechterdings.

§. 280.

Gleichwie ich §. 273. erwiesen habe, daß allemal diejenigen Menschen, welche in Absicht auf einander sich in dem natürlichen Zustande befinden, auch in so ferne allemal, in dem Zustande der höchsten äusserlichen Freyheit, anzutreffen sind: also kan man auch schliessen, wenn mehreren Menschen in Absicht auf einander die höchste äusserliche Freyheit zukommt, so befinden sie sich auch zugleich in dem natürlichen Zustande. Man kan freylich nicht schliessen, daß ein jedweder Mensch, welcher in dem Zustande

de

de der höchsten Freyheit und Ununterwürfigkeit lebt, auch zugleich in dem natürlichen Zustande lebe. Ein uneingeschrenkter Monarch ist, auch in Absicht seiner Unterthanen, höchst frey und unabhängig; unterdessen ist er, in Absicht seiner Unterthanen, nicht in dem natürlichen Zustande, sondern nur in Absicht anderer Monarchen, die auch frey und unabhängig sind. Folglich wenn mehrere Menschen, in Absicht auf einander, höchst frey und unabhängig sind: so sind sie einander gleich, folglich befinden sie sich in Absicht auf einander in dem natürlichen Zustande §. 270. 273. Nun besteht die allerhöchste äußerliche Freyheit darin, wenn keine einzige von allen denjenigen Handlungen, die von menschlichen Befehlen abhängen können, wirklich von dem Befehle eines andern Menschen abhanger. So bald also auch nur, eine einzige dieser Handlungen, aufhört, unabhängig zu seyn; oder so bald ein anderer Mensch das Recht bekommt, oder durch angemaste Gewalt sich das Recht herausnimmt, diese Handlung durch seine Befehle zu bestimmen: so bald wird die Freyheit, samt dem natürlichen Zustande, mit Recht oder mit Unrecht eingeschränkt; und folglich fällt in so ferne und zum Theil der natürliche Zustand samt der Freyheit derjenigen Person weg, deren Handlung einem menschlichen Befehle unterworfen wird. Je mehrere dieser Handlungen eines Menschen aufhören, von den Befehlen anderer Menschen unabhängig

sig

gig zu seyn, desto mehr wird sein natürlicher Zustand samt seiner Freyheit eingeschränkt, oder desto weniger behält er von beyden übrig; bis er endlich beyde ganz verliert, wenn er, in allen diesen Handlungen, von den Befehlen eines andern Menschen abhänget. Daher kan man deutlich einsehen, wie, in einer Form der Republic, die Freyheit der Bürger mehr eingeschränkt wird, als in der andern; und wie die höchste Landesobrigkeit die Freyheit ihres Unterthanen, entweder mit Recht oder mit Unrecht, immer mehr und mehr einschränkt.

§. 281.

Hobbesius hat angenommen, daß der natürliche Zustand, ein Zustand eines immerwährenden Krieges, sey; indem ein Mensch dem andern, beständige Ursachen zum Streite und zur Gewaltthätigkeit, geben würde. Es fragt sich demnach, in wie ferne dieser Gedanke eine Wahrheit habe? Man kan sich diese Frage, auf eine andere Art, vorstellen. Nämlich wenn alle Menschen alle Gesetze, welche die Pflichten der Menschen gegen einander bestimmen, aufs genaueste beobachten: so ist es nicht möglich, daß einer wider den andern Gewalt brauchen könne, denn das ist nicht eher erlaubt, bis der andere ein äußerliches Gesetz nicht beobachten will. §. 211. Folglich kan der Krieg nicht anders entstehen, als wenn die äußerlichen Gesetze von einigen nicht beobachtet werden.

Den. Folglich fragt sich: ob der unabhän-
gigste natürliche Zustand einzelner Menschen,
ein Zustand der Gesetzlosigkeit oder der
Freiheit, seyn würde? Freylich machen sich viele
Menschen einen solchen abscheulichen Begriff von
der äusserlichen Freyheit, daß sie dieselbe mit
der Gesetzlosigkeit verwechseln. Nämlich es ver-
setzt sich jemand in den Zustand der Gesetzlosig-
keit, wenn er dergestalt mit Floiß die äusserli-
chen Gesetze übertritt, daß er die Absicht hat,
die äusserlichen Gesetze ganz aufzuheben. Wer
aus blosser Nachlässigkeit diese Gesetze übertritt,
der hat niemals diese Absicht, und er sucht also
nicht gesetzlos zu werden. Allein derjenige, wel-
cher gesetzlos zu werden sucht, will thun was
ihm recht dünkt, er will durch gar kein Zwangs-
gesetz verbunden seyn, sondern was ihm geläs-
tet soll ihm erlaubt seyn. Sält es ihm ein,
andere Menschen zu tödten, oder ihnen sonst
etwas von dem Ihrigen zu nehmen; so will ers
thun, ohne daß andere Menschen das Recht
haben sollen, sich ihm mit Gewalt zu widerse-
hen. Nun ist unleugbar, daß die Menschen,
in dem natürlichen Zustande, in Absicht aller
menschlichen Befehle, gesetzlos seyn würden S.
273. Und so lange ein Mensch mit Recht sich
in dem natürlichen Zustande erhalten kan, so
lange muß er seine äusserliche Freyheit erhalten
S. 250. und so lange handelt er Recht, wenn
er das Joch der menschlichen Befehle sich nicht
über den Hals werfen läßt. Oder wäre er vor
einem

Do

einem

einem andern mit Unrecht in die Knechtschaft gestürzt worden, so thut er Recht, wenn er bey der ersten Gelegenheit sich in dieser Absicht gefesselt macht. Allein es gibt auch äußerliche Naturgesetze, die ewig sind, und die ein Mensch in allen Zuständen, und also auch in dem natürlichen, beobachten muß §. 216. Wenn also auch die Menschen, in dem uneingeschränkten natürlichen Zustande der Freyheit, lebten: so wären sie doch aufs vollkommenste verbunden, ohne Streit zu leben, und einander niemals äußerlich zu beleidigen §. 252. Ja, sie wären so gar verbunden, alle innerliche Pflichten, folglich auch die Liebespflichten, zu beobachten. Wenn also alle Menschen ihre gesamte natürliche Pflicht beobachteten, wie von Rechtswegen geschehen muß: so würde, der uneingeschränkte natürliche Zustand, ein Zustand der Ruhe und Glückseligkeit seyn. Niemand würde in demselben den andern beleidigen, und es würde also kein Fall vorkommen, in welchem ein Mensch von dem andern, auch nur durch die geringste Gewaltthätigkeit, etwas erpressen würde.

§. 282.

Gesetzt, der uneingeschränkte natürliche Zustand einzelner Menschen wäre, in der That, ein Zustand der Gefesseltigkeit: so wäre er es doch nicht notwendiger, sondern nur zufälliger, Weise. Denn das Naturgesetz laßt uns,

zu

zu nichts Unmöglichem, verbinden §. 76. Folglich ist es allen Menschen möglich, alle Naturgesetze, und auch so gar die innerlichen, zu beobachten. Und wenn wir auch die Menschen, in dem Zustande ihres natürlichen Verderbens, betrachten: so ist dasselbe doch nicht so groß, daß der Mensch, ohne übernatürliche Gnade, nicht könnte das Stehlen, Morden und andere äußerliche Beleidigungen, unterlassen. Folglich ist es auch, in dem natürlichen Zustande, in allen Absichten menschmöglich, wenigstens alle natürlichen äußerlichen Gesetze zu beobachten. So lange diese Gesetze beobachtet werden, so lange ist kein Fall möglich, in welchem ein Mensch von dem andern etwas erpressert könnte: denn so bald jemand das thäte, so bald überträte er ein äußerliches Gesetz. Folglich, wenn auch der natürliche Zustand, ein Zustand eines beständigen Streits, in der That seyn würde: so wäre das Gegentheil doch allemal möglich. Folglich fließt, aus der Beschaffenheit des natürlichen Zustandes, nicht nothwendig, daß einzelne Menschen in demselben, in einem allgemeinen und unaufhörlichen Streite unter und mit einander, leben würden. Können freye und unabhängige Völker neben einander in Ruhe leben, da sie doch in Absicht auf einander in dem natürlichen Zustande sich befinden: so könnten es auch einzelne Menschen, wenn sie in eben diesen Zustande lebten.

§. 283.

Allein sieht man auf dasjenige, was wirklich erfolgen würde, wenn einzelne Menschen in dem uneingeschränkten natürlichen Zustande lebten: so muß man leider! sagen, daß er in der That ein Zustand der abscheulichsten Gefeklosigkeit seyn würde. Die Menschen würden einander beständig durch äußerliche Gewaltthätigkeit begegnen, und sie würden höchst elend seyn. Denn die wenigsten Menschen können, ohne menschliche Oberherrschaft, dazu gebracht werden, daß sie die Zwangspflichten gegen andere Menschen beobachten. Die allermeisten Menschen fröhnen solchen Leidenschaften und Lastern, die nicht anders befriediget werden können, als wenn sie andern das Ihrige nehmen. Der Neid, der Geiz, der Hochmuth, die schändliche Wollust sind solche Laster und Leidenschaften. Nun gibt zwar das Naturgesetz einem jedweden das Recht, sich diesen Lastern und Leidenschaften mit Gewalt zu widersetzen; allein es kan niemanden, die dazu erforderte Stärke, geben. In dem natürlichen Zustande ist ein jeder vor sich, und Gott vor alle. Folglich ist kein Mensch in diesem Zustande vermögend, sich dem Strome der Ungerechtigkeit anderer Menschen zu widersetzen. Allein, in dem gesellschaftlichen und bürgerlichen Zustande, stehen alle Mitglieder für Einen. Folglich ist, der gesellschaftliche und bürgerliche Zustand, das einzige kräftige Mittel, der überwiegenden oder durch

durchgängigen Geseklosigkeit der Menschen Einhalt zu thun. Dazu kommt noch, daß die Menschen, in dem natürlichen Zustande, kaum einen Begriff von dem Naturgesek haben würden; indem die Erkenntniß desselben, durch die Veranstellungen in den menschlichen Gesellschaften, erlangt wird. Zur Bestätigung dieser Betrachtung stelle man sich solche Zeiten vor, in denen es manchmal nicht möglich ist, die bürgerliche Oberherrschaft auszuüben z. E. bey einer grossen Feuersbrunst, bey Ausplünderung einer eroberten Festung u. s. w. Wie viel Diebstal, Raub und andere Ungerechtigkeith, wird alsdenn nicht begangen? Und wenn ein Landesherr einmal bekannt machte, daß dasjenige, was innerhalb eines Tages in einer Stadt geschehe, nicht geahndet werden sollte: so würde alsdenn alles drunter und drüber gehen; alsdenn wäre kein Richter in Israel, und es würde ein jeder thun, was ihm gut dünkt. Folglich ist die menschliche Oberherrschaft der einzige Damm, durch welchen der Strom der Ungerechtigkeith unter den Menschen in seinen Ufern erhalten werden kan, und dennoch kan dadurch nicht verhütet werden, daß er nicht hie und da durchbreche. Ja, eben dadurch sind die Menschen gezwungen worden, sich nach und nach in gemeinen Wesen zu vereinigen, weil sie sonst vor Beleidigungen nicht haben sicher seyn können. Folglich ist nicht nur, der uneingeschränkte natürliche Zustand einzelner Menschen, in

dem menschlichen Geschlechte nicht wirklich §. 267. sondern es ist auch nicht zu wünschen, daß er wirklich sey. Wenn also manche diesen Zustand so sehr loben, und ihn dem bürgerlichen unendlich weit vorziehen: so ist dieses eine Betrachtung, die nur vielleicht in einer bloß möglichen Welt ihre völlige Richtigkeit haben würde.

§. 284.

Was nuht nun aber die Betrachtung der Rechte und Pflichten des uneingeschränkten natürlichen Zustandes einzelner Menschen, da dieser Zustand weder wirklich ist, noch gewünscht werden kan? Dieser Nutzen ist ungemein groß.

1) Alle freye Völker, im Ganzen betrachtet, leben, mit einander und neben einander, in diesem natürlichen Zustande. Weiß man, was einzelne Menschen, in diesem Zustande, für Rechte und Pflichten in Absicht auf einander haben würden: so weiß man auch die Rechte und Pflichten der Völker, in Absicht auf einander. 2) Ein Mitglied einer jedweden Gesellschaft kommt sehr ofte in solche Umstände, in denen es nicht anders handeln kan, als nach Maaßgebung der Rechte und Pflichten, die in dem natürlichen Zustande stat finden. §. 267. Folglich muß man diese Rechte und Pflichten wissen, wenn man auch gleich ein Mitglied einer Gesellschaft ist. Und 3) Alle Rechte und Pflichten des gesellschaftlichen Zustandes sind bedingt, und setzen die unbedingten voraus; weil,

weil, eine jedwede Gesellschaft, ein Zusatz und eine Einschränkung des natürlichen Zustandes ist §. 264. Folglich können, die gesellschaftlichen Rechte und Pflichten der Menschen, unmöglich richtig erklärt und bewiesen werden, wenn man nicht weiß, was die Menschen für Rechte und Pflichten hätten, wenn sie in dem natürlichen Zustande lebten.



Das achte Capitel,
die
Eintheilung der practischen
Weltweisheit.

§. 285.

Zum Beschluß der allgemeinen practischen Weltweisheit will ich noch, einen Grundriß, zu der ganzen übrigen practischen Weltweisheit, entwerfen, um den Begriff von dieser ganzen Wissenschaft desto fruchtbarer zu machen. Die allgemeine practische Weltweisheit soll nicht nur, eine vollständige Einleitung in alle moralische Disciplinen, seyn, sondern auch in die gesamte übrige practische Weltweisheit. Folglich wird die Aussicht, welche uns die allgemeine practische Weltweisheit in die übrige practische Weltweisheit eröffnet, desto besser und reizender seyn, wenn ich gleichsam hier eine

Landkarte von dieser Wissenschaft entwerfe. Es wird daraus erhellen, daß nicht nur diese Wissenschaft ein sehr großer Theil der Weltweisheit sey; sondern, daß auch kein Zustand in dem menschlichen Leben vorkommen kan, in Absicht dessen sie uns keine heilsamen Befehle geben sollte. Ich halte es um so viel dienlicher zu seyn, zum Beschlusse der allgemeinen practischen Weltweisheit, die ganze practische Weltweisheit, vollständig einzutheilen; weil ich in dem Vorhergehenden die wahren Gründe erwiesen habe, auf welchen die ächten Eintheilungen aller unserer Rechte und Pflichten beruhen. Es ist nemlich unaleugbar, daß es sehr unbequem seyn, und zum Nachtheil der vollkommensten Einsicht in die Natur unserer Pflichten gereichen würde; wenn man, in einer moralischen Disciplin, Pflichten von verschiedener Art, die aus verschiedenen Grundsätzen erwiesen werden müssen, abhandeln wolte. Wir können es also, als eine vernünftige Grundregel, festsetzen: daß man, in einer jedweden moralischen Disciplin, nur solche Rechte und Pflichten abhandeln müsse, die zunächst aus einem und eben demselben moralischen Grundsatz hergeleitet werden können.

§. 108.

§. 236.

Nun beruhet, die wesentliche Verschiedenheit unserer Pflichten, vornemlich auf zwey Gründen. Einmal, auf der Mannigfaltigkeit

keit des moralischen Zustandes. Eine freye Handlung kan unmöglich eine wahre Pflicht eines Menschen seyn, wenn sie demselben nicht in allen Absichten möglich ist §. 76. und in einer jedweden Pflicht ist ein Mensch so weit verbunden, als die gesamte Möglichkeit der Handlung in Absicht dieses Menschen angenommen werden kan. §. 109. 110. Wenn nun untersucht werden soll, ob einem Menschen eine freye Handlung möglich, und in wie weit sie ihm möglich sey, und zwar in allen Absichten: so muß man den ganzen moralischen Zustand des Menschen vor Augen haben, in welchem er eine Pflicht beobachten soll. In dem einen moralischen Zustande kan ein Mensch zu einer Pflicht verbunden seyn, zu welcher er in einem andern nicht verbunden ist; und in dem einen kan er ein Recht haben, welches ihm in dem andern nicht zukommt. Folglich beruhet, eine der vornehmsten Eintheilungen unserer Pflichten, auf der Verschiedenheit unserer moralischen Zustände. Zum andern besteht der wesentlichste Unterschied aller unserer Pflichten, in demjenigen, vermöge dessen sie entweder innerliche oder äusserliche Pflichten sind §. 201. Es würde so gar ein grosser und gefährlicher moralischer Irrthum seyn, wenn man eine Zwangspflicht für eine blos innerliche Pflicht, und eine innerliche Pflicht für eine Zwangspflicht halten wolte. Man muß demnach, diese beyden Arten der Pflichten, niemals in ei-

nem System unter einander mengen. Die ganze practische Weltweisheit soll, die richtigste Beobachtung aller unserer Pflichten, befördern. Folglich muß man allemal, das System der äusserlichen Pflichten eines jedweden moralischen Zustandes, von dem System der innerlichen Pflichten eben desselben Zustandes, absondern, und ein jedes derselben aus seinem eignen Grundsätze herleiten. Ein Kenner der wahren Natur unserer Pflichten muß zugeben, daß diese Betrachtung ein vollkommener Beweis aller derjenigen Erklärungen sey, die ich von den vornehmsten Theilen der practischen Weltweisheit in dem Folgenden geben werde.

§. 287.

Die ganze practische Weltweisheit untersucht, die natürlichen Pflichten der Menschen §. 2. Sie theilt sich demnach in zwey Theile ab, nachdem sie entweder die natürlichen Pflichten des natürlichen, oder des gesellschaftlichen Zustandes der Menschen, abhandelt §. 262. Der erste Theil der practischen Weltweisheit, welche nicht die allgemeine practische Weltweisheit ist, handelt von den natürlichen Pflichten der Menschen, die sie in dem uneingeschränkten und unbedingten natürlichen Zustande zu beobachten verbunden sind; und diese sind entweder äusserliche, oder innerliche Pflichten. Von den ersten handelt das Recht der Natur, als welches die Wissenschaft ist, wel-

welche von den natürlichen Zwangspflichten in dem uneingeschränkten natürlichen Zustande einzelner Menschen handelt. In dieser Wissenschaft muß untersucht werden, was das natürliche Seine der Menschen in diesem Zustande seyn würde, und was daher ein jeder Mensch für natürliche Rechte und Zwangspflichten, in Absicht dieses Seine, habe. §. 216. Folglich ist der erste Grundsatz des ganzen Naturrechts: beleidige keinen Menschen äußerlich in dem natürlichen Zustande; oder laß und gib einem jedweden einzeln Menschen, in dem natürlichen Zustande, dasjenige, was in der engern Bedeutung Seine ist. §. 216. 253. Von den innerlichen Pflichten des natürlichen Zustandes handelt die philosophische Sittenlehre, oder die Wissenschaft der innerlichen natürlichen Pflichten, zu denen ein Mensch in dem uneingeschränkten natürlichen Zustande verbunden ist. In dieser Wissenschaft werden, alle innerliche natürliche Pflichten eines Menschen, untersucht, die er als ein blosser Mensch, ohne ihn als ein Mitglied einer Gesellschaft zu betrachten, gegen Gott, gegen sich selbst, gegen andere Menschen, und gegen andere endliche Dinge zu beobachten verbunden ist; und zwar entweder in dem natürlichen Zustande überhaupt, oder in den besondern moralischen Zuständen, die mitten in dem uneingeschränkten natürlichen Zustande stat finden können, z. E. die
Pflich-

Pflichten eines Kranken und eines Gesunden. Der erste Grundsatz der ganzen philosophischen Sittenlehre besteht in diesem Naturgesetze: mache dich in dem natürlichen Zustande, durch alle deine freye Handlungen, deren innerliche Sittlichkeit du ohne Glauben hinlänglich zu erkennen im Stande bist, aufs möglichste vollkommen. §. 110.

§. 288.

Diejenige practische Weltweisheit, welche von den natürlichen Pflichten des gesellschaftlichen Zustandes der Menschen handelt §. 287. kan die gesellschaftliche practische Weltweisheit genennt werden. Sie betrachtet den Menschen, den sie natürlich verpflichten will, nicht bloß als einen Menschen, sondern zugleich als ein Mitglied einer Gesellschaft; und untersucht aus der geselligen Natur des Menschen, was für Pflichten und Rechte aus einer gesellschaftlichen Verbindung mehrerer Menschen entstehen. Der erste Grundsatz dieser ganzen Wissenschaft ist: mache dich durch dein freyes Verhalten zu dem vollkommensten Mitgliede der Gesellschaft; oder mache dich selbst, in so ferne du ein Mitglied einer Gesellschaft bist, durch dein freyes Verhalten so vollkommen, als möglich ist §. 105. 110. Diese Wissenschaft handelt entweder von den äußerlichen, oder von den inner-

innerlichen natürlichen Pflichten der Mitglieder einer Gesellschaft. Ist das erste, so wird sie das gesellschaftliche Naturrecht genannt. In dieser Wissenschaft wird, aus der Vernunft untersucht, woyu ein Mitglied der Gesellschaft von andern, kraft der gesellschaftlichen Verbindung, die unter ihnen angetroffen wird, gezwungen werden kan; und der erste Grundsatz dieser Wissenschaft ist: kein Mitglied einer Gesellschaft muß das andere in Absicht desjenigen, was kraft der gesellschaftlichen Verbindung Seine ist, beleidigen; folglich muß ein jedes dem andern dieses Seine lassen und geben. Ist das andere, so wird sie die gesellschaftliche natürliche Klugheit genannt, die Wissenschaft, welche von den innerlichen Pflichten der Mitglieder der Gesellschaft gegen einander handelt, und zu welchen sie insonderheit durch ihre gesellschaftliche Verbindung unter einander verbunden sind. Weiß man sehr ofte durch ein Recht einen Inbegriff äußerlicher Gesetze, und durch Klugheit einen Inbegriff innerlicher Gesetze versteht: so sind, die erwähnten Benennungen, nicht unbequem. Unterdessen, da meine Absicht blos dahingehet, den weit ausgebreiteten fruchtbaren Umfang der practischen Weltweisheit meinen Lesern ausführlich vorzulegen: so kommt es mir vornehmlich darauf an, daß die Begriffe, die ich von einander unterscheid, auch in der That von

von einander unterschieden sind. Der erste Grundsatz der gesellschaftlichen Klugheit kan folgendergestalt vorgestellt werden: befördere durch dein freyes Verhalten die Vollkommenheit der ganzen Gesellschaft aufs möglichste, indem du dich selbst und die übrigen Mitglieder, als Gesellschafter betrachtest, so vollkommen machst, als möglich.

§. 289.

Weil es, so viele und mannigfaltige Gesellschaften, unter den Menschen gibt: so kan man, die ganze gesellschaftliche practische Weltweisheit, in die allgemeine und besondere eintheilen. Die allgemeine gesellschaftliche practische Weltweisheit handelt von den natürlichen gesellschaftlichen Pflichten überhaupt, ohne dieselben so zu bestimmen, wie sie in der väterlichen oder in der ehelichen, oder in irgend einer besondern Art der menschlichen Gesellschaften, beobachtet werden müssen. In dieser Wissenschaft betrachtet man, eine menschliche Gesellschaft, nur überhaupt, und untersucht, was für Pflichten und Rechte aus der Natur, die alle mögliche Gesellschaften mit einander gemein haben, fließen. So wie sich, die allgemeine practische Weltweisheit, zu der übrigen practischen Weltweisheit, und zu allen moralischen Disciplinen, verhält §. 25, 28. so verhält sich auch, die allgemeine gesellschaftliche

gesellschaftliche practische Weltweisheit, zu allen übrigen Wissenschaften, welche von besondern gesellschaftlichen Rechten und Pflichten handeln. Sie besteht aus zwey Theilen. Der erste ist das allgemeine natürliche gesellschaftliche Recht, die Wissenschaft der natürlichen Zwangspflichten, welche in einer Gesellschaft überhaupt beobachtet werden müssen, ohne daß sie in einer besondern Art der Gesellschaften gegründet seyn solten. Der andere ist die allgemeine gesellschaftliche natürliche Klugheit, die Wissenschaft der natürlichen innerlichen Pflichten der Mitglieder einer Gesellschaft, welche in der Natur des gesellschaftlichen Zustandes überhaupt gegründet sind, ohne bey ihnen eine besondere Art der gesellschaftlichen Verbindung vorauszusetzen. Die Pflichten, die in diesen beyden Wissenschaften erwiesen werden, dürfen in den besondern Gesellschaften nur, nach Maaßgebung der besondern Natur dieser Gesellschaften, näher bestimmt werden: so sind es die Pflichten, zu denen die Mitglieder der besondern Arten der Gesellschaft verbunden sind. Wenn man die Grundsätze, die ich in dem vorhergehenden Absatze angeführt habe, ohne alle weitere Einschränkung und nähere Bestimmung annimmt: so sind es die Grundsätze der Wissenschaften, die ich in diesem Absatze erklärt habe.

§. 290.

Die besondere gesellschaftliche practische Weltweisheit ist die Wissenschaft der natürlichen Pflichten, zu denen die Menschen, in den besondern Arten der Gesellschaften, und Kraft derselben, verbunden sind. Nun können alle Gesellschaften in zwey Hauptarten abgetheilt werden, in die einfachen und in die zusammengesetzten §. 259. Folglich gibt es einen Theil dieser Wissenschaft, welcher, von den natürlichen Rechten und Pflichten der Mitglieder der einfachen Gesellschaften, handelt. Und zu diesen Gesellschaften gehört, erstlich, die eheliche Gesellschaft. Und da kan man, eine doppelte practische Wissenschaft, von einander unterscheiden. Einmal das eheliche natürliche Recht, die Wissenschaft von den natürlichen Zwangspflichten der Eheleute gegen einander. In dieser Wissenschaft wird nach den Naturgesetzen untersucht, was für strenge Rechte einem jedweden Ehegatten, kraft der ehelichen Verbindung, zugeschrieben werden können; und, der erste Grundsatz dieser Wissenschaft, ist dieser: ein Ehegatte muß den andern nicht äußerlich beleidigen. Zum andern die eheliche Klugheit, die Wissenschaft der innerlichen natürlichen Pflichten der Eheleute gegen einander. Mache dich durch dein freyes Verhalten zu dem vollkommensten Ehegatten, begreift alles in sich, was Eheleute aus Liebe gegen einander thun müssen, wenn

wenn ihr Ehestand den höchsten Grad der Vollkommenheit erreichen soll, und folglich ist dieser Satz der erste Grundsatz aller ehelichen Klugheit.

§. 291.

Die andere merkwürdige einfache Gesellschaft unter den Menschen ist die väterliche, in welcher die Kinder mit ihren Eltern stehn. Die Mitglieder dieser Gesellschaft haben, vermöge dieser ihrer gesellschaftlichen Verbindung, so wohl äusserliche als auch innerliche Pflichten gegen einander zu beobachten. Und man kan also auch hier, eine doppelte practische Wissenschaft, von einander unterscheiden. Einmal das elterliche oder das väterliche Recht, oder die Wissenschaft von den äusserlichen Pflichten der Kinder gegen die Eltern, oder von den strengen Rechten der Eltern über die Kinder. In dieser Wissenschaft muß untersucht werden, ob in der väterlichen Gesellschaft, wenn sie kein Mitglied eines gemeinen Wesens ist, auch die Eltern äusserliche Pflichten gegen die Kinder zu beobachten haben, und ob man also den Kindern einige Rechte in Absicht ihrer Eltern einräumen müsse. Kinder müssen die Rechte ihrer Eltern nicht verletzen, ist der erste Grundsatz des väterlichen Rechts. Zum andern die väterliche oder elterliche Klugheit ist, die Wissenschaft der innerlichen natürlichen Pflichten

P p

ten

ten der Eltern und Kinder gegen einander. In dieser Wissenschaft muß vornemlich von der vernünftigen Kinderzucht gehandelt, und die Regeln der Erziehung der Kinder festgesetzt werden. Befördere durch dein freyes Verhalten die höchste Vollkommenheit der väterlichen Gesellschaft, ist der erste Grundsatz dieser Wissenschaft. Sey der vollkommenste Vater oder die vollkommenste Mutter, fast alle innerliche Pflichten der Eltern gegen die Kinder in sich. Und sey das vollkommenste Kind, ist die Quelle, woraus alle Pflichten der Kinder gegen die Eltern hergeleitet werden können. Weil nun, Vormünder und Lehrer der Kinder, entweder die ganze väterliche Gewalt oder einen Theil derselben verwalten: so handeln, diese Wissenschaften, zugleich von den natürlichen Rechten und Pflichten der Vormünder und der Lehrer der Kinder.

§. 292.

Die dritte einfache Gesellschaft ist die herrschaftliche Gesellschaft, welche zwischen einem Herrn und seinen Bedienten oder Knechten stat findet. Die Mitglieder dieser Gesellschaft haben theils äußerliche, theils innerliche Pflichten gegen einander zu beobachten. Das herrschaftliche Recht ist die Wissenschaft der äußerlichen natürlichen Pflichten, welche die Herrn und Knechte oder Bedienten gegen einander

ander zu beobachten haben; und alle diese Pflichten können, aus diesem Grundsatz, hergeleitet werden: handele nicht wider die herrschaftlichen Rechte. In diesem Rechte muß auch untersucht werden, ob diese Gesellschaft allemal auf einem Vertrage beruhe, oder ob sie auf einem andern rechtmäßigen Grunde beruhen könne; und ob manchmal die Slaveren rechtmäßiger Weise, nach den Naturgesetzen, entstehen könne? Die herrschaftliche Klugheit ist die Wissenschaft der innerlichen Pflichten der Herrschaften und der Bedienten gegen einander, welche insgesamt aus diesem Satze fließen: mache durch dein freyes Verhalten die herrschaftliche Gesellschaft so vollkommen als möglich. Sey die vollkommenste Herrschaft, enthält alle innerliche Pflichten der Herrn gegen die Bedienten in sich; und sey der vollkommenste Bediente, ist ein Satz, aus welchem alle innerliche Pflichten der Bedienten gegen ihre Herrschaften hergeleitet werden können.

§. 293.

Nun gibt es viertens noch eine grosse Menge einfacher Gesellschaften, in welche die Menschen mit einander treten können, wenn sie auch nicht als Mitglieder eines gemeinen Wesens betrachtet werden. Es gibt Kaufmannsgesellschaften, Gesellschaften der Künste und

P p 2

Wissen

Wissenschaften, Gesellschaften die aus der Mieth und Pachtung entstehen u. s. w. Nun wäre es freylich eine unnütze Weitläufigkeit, wenn man zu einer jedweden dieser Gesellschaften eine eigene practische Wissenschaft annehmen, und namentlich von den übrigen unterscheiden wolte. Unterdessen, wenn man sich, den Umfang der gesellschaftlichen practischen Weltweisheit, in seiner wahren Grösse vorstellen will: so muß man wenigstens überhaupt bemerken, daß das gesellschaftliche Recht, auch von den äußerlichen Verbindlichkeiten der Mitglieder aller dieser Gesellschaften, handelt, und die gesellschaftliche Klugheit von ihren innerlichen Verbindlichkeiten gegen einander. Man kan hieher z. E. das Lehnrecht rechnen. Der Eigenthümer einer Sache z. E. eines Landguts, kan die ganze Nutzung derselben einem andern feyerlich unter der Bedingung übergeben, daß er ihm in gewissen Fällen treue Dienste leiste. Alsdenn entsteht, zwischen dem Lehnsherrn und Lehns-träger, eine einfache Gesellschaft, deren Rechte und Pflichten in dem Lehnrechte abgehandelt werden.

§. 294.

Die besondere gesellschaftliche practische Weltweisheit handelt, zum andern, von den zusammengesetzten Gesellschaften §. 290. Nun gibt es vornemlich eine doppelte merkwürdige

zusammengesetzte Gesellschaft: die Familie, und das gemeine Wesen. Das Wort, Familie, wird in einer doppelten Bedeutung genommen; indem man entweder darunter den Inbegriff dererjenigen Menschen versteht, welche, vermittelst der väterlichen und ehelichen Gesellschaft, auf eine nähere Art mit einander verbunden sind, und sie begreift alle Anverwandten Bettern und Schwäger eines Menschen in sich; oder man versteht darunter die Gesellschaft, die man auch das Haus nennt, oder diejenige Gesellschaft, welche aus der väterlichen ehelichen und herrschaftlichen oder wenigstens aus zweyen derselben zusammengesetzt ist. Folglich kan man, ein doppeltes hieher gehöriges gesellschaftliches Recht, und eine zweyfache gesellschaftliche Klugheit, gedenken. Erstlich das Familienrecht, welches man auch das Anverwandtschaftsrecht nennen kan, die Wissenschaft von den natürlichen äusserlichen Pflichten der Anverwandten gegen einander. Kein Anverwandter muß den andern beleidigen ist, der erste Grundsatz des ganzen Familienrechts. Diesem Rechte steht die Wissenschaft an der Seite, in welcher von den innerlichen natürlichen Pflichten der Anverwandten gegen einander gehandelt wird, und welche man die Familientugheit nennen könnte. Diese ganze Wissenschaft fließt aus dem Grundsatz: sey ein so vollkommener Anverwandter als möglich, oder befördere die höchste Vollkommenheit deiner

ganzen Anverwandschaft. Zum andern das oeconomische Recht, oder das häusliche Recht, die Wissenschaft der äusserlichen natürlichen Pflichten der Mitglieder eines und eben desselben Hauses gegen einander. In dieser Wissenschaft wird von der häuslichen Oberherrschaft gehandelt, wem sie zukommt, wie weit sie sich erstreckt, ob die Kinder dem Gesinde Befehle ertheilen können u. s. w. Kein Mitglied des Hauses muß das andere beleidigen, oder es muß nicht wider die Hausrechte handeln, ist der erste Grundsatz des ganzen oeconomischen Rechts. Diesem Rechte steht die oeconomische oder häusliche Klugheit an der Seite, die Wissenschaft der innerlichen natürlichen Pflichten aller Mitglieder eines Hauses gegen einander. In dieser Wissenschaft wird von der Kunst gehandelt, das ganze Haus zu regieren, von der Wirtschaftskunst u. s. w. Sey ein so vollkommenes Mitglied deines Hauses als möglich, oder befördere die Vollkommenheit des ganzen Hauses, und aller Theile desselben, ist der erste Grundsatz aller oeconomischen Klugheit.

§. 295.

Die größte zusammengesetzte Gesellschaft, welche unter den Menschen angetroffen werden kan, ist das gemeine Wesen oder ein Staat. §. 259. Man kan sich dieselbe als eine Gesellschaft vieler Familien und einzelner Personen vorstellen,

len, welche zwar nicht zusammen eine Familie ausmachen, aber dennoch von einer und eben derselben menschlichen Oberherrschaft abhängen. Sie besteht also nothwendig aus Oberherrn und Unterthanen, deren jedweder bürgerliche Rechte und Verbindlichkeiten hat; oder solche Rechte und Verbindlichkeiten, welche in dem bürgerlichen Zustande der Glieder eines gemeinen Wesens zureichend gegründet sind. Die Wissenschaft der natürlichen allgemeinen Verbindlichkeiten aller Glieder aller gemeinen Wesen kan man, die politische Weltweisheit, nennen, deren erster Grundsatz ist: ein jedweder Bürger muß der vollkommenste Bürger seyn. In dieser Wissenschaft sieht man nicht auf die Verschiedenheit der gemeinen Wesen von einander, und auch nicht auf dasjenige, wodurch die Bürger von einander unterschieden sind. Sondern man untersucht die allgemeinen Rechte und Pflichten, die allen Bürgern aller gemeinen Wesen zukommen. Sie handelt entweder von den äusserlichen, oder von den innerlichen natürlichen Verbindlichkeiten der Bürger. Ist das erste, so kan man sie das allgemeine politische Recht, oder das allgemeine Staatsrecht, nennen. In dieser Wissenschaft wird untersucht, was für strenge Rechte in allen gemeinen Wesen, um ihrer Natur willen, stat finden müssen; und die fließen insgesamt aus diesem Grundsatz: Kein Bürger muß den andern beleidigen. Ist das andere, so kan man sie die allgemeine

Politic, oder Staatsflugkeit nennen, die Wissenschaft, wie ein Bürger sich selbst und seine Mitbürger, samt dem ganzen Staate, aufs möglichste vollkommen machen soll, und zwar aus Liebe zu dem gemeinen Wesen. Befördere durch dein Verhalten das allgemeine Beste des Staats aufs möglichste ist, der erste Grundsatz dieser Wissenschaft.

§. 296.

Insonderheit betreffen alle Rechte und Pflichten der Bürger entweder solche Geschäfte, die innerhalb des Staats verrichtet werden, ohne daß sie irgend jemanden angehen, der nicht mit zu demselben gehört; oder solche Geschäfte, die sich auf andere Staaten beziehen. Wenn man die ersten gründlich untersuchen will, so muß man, alle Glieder eines Staats, in öffentliche Personen und in Privatbürger eintheilen. Ein jedweder Bürger der ein öffentliches Amt hat, das ist, dem das gemeine Wesen die Verrichtung solcher Handlungen aufgetragen hat, die zunächst um des allgemeinen Besten willen geschehen müssen, ist eine öffentliche Person; er mag nun der höchste Landesherr seyn, oder eine Unterobrigkeit, oder ein Verwalter der Einkünfte des Staats, oder was er sonst für ein öffentliches Amt bekleiden mag. Ein Bürger, welcher kein öffentliches Amt hat, ist ein Privatbürger, und eine jedwede öffentliche Person ist zugleich, in vielen Absichten und Fällen, ein Privatbürger. Das öffentliche philosophische Staatsrecht ist die
Wissens

Wissenschaft, von den natürlichen äußerlichen Rechten und Verbindlichkeiten der öffentlichen Personen. Beleidige niemanden durch die Verwaltung eines öffentlichen Amtes ist, der erste Grundsatz dieses Staatsrechts. Die öffentliche philosophische Politic, oder Staatsflugheit, ist die Wissenschaft der innerlichen Pflichten der öffentlichen Personen, welche insgesamt unter diesem allgemeinen Grundsatz zusammengefaßt werden können: verwalte dein öffentliches Amt aufs allervollkommenste, folglich zur Beförderung der höchsten Vollkommenheit des Staats.

§. 297.

Die beyden Wissenschaften, welche ich in dem vorhergehenden Absatze erklärt habe, sind von einem sehr reichen Inhalte. Man kan zuvörderst in ihnen, die verschiedenen Formen des Staats, untersuchen, und die auf denselben gegründeten öffentlichen Rechte und Pflichten in Betrachtung ziehen. Es gibt einfache, und vermischte Regierungsformen. Zu jenem gehört die Monarchie, die Aristocratie, die Democratie. Ein Monarch ist entweder eingeschränkt, oder uneingeschränkt, u. s. w. Folglich muß man, in dem öffentlichen Staatsrechte, die Rechte der höchsten Oberherrschaft in einer jedweden Regierungsform untersuchen, wie weit sie sich erstrecken, wie lange eine jedwede Regierungsform rechtmäßig ist, und wenn ehe sie in eine unrechtmäßige Gewalt artet. In der öffentlichen Staatsflugheit muß

U p 5

man

man vornemlich die Kunst zu regieren, und zwar nach Maaßgebung einer jedweden Regierungsform, untersuchen; und wie also in einer jedweden, die höchste Wohlfarth des ganzen Staats, aufs Beste befördert werden müsse. Folglich müssen zugleich, in diesen Wissenschaften, die Pflichten untersucht werden, wozu insbesondere ein jedwedes öffentliches Amt verbindet, welches um der Wohlfarth des gemeinen Wesens willen eingeführt wird.

§. 298.

Es gibt aber auch zum andern gewisse öffentliche Rechte, die in allen oder den meisten vollkommenern Staaten angetroffen werden. Z. E. das Recht Gesetze zu geben, abzuschaffen, einzuschrenken, zu erklären, das Recht der Gerichtsbarkeit, das Recht über Leben und Todt, das Recht Soldaten zu werben, Abgaben von den Bürgern zu fodern, und was dergleichen mehr sind. In dem öffentlichen Staatsrechte müssen alle diese Rechte, welche in dem gemeinen Wesen schlechterdings, zur allgemeinen Wohlfarth desselben, nöthig sind, genau untersucht werden; und in der öffentlichen Staatsklugheit wird untersucht, wie diese Rechte gebraucht und ausgeübt werden müssen, wenn das allgemeine Beste aufs vollkommenste dadurch erhalten werden soll. Es versteht sich von selbst, daß, in keinem Theile der ganzen politischen Weltweisheit, von solchen Rechten und Pflichten in dem gemeinen Wesen, gehandelt werden kan, welche blos auf dem Willkühr der Mitglieder des
Staats

Staats beruhen, und die sie entweder durch eine Gewohnheit, oder durch einen Vertrag, oder durch ein willführliches Gesetz einführen. Sondern der Weltweise beschäftigt sich blos mit der Untersuchung derjenigen Rechte und Pflichten, welche aus der Natur des gemeinen Wesens erwiesen werden können.

§. 299.

Zum andern handelt die politische Weltweisheit, von den Pflichten der Privatbürger §. 296. und zwar entweder von ihren äusserlichen, oder von ihren innerlichen Pflichten. Das allgemeine bürgerliche Recht ist die Wissenschaft von den natürlichen Zwangspflichten der Privatbürger, welche insgesamt aus diesem Grundsatz fließen: gib und laß einem jedweden Mitbürger das bürgerliche Seine, oder verleihe die Rechte keines Bürgers, die er als Bürger hat. Dieses allgemeine bürgerliche Recht ist sehr unterschieden, von dem römischen deutschen und andern bürgerlichen Rechten, welche von besondern willführlichen bürgerlichen Gesetzen handeln. Die Privatpolitik ist die Wissenschaft, von den natürlichen innerlichen Pflichten der Privatbürger; oder die Klugheit, in dem Privatleben seine eigene und seiner Mitbürger Glückseligkeit auf möglichste zu befördern. Sey der vollkommenste Privatbürger, oder suche durch alle deine Privathandlungen deine eigene und deiner Mitbürger Vollkommenheit aufs möglichste zu befördern, ist der erste Grundsatz der ganzen Privatpolitik.

§. 300.

§. 300.

Endlich betreffen die Rechte und Pflichten, die man in einem Staatskörper annehmen kan, die Handlungen desselben gegen andere Staaten. Da das ganze menschliche Geschlecht unmöglich, in ein einziges gemeines Wesen, vereiniget werden können: so sind neben einander, viele von einander ganz unabhängige Völker und Staaten, entstanden. Und diese haben gegen einander Pflichten zu beobachten, die entweder äusserliche oder innerliche sind. Das Völkerrecht ist die Wissenschaft der äusserlichen Pflichten, welche freye Völker gegen einander zu beobachten haben. Kein Volk muß das andere beleidigen, ist der erste Grundsatz des ganzen Völkerrechts. Die Politic der Völker, ist die Wissenschaft von den innerlichen Pflichten der Völker gegen einander, welche insgesamt aus diesem Satze fließen: ein Volk muß die Vollkommenheit des andern aufsmöglichste befördern. Der Krieg und der Friede ganzer Völker, die Gesandtschaften an einander, die Bündnisse die sie schliessen, die Ausfuhr und Einfuhr der Waaren, sind dergleichen Geschäfte, welche in diesen Wissenschaften nach den Naturgesetzen untersucht werden müssen.

E N D E.

Register



Register

der vornehmsten Sachen.

A.

A berglanbe	192
Abhängigkeit der freyen Handlungen von den Besch-	
len	553
Anverwandschaftsrecht 593. erster Grundsatz desselben	
ebend.	297
Auslegungskunst der Gesetze	
Ausnahme von einem Gesetze 287. wie sie zu ma-	
chen	288

B.

B efehle	553
Begehungsünde	476
Beleidigung in weiterer Bedeutung 511. in engerer Be-	
deutung 512. innerliche und äußerliche 513. wodurch	
sie im strengsten Verstande geschieht	514
Belohnung, was sie sey 267. natürliche 271. will-	
kürliche 272. göttliche ebend. menschliche ebend.	
Be:	

Register

Bestrafung 267. in engerer Bedeutung	765
Bewegungsgründe 143. falsche, was sie verursachen	
168. welche eine Verbindlichkeit zu freyen Handlungen	
verursachen 171. was ein ganzer sey	181
Bosheit 480. verschiedene Grade derselben 498. in engerer Bedeutung	518
Bosheitsünden	482

C.

Ceremonialgesetze	256. 258
Collision der Gesetze	284

D.

Disciplinen, moralische, Einwürfe wider derselben	
Gewißheit 9 f. Grundsatz aller moralischen	233

E.

Ehrbarkeit	465
Erlaubniß	282
Erlaubte, das 442. was uns natürlicher Weise erlaubt sey	444
Erpressung einer freyen Handlung	276
Erzwingen, siehe Erpressung	

F.

Familie, was dadurch zu verstehen	593
FamilienKlugheit 593. Grundsatz derselben ebend.	
Familienrecht 593. erster Grundsatz desselben ebend.	
Fatalist 65. Irrthum desselben ist sehr gefährlich	154
Fleiß 391. schuldiger, was er sey ebend. woraus die Unterlassung des gebührenden entstehen 480. verschiedene Grade des schuldigen	485
Freiheit	

der vornehmsten Sachen.

Freiheit des Willens 66. moralische Vollkommenheiten	
und Unvollkommenheiten derselben 98. äußerliche 554.	
allerhöchste äußerliche	571
Frömmigkeit, natürliche	462

G.

G ebot, natürliches	257
Gerechter, ein innerlich und äußerlich	466
Gerechtigkeit in der weitesten Bedeutung 464. in der	
engern Bedeutung 465. innerliche ebend. in der engsten	
Bedeutung ebend. äußerliche ebend.	
Gericht 366. was zu einem jeden gehöre 367. menschl-	
ches oder weltliches 368. äußerliches ebend. innerliches	
370. des Gewissens 371. der Vernunft ebend. göttli-	
ches 372. 375. jüngstes	377.
Gerichtbarkeit	560
Gesellschaft 524. Mitglieder derselben 525. einfache und	
zusammengesetzte ebend. allgemeine und besondere	526
Gesetz, moralisches	235. 238
• • • wahres und falsches	238
• • • Grund desselben 239. wodurch man ein wahres und	
falsches entdecken kan 240. warum der Grund desselben	
die Seele genennet wird 241. höherer Grund desselben	
242. niedrigerer Grund desselben ebend. objectivischer	
und gesetzlicher Grund desselben 243. historischer Grund	
desselben 244. worinnen der Umfang desselben bestehe	
ebend. höheres und niedrigeres 246. Wichtigkeit der	
Eintheilung derselben 247. stärkeres und schwächeres	
248. willkürliche oder positive 249. göttliche und	
menschliche ebend. doppelte Veränderung des willkür-	
lichen 256. besonderes göttliches 258. ob es allgemeine	
göttliche gebe ebend. alle, verursachen eine Verbindlich-	
keit 261. moralische Würkung aller 265. wodurch alle	
Gesetze verbinden 266. 270. äußerliche und innerliche	
280. äußerlich und innerlich natürliches ebend. Grade	
derselben 283. Widerspruch derselben 284. ob zwey	
	wahre

Register

wahre in einen Widerspruch gerathen können 285. Ausnahme von einem 287. wer dasselbe giebt 293. dasselbe auf eine moralische Art beobachten 386. dasselbe nur von ohngefähr beobachten 387. ist unauflöslich mit der Pflicht verknüpft 389. Abweichung einer freyen Handlung von demselben	474
Gesetzgeber	293
Gewalt sich selbst anthun	352
Gewissen 310. wann es aufwache 311. wenn es schlafe ebend. verschiedene Bedeutungen desselben ebend. ist verschiedener Grade der Vollkommenheit fähig 364. Gericht desselben 371. Richterstuhl des ebend. 376.	
Gewißheit, moralische	13
Gesetzlosigkeit, wenn sich jemand in den Zustand derselben versetzt 573. aus derselben Einhalt thun kan	576
Gewohnheitsünden	497
Gleichheit, moralische der Menschen 545. äußerliche und innerliche	546
Ort, ob in ihm die moralische Güte und Unvollkommenheit der freyen Handlungen gegründet	100.
Grundsatz aller Verbindlichkeiten, Eigenschaften desselben	230.
Gut, kleineres warum es oft fahren zulassen	226

3.

Handlung, freye oder moralische 67. Eigenschaften derselben 68 f. was zu derselben nicht gehöret 72. kan nicht ganz gleichgültig seyn 75. ist nicht ganz und durchgängig gut 77. ist nicht ganz und durchgängig böse, und eine gute moralische der Menschen, was sie sey 80. eine böse moralische, was sie sey ebend. moralische oder sittliche Güte derselben 81. metaphysische Güte einer freyen 82. physische ibid. moralische Unvollkommenheit einer bösen, ebend. moralisch gute, was sie sey 83. moralisch böse, was sie sey 84. Arten der freyen 85. was bey einer moralisch guten zu merken 86 f. was bey einer moralisch böse

der vornehmsten Sachen.

bösen zu merken 88. Ursprung der moralischen Vollkommenheit und Unvollkommenheit der freyen Handlungen 90. was eine moralisch gute für Folgen habe 92. was eine moralisch böse für Wirkungen habe ebend. was zu den moralischen Folgen unserer freyen Handlungen gehöre 95. vollständiger Begriff von der moralischen Vollkommenheit und Unvollkommenheit derselben 96. innerlich freye 97. äußerlich freye 98. worinnen der Grund der moralischen Güte und Unvollkommenheit derselben anzutreffen 98. 100. Entstehungsart derselben 117. menschliche, wenn sie keine Verbindlichkeit haben 158. ob eine jede freye deswegen, weil sie frey ist, einer Verbindlichkeit fähig sey 176. alle freye der Menschen sind einer Verbindlichkeit fähig 210. Bestimmungsgrund aller freyen 237. alle freye gehören in den Umfang des Naturgesetzes 253. wenn eine freye vollkommen moralisch gut seyn soll 265. alle an sich gute und böse werden, natürlicher Weise belohnt und bestraft 273. alle freye können einem Menschen zugerechnet werden 339. zu denen man sich selbst zwingt, sind freye, und können ihm zugerechnet werden 352. rechtmäßige oder gesetzmäßige 384. tugendhafte 458. äußerlich gerechte 468. unrechtmäßige und unerlaubte 490. lasterhafte 497. moralische Fehler, die bey einer übrigens rechtmäßigen angetroffen werden können 506 f. ungerechte 513

Herrschaft über andere

568

J.

Zerthum, moralischer 8. Schaden derselben 35. überwindlicher 349. unüberwindlicher 350. ist die Quelle der Sünde 495

Q 9

Ju

Register

Jurispndenz

316

R.

Rogheit, gesellschaftliche natürliche 585. allgemeine
587. eheliche 588. elterliche oder väterliche 589. herr-
schaftliche 591. oeconomische oder häusliche 594

Rnecht eines andern 555. eines andern ist niemand von
Natur 556

Rönnen, über dasselbe ist kein Mensch verbunden 162.
Folgen aus diesem Grundsatz 164

L.

Laster 496

Lasterhafte Handlung 497

Legulejus 296. 328

Liebespflichten 418

Lohn

der vornehmsten Sachen.

Lohn, in weiterer Bedeutung 267. natürlicher

271

III.

Menschen, warum sie einer Verbindlichkeit fähig 198.
warum nicht - alle auf einerley Art verbunden werden 199.
ein freyer 554

Möglich, moralisch in weiterer Bedeutung 137. in enge-
rer Bedeutung 161

Möglichkeit, über die Grenzen derselben ist kein Mensch
verbunden 162. Folgen daraus 164 f.

Moralität der freyen Handlungen, siehe Sittlichkeit.

Moralische Disciplinen, Einwürfe wider derselben Ge-
wissenheit 9 f.

IV.

Nachlässigkeit 480. wonach die verschiedenen Grade
derselben beurtheilt werden müssen 487. in engerer Be-
deutung 518

292

Nach-

Register

Nachlässigkeitsünden	482
Natur des Menschen	98
Naturgesetze 249. warum sie göttlich zu nennen 250. woraus dasselbe zu erkennen ebend. denselben gemäß le- ben 251. allererstes 252. Vollkommenheit desselben 253. bekanntes und unbekanntes Gebiete desselben 254. sind unveränderlich 255. befehlendes und verbietendes 257. verbindet zur Tugend	459
Naturrecht, gesellschaftliches 585. erster Grundsatz desselben ebend.	
Nothigen, moralisch	140
Nothwendig, moralisch in weiterer Bedeutung	139

O.

Oberherr 552. wer demselben unterworfen	553
Oberherrschaft	555

P.

Partheyen	560
Person, moralische 525. öffentliche pflicht,	596

Der vornehmsten Sachen.

<p>Pflicht, menschliche, Arten derselben 3. natürliche 7. wahre, was sie sey</p>	<p>378. 384. 500</p>
<p>• : falsche</p>	<p>379</p>
<p>• : bejahende ebend.</p>	<p>385</p>
<p>• : verneinende</p>	<p>380. 385</p>
<p>• : was zum Wesen derselben erfordert wird 381. wahr, zu derselben gehört die moralische Uebereinstimmung mit dem Gesetz 386. mit einer jedweden ist ein Recht in der weitern Bedeutung verbunden 388. alle sind moralisch nothwendige Handlungen 389. ist unauflöslich mit dem Gesetz verknüpft ebend. muß mit dem schuldigen Fleiße geschehen 392 f. natürliche 396. willkürliche ebend. göttliche und christliche 398. verschiedene Arten unserer 399. gegen Gott 401. gegen sich selbst 402. gegen andere Menschen 403. gegen andere endliche Dinge ebend. innerliche und äußerliche 405. keine gegen Gott ist eine Zwangspflicht 409. gegen uns kan nicht erzwungen werden 411. gegen andere Menschen, Arten derselben 476. keine gegen andere endliche Dinge ist eine Zwangspflicht 419. verschiedene Grade derselben 446 f. worin die höchste Vollkommenheit derselben bestehe 452 f. bedingte und unbedingte 535. unsere, worauf die wesentliche Verschiedenheit derselben beruhe</p>	<p>580</p>
<p>Politie, allgemeine 596. erster Grundsatz derselben ebend. öffentliche philosophische 597. der Völker</p>	<p>600</p>
<p>Privatbürger</p>	<p>596</p>
<p>Privatpolitie</p>	<p>599</p>

Register

R.

Rabbalist

328. 329

Recht der Natur, was es sey 582. erster Grundsatz desselben 583

Recht, allgemeines natürliches gesellschaftliches 587

• • eheliches natürliches, was es sey 588

• • elterliches oder väterliches 589

• • herrschaftliches 590

• • oeconomisches oder häusliches 594

• • allgemeines politisches 595

• • allgemeines bürgerliches 599

Recht, bürgerliches 4. verschiedene Bedeutungen desselben 262. in weiterer Bedeutung 267. natürliches, in weiterer Bedeutung ebend. äußerliches und innerliches 282. äußerliches und innerliches natürliches ebend. strenges 429. wer dasselbe zu einem Zwecke hat, der hat es auch zu den proportionirten Mitteln 433. alle, sind wahre menschliche Güter 441. Gebrauch desselben 445. bedingtes und unbedingtes 535

Rechtsgelehrter, theoretischer 295. natürlicher theoretischer 296. ein theoretischer kan richtig rechnen 322. practischer 327. practischer muß allemal ein theoretischer seyn ebend.

Rechts:

der vornehmsten Sachen.

Rechtsfragen	322
Rechtsflugheit	326
Rechtsprechen	558
Rechtsverständiger	295
Regel, was sie sey	239
Religion	400
Republick	526
Richter, ein, der Partheyen	560
Richterstal. des Gewissens 371. der Vernunft ebend.	

S.

Sache, eine ganz gleichgültige	75
Scheinpflicht	500
Scheinsünden	499
Schiedsmann	560
Schiedsrichter	560

Register

- Schrift, heilige** ob in derselben allgemeine göttliche Befehle offenbart worden 259
- Schuldigkeit, siehe Pflicht.**
- Seele des Gesetzes** 247
- Seine, das, eines Menschen** 415. in engerer Bedeutung genommen ebend. man muß einem jeden dasselbige lassen 417. Erklärung dieses Satzes 422. einem jeden das Seine zu lassen ist eine Zwangspflicht 426. auf dasselbe hat ein jeder ein strenges Recht 428. ein jeder hat das Recht durch proportionirliche Mittel dasselbe zu erhalten 436. das natürliche, eines Menschen 438
- Sittenlehre, philosophische** was sie sey, 583. erster Grundsatz der ganzen 584
- Sittlichkeit der freyen Handlungen** 102. innerliche und äußerliche 103 f. ob alle freye Handlungen eine innerliche haben 108. verschiedene Grade der innerlichen 122 f. innerliche der freyen Handlungen ist nothwendig und unveränderlich 132. wichtige Anmerkungen davon 133 f.
- Staatsklugheit** 596. öffentliche philosophische 597
- Staatsrecht, allgemeines** 595. öffentliches philosophisches 597
- Strafe, in weiterer Bedeutung** 267. natürliche 271. willkührliche 272. göttliche ebend. menschliche ebend. in engerer Bedeutung 265
- Sünde** 471. worinnen das Wesen derselben bestehe 473. woraus sie alle entstehen 478. eine jede, kan zugerechnet werden 483. christliche und bürgerliche 489. natürliche oder philosophische ebend. was den vernünftigen Abscheu vor derselben befördert 490 f. ersten Quellen aller Sünden 495. wider Gott 498. wider uns selbst ebend.

Der vornehmsten Sachen.

ebend. wider andere Menschen ebend. wider andere endliche Dinge ebend. wahre und Scheinsünden 499. Bestimmungsgründe der verschiedenen Grade derselben 501. die es ganz und die es nur zum Theil sind 504. Ab- theilung aller in zwey Classen 519. innerliche ebend. ob man die Begehung oder die Unterlassung einer innerlis- chen erpressen könne 520
Sünder 477
Sündigen, Gewohnheit dazu 497

T.

T hiere, unvernünftige, haben keine Verbindlichkeit 196. ob sie wegen ihrer Handlungen belohnt und bestraft wer- den können 267
Traum , ob er einem Menschen zugerechnet werden kan 340
Tugend 458. ob sie jemanden angeboren wird ebend. natürliche oder philosophische 460 f. philosophische ist ein Mittel zur wahren Glückseligkeit 463. äußerliche 465. philosophische, was sie in sich begreife 465

U.

U ebel, kleines, warum es oft zugelassen 295

223
Um:

Register

Unabhängigkeit der freyen Handlungen von den Befehlen	554
Un erlaubt	49E
Ungerechtigkeit in weiterer Bedeutung 515. innerliche und äusserliche	516
Ungleichheit, moralische der Menschen 545. äusserliche und innerliche	546
Unmöglich, moralisch in weiterer Bedeutung 138. in engerer Bedeutung	16E
Unrechtmässig	49I
Unterlassungsfünde	476
Unterthan,	555
Unterwürfigkeit, gänzlich, und die nicht gänzlich ist	554
Unwissenheit, überwindliche und unüberwindliche 349. ist eine Quelle der Sünde	495
Uebeher 195. 299. der Verbindlichkeit	298
Ursache, moralische	345

V.

Verbindlichkeit 140. Natur derselben 145. Einwärfe wider dieselbe 147 f. wahre 150. falsche 151. in wel-

der vornehmsten Sachen.

welchen Fällen sie falsch ist ebend. s. nur freye Handlungen sind derselben fähig	152
• • welche falsch und irrig sey	152 f.
• • was zu derselben gehöre	173
• • verschiedene Grade derselben	178
• • Ausdehnung derselben	180
• • ganze oder vollständig	182
• • wie eine neue entstehen kan	182
• • Wichtigkeit derselben 183. unerhebliche, wenn sie entstehe 184. Richtigkeit derselben 186. möglichste Klarheit der Erkenntniß 187. Gewißheit derselben 190. wirksame und unwirksame 194. wer derselben fähig 195. Hindernisse derselben 200. wie sie befördert werden kan 201. in leidender und handelnder Bedeutung genommen 202. bejahende und verneinende 203. einfache und zusammengesetzte 204. natürliche und willkührliche 205. göttliche und menschliche 206. natürliche, worauf sie beruhe 207. ob wirklich alle Menschen eine natürliche haben, in Absicht aller ihrer freyen Handlungen 211. natürliche ist nothwendig und unveränderlich 213. Eigenschaften einer jeden wahren natürlichen 215. genauere Beschaffenheit aller natürlichen 217. natürliche, verbindet uns, uns aufs möglichste vollkommener zu machen 219 f. ist allen Menschen von der Natur ins Herz geschrieben 227. besteht in einer Verknüpfung eines Lohns oder einer Strafe mit den freyen Handlungen 269. äußerliche und innerliche 277 f. Widerspruch derselben 284. worinnen unsere allerhöchste natürliche bestehe 400. äußerliche	429

Ver:

Register

Verbot, natürliches	257
Verdammen, jemanden	564
Verdammungsurtheil, das fällen	564
Verpflichtung, siehe Verbindlichkeit.	
Völkerrecht, das 600. erster Grundsatz desselben ebend.	
Vollkommener, mache dich selbst	231
Vollkommenheit, suche deine höchste zu erlangen die dir möglich ist 220 f. Anmerkung dieses Grundsatzes	227
Vorrecht	550
Vorzug in engerer Bedeutung 566. unrechtmäßige Ursachen desselben vor andern	568

W.

Weltweise, theoretischer	2
Weltweisheit	5
• • • theoretische	2
• • • practische 3. 5. gehörige Weitläufigkeit derselben	31

der vornehmsten Sachen.

31. Würde und Grösse derselben 33. ihre durchgängige und allergenaueste Richtigkeit 35. Klarheit und Deutlichkeit derselben 37. möglichste Gewisheit derselben 39. muß rührend und voller Leben seyn 41. in derselben müssen die natürlichen Pflichten in der besten Ordnung mit einander verknüpft werden 42. Nutzen derselben 44 f. allgemeine practische 53. Nutzen der allgemeinen practischen 56 f. erster Grundsatz derselben	233
• • gesellschaftliche practische, was sie sey 584. erster Grundsatz derselben ebend. allgemeine 586. besondere	588
• • politische 595 erster Grundsatz derselben ebend.	
Wesen, ein gemeines	526
Widerspruch der Gesetze und Verbindlichkeiten	284
Wille, Freyheit desselben 66. wider seinen etwas thun	351
Wille Gottes, wie er zu erkennen	359

3.

Berechnung 299. wer dieselbe verrichte ebend. bey derselben wird von der Sittlichkeit ein Urtheil gefällt 300. ist eine Anwendung der Gesetze 303. eine jedwede kan man sich als einen Schluß vorstellen 304. wer dieselbe verrichten kan 306. 317. wem etwas zugerechnet werden kan 308. in engerer Bedeutung 310. rechtmäßige und unrechtmäßige 312. wahre und richtige, falsche und irrige 313. wenn sie vollkommen rechtmäßig

314-

Register

314. woher bey einem Menschen der gänzliche Mangel derselben rühre 315. verschiedene Arten der Irrthümer einer falschen 317 f. was zu der vollkommensten Richtigkeit derselben erfordert wird 321 f.
- natürliche 329. christliche und bürgerliche 330. was zur Gewißheit derselben erfordert wird 330. ungewisse ebend. rechtmäßige 331
- billigende und mißbilligende ebend. muß den Grad der Sittlichkeit beurtheilen 332. wenn sie physisch möglich und unmöglich ist 334. wenn sie moralisch möglich und unmöglich 335
- wenn sie schlechterdings möglich und unmöglich ebend. was einem Menschen schlechterdings zugerechnet werden kan 357 f. Umfang derselben 341. die moralischen Folgen aller freyen Handlungen 343. ob jemanden die freyen Handlungen anderer, nebst ihren moralischen Folgen zugerechnet werden können 344 f. ob einem Menschen diejenigen Handlungen können zugerechnet werden, die er nicht gerne und mit Widerwillen thut 351. ob diejenigen Handlungen, zu denen man von andern gezwungen wird, derselbigen fähig 353. was einem Menschen schlechterdings nicht zugerechnet werden kan 356 f. was einem Menschen selten oder niemals ganz kan zugerechnet werden 362. verschiedene Grade der Vollkommenheit derselben 364 f. ob einem Menschen alle seine freye Handlungen in der That zugerechnet werden 374
- Zugendrestcher** 296
- Zustand einer Substanz** 522. moralischer ebend. thierischer 527. menschlicher ebend. viehischer 529. gesellschaftlicher ebend. natürlicher 530. bürgerlicher 531. natürlich gesellschaftlicher 532. besonderer bürgerlicher 533. natürlicher bürgerlicher 534
- unbedingter natürlicher 535
- be.

der vornehmsten Sachen.

- • bedingter natürlicher ebend.
- • natürlicher einzelner Menschen 536. natürlicher ganzer Gesellschaften ebend. uneingeschränkter natürlicher eines einzelnen Menschen 537. eingeschränkter ebend. ob es unter den Menschen einen natürlichen gebe 540 f.
- • natürlicher ist ein Zustand der vollkommensten Gleichheit 544. alle Menschen, die in dem natürlichen sich befinden, sind einander äußerlich gänzlich gleich 548 f. der allerhöchsten äußerlichen Freiheit und Unabhängigkeit 556. in dem natürlichen findet keine Oberherrschaft stat ebend. in dem natürlichen kan keiner ein Richter anderer seyn 561. in dem natürlichen kan kein Schiedsmann angetroffen werden 564. in demselben findet kein Recht stat jemanden zu verdammen oder zu strafen 565. in demselben kan keiner einen Vorzug vor andern in der engern Bedeutung haben 566. ob der uneingeschränkte natürliche ein Zustand der Gesetzmäßigkeit werde 573. Nutzen der Betrachtung der Rechte und Pflichten des uneingeschränkten natürlichen 578
- Zwang, moralischer 275. 277
- • wenn er zugerechnet werden kan 354
- Zwangsgesetze 280
- Zwangspflicht, natürliche 406. willkührliche ebend. wo sie nicht stat findet 407. wie weit sie sich erstreckt 427. wodurch sie übertreten wird 514
- Zwingen, sich selbst 352



Verzeichniß

dererjenigen Bücher, so Carl Hermann Hemmerde 1764. Jubilate-Messe, auf eigene Kosten verlegt drucken und wieder auflegen lassen.

Bonsens Fr. Eb. kritische Erläuterungen des Grundtextes der heil. Schrift altes Testaments 98 St. die Propheten 8. Försters, Joh. Christ. Vergleichung von Charactern dreyen berühmten Weltweisen der neuern Zeiten, nemlich Leibnizens, Wolfs und Baumgartens 4.

Hermiae Philosophi gentitium philosophorum Irri-
sio cum adnotationibus Hier. Wolffii, Thomae
Galæi, Wilh. Worthii suisque, graece edidit J. C.
Dommerich.

Krüngers, Johan Gottlob Naturlehre 4r Band, welcher die
Chymie enthält 8.

Meiers, Georg Friedrich Rettung der Ehre der Vernunft
wider die Freygeister 2te verbesserte Auflage 8.

- philosophische Sittenlehre 3r Th. 2te verbesserte Aufl. 8.
- die allgemeine practische Weltweisheit 8.

Schuberti. Joan. Ern. Comment. Histor. theol. de
Jurisdic. Pontific. Rom. in Terris Principum
Romano-Catholicorum 4.

- Unterricht in der Religion für die Jugend 8.

Seidels, Christ. Timoth. Creget. u. homilet. Abhandlungen
über die Sonn u. Festtags Evangel. in 12fachen Disposi-
tionen 4 u. 5r Theil, 2te verbesserte Auflage 8.

- Creget. u. homilet. Abhandl. über die Sonn u. Festtags
Episteln in 12fachen Disp. 1r Th. 2te verbesserte Aufl. 8.

- dito 4r Theil, mit Register, 2te verbesserte Auflage 8.

Semlers, Joh. Salom. Saml. zur gelehrten Geschichte die
sogenannten Beweisstellen in der christl. Dogmatik 1tes
Stück von 1 Joh. V, v. 7. 8. 8.

- Vorbereitung zur theol. Hermenevtik 38 Stück über die
Bücher neuen Testaments 8.

Tellers, Wilh. Ulrich. Lehrbuch des christl. Glaubens 8.

Zieglerin, Johanne-Charlotte Grundriß einer Weltweisheit
für das Frauenzimmer, mit Anmerk. u. einer Vorrede be-
gleitet von Joh. Gottl. Krüger 2te vermehrte Aufl. gros 8.

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

