



## 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.









S <36603559860018

<36603559860018

Bayer. Staatsbibliothek





Ms. No. 1074.

Ph.  
~~1164-a.~~

Philos. morum. 1632.

ms

R



**V e r f u c h**  
**einer**  
**Moralphilosophie**

**VON**

**Carl Christian Eberhard Schmid,**  
Professur der Philosophie zu Gießen.

---

**Zweyte, vermehrte Ausgabe.**

---

*Mit Churfürstl. Sächsischer gnädigster Freyheit.*

---

**I E N A,**  
im Verlag der Crökerschen Handlung.  
1792.

1871

1871

1871

Bayerische  
Staatsbibliothek  
München

Seiner Hochfürstlichen Durchlaucht,

H e r r n

H e r r n C a r l A u g u s t

regierenden Herzoge zu Sachsen Weimar  
und Eisenach etc.

dem gnädigsten Landesvater

weihet dieses geringe Denkmahl

tieffter Verehrung und innigster Dankbarkeit

unterthänigst

der Verfasser.



---

## V o r r e d e

### zur ersten Ausgabe.

**A**us Ursachen, die ein jeder sehr leicht begreift, muß mir viel daran liegen, daß meine Schrift aus eben dem Gesichtspunkte auch von andern beurtheilt werde, aus welchem ich selbst sie nur ansehen darf, um den Entschluß zu ihrer Herausgabe nicht ganz verwerflich zu finden. Dazu kann nun diese Vorrede vielleicht dienen.

Es war, wie mir jeder Billigdenkende zutrauen wird, bey Abfassung dieser Schrift ganz und gar nicht darauf abgesehen, ein moralisches Lehrgebäude aufzuführen, wozu die Meisterhand eines Künstlers Grund gelegt, und zu dessen Ausführung sie einzelne Züge flüchtig und vorläufig entworfen hatte. Das Publikum — was dies Wort anzeigen könne, wenn von Philosophie die Rede ist, wird ohne Erläuterung verstanden — das Publikum er-

wartet vielmehr diesen Dienst von eben dem Manne, der die Idee davon in ihm erweckt, und das Bedürfnis desselben ihm so fühlbar gemacht hat. An diesen Wünschen und Hoffnungen, die gerade nur so allgemein und so groß sind, als das Vertrauen zu der guten Sache der kritischen Philosophie überhaupt, nehme nun ich genau so vielen Antheil, als nöthig ist, um dem Zeitpunkt ihrer Erfüllung als einem der glücklichsten Abschnitte meines Lebens entgegen zu sehen, um mich (wenn mir das Schicksal vergönnt, ihn zu erreichen) im Voraus der neuen großen Erweiterung meines Gedankenkreises, der neuen theils aufgelösten theils auch nur zur Untersuchung vorgelegten Aufgaben, als neuer Befriedigungen und Reitzungen des Nachdenkens, innig zu freuen, wovon die bisherigen Geisteswerke dieses Weltweisen mir schon so manchen süßen Vorgenuss gewährt haben.

Meine *Moralphilosophie* ist eigentlich nur zum einstweiligen Gebrauch für mich und für meine Zuhörer geschrieben, die eines Entwurfs bedurften, wornach sich der Inhalt der mündlichen moralischen Vorträge ordnen und im Zusammenhange leichter überschauen liesse; eines etwas ausführlichen Entwurfs, damit die Nachschreibseligkeit, eine Ausartung des Studierfleisses, die noch häufig angetroffen wird, von der Kürze des Lehrbuchs keinen Vorwand und Schein der Zweckmäßigkeit hernehmen



men könne. Sollte sie noch *andere Leser* finden, denen es einiges Vergnügen machte, ihre eignen Gedanken in einer andern Verbindung hier wieder anzutreffen: so werde ich dies als ein zufälliges Glück betrachten, worauf ich eigentlich nicht rechnen durfte, und dessen ich mich dann um so inniger freue.

Diese Schrift ist das Resultat meines bisherigen Nachdenkens, der unverstellte Ausdruck *meiner jetzigen Ueberzeugungen* über sittliche Gegenstände; und es war mir in der That mehr darum zu thun, daß sie *dies* würde, als daß sie irgend einem vorhandenen oder auch nur angedeuteten System der Moralphilosophie gliche. In keinem Falle würde ich eine an mir selbst und an meinen Ueberzeugungen begangene Untreue, niedriger gefunden, und sie mit deshalb weniger verstattet oder verziehen haben, als da, wo von moralischen Dingen die Rede ist.

Freylich kann ich auch den Wunsch nicht bergen, daß in meiner Schrift auch einige schwache Spuren von dem Geist derjenigen Philosophie gefunden werden möchten, die sich mir, je ruhiger und leidenschaftloser ich sie betrachten lerne, immer mehr als die erhabenste und menschlichste aller vorhandenen Philosophien über Natur und Sitten vorstellt, und der ich seit einigen Jahren auf die Rich-

ung meines Geistes, auf den Fortgang meiner Untersuchungen, und, was mir mehr als alles übrige seyn muß, auf meine innere Ruhe und Zufriedenheit die wohlthätigsten Einflüsse verdanke. Aber auf der andern Seite würde es mir dennoch leid thun, wenn andre oder auch ich selbst einst finden sollten, ich wäre darinn mir selbst weniger getreu gewesen, als einem Andern, sey dieser Andere auch der Philosoph unsers Zeitalters — ich hätte an den Buchstaben und an die Formel einer vorhandenen Moralphilosophie zu viel Anhänglichkeit bewiesen, mehr als mit der Achtung für Wahrheit und für meine eigene Ueberzeugung bestehen könnte. Denn diese Ueberzeugung sollte doch immer den Ausschlag geben, nicht weil es *meine*, sondern weil es die *eigene Ueberzeugung eines Menschen* ist.

Die einzelnen Theile der Moralphilosophie scheinen mir jetzt, da ich auf das Ganze meines Entwurfs zurückblicke, nicht mit verhältnißmäßiger Ausführlichkeit oder Kürze bearbeitet zu seyn. Gesetzt auch, daß diese Disproportion mehr von zufälligen Ursachen, als von bedachtem Voratz und Plan abhängen sollte: so kann ich mich doch wenigstens hinterher damit entschuldigen, daß es, wie die Sache mit der Moral jetzt steht, bey ihrem wissenschaftlichen Vortrage mehr darum zu thun seyn müsse, ihre ersten Grundlehren festzusetzen, dem herrschenden Grundirrhümem (die es mir zu seyn schienen)

(sichien) entgegenzuarbeiten, und von der Art der Anwendung ihrer höchsten Prinzipien auf das Leben einen allgemeinen deutlichen Begriff zu geben, als das System aller Folgerungen in der möglichsten Ausführlichkeit darzulegen, und daß der mündliche Commentar sich nicht bey jeder Stelle des Lehrbuchs gleich lange zu verweilen brauche. Wer ohnehin den Entwurf der einzelnen Pflichten fehlerhaft findet, fehlerhafter als die übrigen Abschnitte, der wird mich wegen der Kürze desselben noch weniger anklagen.

Wahrheit ist mir theuer; moralische Wahrheit am theuersten. Wo ich ihr unvorsätzlich zu nahe getreten, wo ich geirrt oder wenigstens einen Irrthum niedergeschrieben haben sollte, da ersuche ich Männer, die diesen Versuch ihres Anblicks würdig halten, und die seinen Werth oder Unwerth beurtheilen können, mich durch gründliche Erinnerungen darauf aufmerksam zu machen. Ich äussere diesen Wunsch lediglich aus Liebe zu einer Sache, wo mir auch der kleinste Irrthum keine Gleichgültigkeit erlaubt, und nehme dabey keine Miene der Bescheidenheit an, um die gute Gesinnung oder auch etwan die Schwäche und Eitelkeit meiner Beurtheiler für mich einzunehmen. Ware ich hingegen (welches wohl auch der Fall seyn könnte) dem Buchstaben einer achtungswürdigen Philosophie untreu geworden, und von ihren Formeln abgewichen: so

mag dies immer um Anderer willen bemerkt werden; mir wird es indessen erlaubt seyn, mich der billigen Freyheit zu bedienen, die ich jedem Menschen nicht nur einräume, sondern auch von ihm erwarte, nemlich: um solcher Verweisungen willen auf ein System und auf Formeln, die dem, der sie verliets, vielleicht so wenig unbekannt seyn dürfen, wie seinem Beurtheiler, in seiner Ueberzeugung und in ihrem Bekenntniß nichts zu ändern. Diese Art zu handeln ist so wenig Eigendünkel, daß vielmehr kein Mensch von ihr, irgend einer Parthey zu gefallen, abweichen kann, ohne seine Selbstständigkeit zu verläugnen. Dies darf aber, wie ich glaube, auch derjenige nicht einmahl thun, der übrigen allen Ansprüchen auf das, was man eigentlich Originalität nennt, nach richtiger Schätzung seiner Kräfte entsagen muß. Iena, den 16ten März 1790.

---

---

## V o r r e d e

### z u r z w e y t e n A u s g a b e .

**D**ieses Lehrbuch der Moral hat eine so günstige und gefällige Aufnahme gefunden, daß ich den Ausdruck meines freudigsten Dankes dafür nicht zurückhalten kann. Das schmeichelhafteste Lob, das ihm wiederfahren konnte, war die weitere freye Benutzung, Ausführung und Berichtigung manches einzelnen Gedankens, den ich darin zur Prüfung niedergelegt hatte. Um den Verfasser konnte man sich aber kein größeres Verdienst erwerben, als dadurch, daß philosophische Recensenten, Schriftsteller, Freunde und selbstdenkende Zuhörer ihn mit freymüthigem Tadel zurechtwiesen, mit mancherley Beyträgen zur Berichtigung unterstützten, und durch einzelne nützliche Winke seine eigne Bemühung ihm erleichterten, dieser Schrift bey einer zweyten Auflage einige Vollkommenheiten zu geben,

ben, die der erste Entwurf noch nicht hatte. Von der Treue und Sorgfalt, womit der Verfasser in möglichster Verbesserung des Ganzen, in Umarbeitung ganzer Abschnitte, z. B. von der Freyheit, in Ergänzung vorhandner Mängel, und in Berichtigung jedes entdeckten Fehlers in der Sache sowohl als im Ausdruck, bey dieser Revision zu Werke gegangen ist, wird jede Seite bey angestellter Vergleichung beyder Ausgaben, Beweise liefern. An Stoffe zu neuem und gerechtem Tadel, an Stellen, die einer neuen Berichtigung, oder eines neuen Zusatzes bedürfen, wird es auch weder diesmal noch jemahls fehlen.

Da unser Zeitalter an freyen moralischen und religiösen Untersuchungen ein so grosses und rühmliches Interesse nimmt: so darf ich um so sicherer darauf rechnen, daß es auch diesen erneuerten Versuch, der die Absicht hat, jenes Interesse zu befördern, gütig aufnehmen, und eben dieser Absicht gemäfs gebrauchen wird. Gießen, den 22ten März 1792.

**Carl Christian Ehrhard Schmid;**

Lehrer der Philosophie.

Einleitung.



**Einleitung**  
zur  
**Moralphilosophie.**

---

*Moralphilosophie.*

**A**



---

## Einleitung

zur

# Moralphilosophie.

*Begriff, Geschichte, Werth und Theile der praktischen Philosophie überhaupt und der Moralphilosophie insbesondere.*

§. 1.

*Gemeiner praktischer Menschenverstand, sitzlicher Naturalismus.*

**D**ie erste Veranlassung und den wesentlichen Grundstoff zu Bildung einer Moralphilosophie geben gewisse Erscheinungen in der menschlichen Natur, die sich der Aufmerksamkeit des Selbstbeobachters, des Beobachters anderer, des Geschichtsforschers der Menschheit in allen Perioden und auf allen Stufen ihrer Kultur, ja selbst dem Blicke des denkenden Sprachforschers aufdrängen. Es ist nemlich Thatsache:

A 2

1. Dafs

1. Dafs der gemeine Verstand eines jeden Menschen, gewisse dunkle oder klare *Begriffe* von Pflicht, von Recht und Unrecht, Tugend und Laster, Gutem und Bösen in sich enthält und bey der ersten Entwicklung entdeckt, die auf seine *Urtheile* sowohl als auf seine *Gefühle* und *Handlungen* vielfältig einfließen. — Begriffe, die wir, nebst allem dem, was wir uns in Beziehung auf dieselben vorstellen, *sittlich* (moralisch) oder auch *praktisch* nennen.
2. Dafs man bisher diese Begriffe auf keine Weise *wegvernünfteln* konnte, ob man es gleich versucht hat.
3. Dafs wir unfähig sind, ohne innigste Selbstmitleidung ihnen unsere höchste Achtung innerlich zu verweigern, wenn auch die stärkste Neigung ihnen in der Ausübung entgegenstände.

*Ann. 1.* Alle Philosophie muß nicht nur von Grundbegriffen und Maximen des gemeinen Menschenverstandes ausgehen, sondern sich auch in ihrem weitem Fortgang durch seine klaren *Ausprüche* leiten lassen.

*Ann. 2.* *Gemeiner Menschenverstand* ist der Innbegriff allgemeiner menschlicher Begriffe und Grundsätze, sofern man sie bloß in concreto d. h. in der Anwendung auf einzelne Fälle sich denkt. Jeder denkende Mensch denkt z. B. dem Grundsatz, alles was geschieht, hat eine Ursache, gemäs, ohne ihn in abstrakto zu kennen. Er ist *theoretisch*, insofern er die Natur dessen betrifft, was da ist oder geschieht; *praktisch*, wenn er dasienige bestimmt, was geschehen soll, was in unsern Handlungen zweckmäsig ist z. B. mäsig zu seyn, um die Gesundheit zu erhalten; *moralisch* oder *sittlich* (praktisch im strengsten Sinne), wenn er nicht  
nur

nur anrath, was zu gewissen Absichten wohl gut wäre, sondern geradezu für sich selbst gebietet, und nicht nur Mittel zu Erreichung eines Zweckes, sondern diesen Zweck selbst und mit ihm die Mittel zu Erhaltung und Beförderung desselben als nothwendig vorstellt z. B. wenn er Ehrlichkeit, ohne Rücklicht auf Vortheil oder Schaden gebietet.

*Ann. 3.* Der Glaube an diese Begriffe und an ihre Realität ist durch Beyspiele faktisch zu erweisen; selbst durch solche, die scheinbar dagegen streiten z. B. das man oft nur den Schein reiner und uneigennütziger Gesinnungen sucht. Denn, man setzt doch Realität dabey voraus, setzt den Schein ihr entgegen, als etwas, das anders seyn sollte, wenn es auch immer so wäre. Der Angriff auf diesen Glauben war siegreich über die Einbildung, ihn zu erklären und zu begreifen, aber er selbst blieb unverfehrt, als unbegriffene Thatsache.

*Ann. 4.* Sich an die unentwickelten und nicht systematisch verknüpften Begriffe, Urtheile und Gefühle des gemeinen Menschenverstandes über praktische und moralische Gegenstände allein halten und auf Philosophie darüber Verzicht thun, ist die Maxime des *justlichen Naturalisten*, die sich durch den an sich zufälligen anfangs aber unvermeidlichen Mißbrauch der Philosophie zwar entschuldigen, aber gegen die Forderung der vernünftigen Natur, die auf Entwicklung und wissenschaftliche Vollendung dringt, keinesweges rechtfertigen läßt. Denn auch ohne Wissenschaft ist Irrthum möglich, zunächst zwar von beschränkten Folgen, weil er nicht auf das Ganze systematisch bezogen wird, aber eben darum schwerer zu entdecken und zu berichtigen, als der Irrthum im Grundsatz des Systems, der bey treuer Consequenz auf Ungereimtheiten und Widersprüche führt, die den Menschenverstand empören, und die Philosophie zum Rückblick und zu einem neuen Versuche nöthigen.

## §. 2. 2.

*Versuch einer Philosophie, Verirrungen, mögliche Rückkehr.*

I. *Ursprung.* So wie allmählig die menschliche Vernunft überhaupt durch Übung ausgebildet ward, und der menschliche Geist über die rohen Produkte seiner eigenen Naturkraft in ihrer ersten Entwicklung selbst zu reflektiren begann: so gieng auch die gemeine moralische Erkenntniß in *Philosophie der Sitten* über. Ihr Ziel war vollkommene Deutlichkeit, Gewisheit und systematischer Zusammenhang der moralischen Erkenntniß. Sie mußte daher 1) den Inhalt der im gemeinen Verstande (§. 1.) bereits vorhandenen sittlichen und praktischen Handlungen, Urtheile und Gefühle *zergliedern*, sie in ihre Bestandtheile auflösen; 2) ihr Wesentliches und Eigenthümliches aus der konkreten Verbindung herausheben, und von dem Zufälligen in den einzelnen Fällen *abstrahiren* — wozu Vergleichung mehrerer einzelnen moralischen Gegenstände nöthig war, und wodurch allgemeine Vorstellungen, abgezogene Begriffe entstanden; 3) aus diesen gefundenen Begriffen wieder ihre nächsten und entferntern Merkmale entwickeln, um höhere Abstraktionen und noch allgemeinere Begriffe und, wo möglich, die *allgemeinsten und einfachsten Merkmale* zu entdecken; 4) das also gefundene weiter unter sich vergleichen, um das Verhältniß eines Begriffes zu dem andern, den *Zusammenhang* einzelner mit allgemeineren und höhern Urtheilen (comparativen Grundsätzen) einzusehen; 5) von comparativen zu dem *absolut besten Grundsätze* aufsteigen; endlich 6) die moralischen Grundbegriffe und Grundsätze mit andern nichtmoralischen, sondern theoretischen



tischen Begriffen und *mit den Principien der speculirenden Vernunft* vergleichen, und ihre Uebereinstimmung mit denselben darthun.

§. 2. b.

2. *Verirrungen.* Die ersten und viele folgende Versuche des philosophirenden Verstandes, die moralische Erkenntniß wissenschaftlich zu vollenden, mußten natürlicher Weise unvollkommen und fehlerhaft ausfallen. So nahe und klar die Erscheinung der Sache immer vor Augen lag, so war doch ihr letzter Grund in den Tiefen des menschlichen Geistes verborgen. So verständlich und eindringend die Entscheidung der moralischen Natur für den einzelnen Fall war; so schwer mußte es seyn, zur Kenntniß dieser Richterin und Gesetzgeberin selbst zu gelangen, und den Grund ihrer Aussprüche zu erfahren, womit die übrigen nichtmoralischen Forderungen unsrer Natur in so enger Verbindung standen, die doch gleichwohl (wie wir nunmehr wissen) einer ganz verschiedenen Quelle entstossen waren. Kein erstes, sicheres Princip konnte die Untersuchung leiten; denn man war eben im Begriff, es noch zu suchen. Daher 1) übersah man in der Zergliederung feinere wesentliche Merkmale der Begriffe, wenn man auch andere zur Klarheit brachte, die *Begriffe* wurden *einsseitig*; 2) nahm man zufällige Merkmale, die in der Anwendung moralischer Begriffe auf besondere Erfahrungsgegenstände, Lagen und Verhältnisse mit vorkamen, unter die wesentlichen Bestimmungen auf; die *Begriffe* wurden abermahl einseitig und *beschränkt*. 3) Nun wandte man diese Begriffe, die in gleichem Verhältniß an Klarheit gewonnen und an Reinheit und Vollständigkeit, mithin an Richtigkeit eingebüßt hatten, zum

Urtheilen an; die *Urtheile* wurden also ebenfalls einseitig, und insofern sie für erschöpfend gehalten wurden, *unrichtig*. 4) Man begnügte sich, um nur bald am Ziele sich zu sehen, mit comparativen Grundsätzen, und indem man diese für die höchsten und unbedingt allgemeinen Principien nahm und gebrauchte, waren sie selbst und wurden ihre Folgen — *moralische Irrthümer*. 5) Indem man den Grund der zufälligen Merkmale eines moralischen Begriffes für den Grund eines wesentlichen und allgemeinen Merkmahls von demselben hielt, dabey aber oft die wesentlichen nicht hervorzog, sondern überfah, und in dieser Voraussetzung Grundsätze daraus herleitete, konnten diese nicht moralisch d. h. nicht wahre Gründe von andern wesentlich moralischen Begriffen und Urtheilen werden; sie mußten vielmehr den Irrthum auch dahin weiter verbreiten, woher er nicht entstanden war — eine reiche Quelle neuer *moralischer Irrthümer*. 6) Auch die Vergleichung der praktischen und der theoretischen Begriffe unter sich muß, da beyde Principien unvollständig entwickelt sind, so ausfallen, daß unächte Verknüpfungen oder unzulässige Trennungen dieser Erkenntnisse mit und von einander vorgenommen werden, deren Folge entweder eignes inneres Verderbniß der Sittenlehre, oder Inkonsistenz mit den Lehren der Erfahrung und der Speculation ist.

*Ann.* 1. Alle ersten Versuche im Philosophiren müssen eines leitenden Principis entbehren, weil dies erst gesucht wird. Man geht dem Ursprung der Quelle nach, nicht von ihr aus. Ohne diese d. h. ohne die Bedingungen der Möglichkeit einer Erkenntniß vorher erforscht zu haben — über einen sittlichen Gegenstand philosophiren, heißt moralischer *Dogmatismus*, wenn man die Erkenntniß dennoch für gewiß hält und erklärt;  
*sittlicher*

*stlicher Scepticismus*, wenn man ihre Ungewißheit behauptet. Die *unkritischen Wissenschaften* müssen erst Dogmatiker werden, und dieser ihr grundloser, in Absicht auf den Grund ununtersuchter und willkürlicher Dogmatismus muß zum Scepticismus hinführen, sobald die Grundlosigkeit oder das Willkürliche des angenommenen Grundsatzes und Grundbegriffes oder der Widerstreit in den Folgen mehrerer abgeleiteter und verschiedenartiger Principien entdeckt wird.

*Ann. 2.* Von allen Veränderungen dieser Moralphilosophie, deren Unvermeidlichkeit aus der Natur der Sache selbst und aus der Beschaffenheit des Unternehmens begreiflich ist, stellt die *Geschichte der Moral* (die von der Geschichte der Moralität, als ihres, von der Wissenschaft zum Theil unabhängigen zum Theil aber auch abhängigen, Gegenstandes zwar verschieden ist, aber doch mit ihr in einigem Zusammenhang steht) eine Menge und Mannigfaltigkeit der Beyspiele auf, die erst durch eine solche Betrachtungsart aus dem genommenen Standpunkt lehrreich werden. Sie ist Geist einer Geschichte, und macht sie pragmatisch, Irrthümer, worauf ein edles, aber misleitetes und Principloses Bestreben führt, müssen immer unverkennbare Spuren ihres würdigen Ursprungs aus der Quelle des menschlichen Geistes an sich tragen. Allen Philosophien liegt doch der Trieb nach Deutlichkeit und nach systematischer Verbindung der Begriffe, also das Ideal der Vernunftkenntniß zum Grunde. Das Unentwickelte und Unverbundene in der Erkenntniß des gemeinen Verstandes that nicht mehr Genüge. Alle unächte Begriffe von Tugend enthielten ein oder das andere Merkmal, das ihr wirklich im Ganzen oder in einzelnen Anwendungen zukommt. Dies gilt auch von den ausgestellten Grundsätzen, die immer eine nahe Verknüpfung der Begriffe in dem menschlichen Geiste ausagen, und nur darum fehlerhaft sind, weil sie nicht das Ganze erschöpfen, einseitig sind, und weil sie endlich das,

was innerlich und äußerlich, was logisch oder real, was zufälliger oder nothwendiger Weise, was theoretisch oder praktisch verbunden ist, miteinander verwechseln. Weil das Praktische überhaupt in der Ausübung eng aneinander gränzt, und einerley Gegenstände der Anwendung hat: so war nichts leichter, und verzeihlicher, als der Wahn, den *sittlichen* Grundsatz entdeckt zu haben, wenn man nur irgend einen *praktischen* gefunden hatte, obgleich das Praktische nur eine Gattung ist, worunter sich das Sittliche als Art begreifen läßt. Auf solche Art konnten Tapferkeit, Wohlwollen, Klugheit, Mäßigkeit, Regelmäßigkeit, Gehorsam, Religion — Streben nach sinnlichem Guten und Ueber Sinnlichkeit, Freyheitsliebe; Selbstüberwindung und Aufopferung — Grundzug der Moralität werden, und sind es wirklich oft geworden. Dem ausschweifendsten Trachten nach Sinngenuss oder nach Mitteln, die dazu verhelfen, auf der einen Seite, und dem höchsten Flug, den feinere Mystik gewagt hat, und der thörichten Entsamung im Mochsgeiste liegt — soweit diese Extreme auseinander liegen, und so weit sie von reiner Tugend entfernt scheinen, doch ursprünglich ein näher, nur misverstandener, einseitig befolgter Gedanke der praktischen Vernunft zum Grunde, wodurch wir selbst mit diesen Meinungen der menschlichen Systeme und Lebensweisen ausgeföhnt, schonend im Urtheil vornehmlich über ihren ersten Erfinder, und in dem Glauben an die Wirkksamkeit der Vernunft, selbst in den abschweifendsten Gängen der menschlichen Natur, bestärkt werden. — Nahm man einmahl einzelne Anwendungen der Tugend für die Tugend selbst, einzelne Merkmale der Tugend für ihr Wesen, so mußte der Begriff von *Tugend personell, lokal, temporell, klimatisch* werden, je nachdem persönliche, örtliche oder Zeitverhältnisse, Naturell oder Schicksal mehr auf das eine, als auf die übrigen Merkmale die Aufmerksamkeit lenkten; mehr die eine oder die andere Art, tugendhaft

haft zu handeln, erheischten. Der Begriff von menschlicher Tugend muß aber folglich der allgemeinen menschlichen Natur und zwar dieser Natur im Ganzen, nach allen ihren Theilen angemessen seyn. Jetzt zog man mehr die schwache, sinnliche Menschlichkeit des Menschen in Betracht, und würdigte in der That den Menschen dadurch herab; jetzt richtete man nur auf das Edle der Menschheit sein Auge, vergaß auf die Schwäche des Menschen Rücksicht zu nehmen, und der Versuch, den Menschen über sich selbst zu heben, mußte fehlschlagen — Extreme, die nur Folgen von dem Bestreben des Menschen waren, sich von einem Irrthum loszuwinden, und von dem gegenüberstehenden Aeuffersten zu entfernen.

## §. 2. c.

3. *Mögliche Rückkehr.* Der menschliche Geist konnte einen so allgemein und nothwendig interessanten Gegenstand, als die Betrachtung der Moralität ist, nicht aufgeben. Die Versuche der Aufklärung und Zergliederung der unentwickelten und unverknüpften (§. 1.) praktischen und sittlichen Begriffe und Urtheile, ihrer Verknüpfung unter sich selbst, ihrer Vereinigung mit andern Erkenntnissen der Vernunft und der Erfahrung (§. 2. a.) mußten immer fortgesetzt und erneuert werden, um ein durchaus wahres, gewisses, mit sich selbst und allen übrigen wahren Erkenntnissen einstimmißes, vollständiges und brauchbares System moralischer Erkenntnisse d. i. *Moralphilosophie* nach dem *idealistischen* Vernunftbegriffe zu Stande zu bringen. Die consequente Verfolgung des Irrthumes mußte ihn als Irrthum kenntlich machen, durch *Widersprüche mit sich selbst und mit Urtheilen und Gefühlen des gemeinen menschlichen Verstandes und Sinnes*; der Zweifel in einer Sache, die auf Entscheidung dringt, nöthigte, den genommenen

menen Weg rückwärts zu gehen und dem Grundirrhum nachzuspüren. Dieser muß der Wahrheit und ihrer Quelle nahe liegen, zu deren Untersuchung nunmehr die stärkste Aufforderung und nächste Veranlassung gegeben ist. Da nun aller Mißdeutungen und Zweifel ungeachtet die *ursprüngliche Grundlage* zu dem reinen Ideal der Sittlichkeit immer unverfälscht in unsrer Vernunft bleibt: so erregt ihr unentwickeltes Bewußtseyn manche Gefühle, und erzeugt manche Urtheile und Handlungen, welche besser sind, als die deutlich entwickelten Räsönnements. Bey allen Verirrungen einer vernünftelnden Philosophie, bleibt daher eine künftige *Rückkehr* zu der verlassenen moralischen Richtigkeit und Einfachheit der Begriffe noch immer möglich, und die unkritischen, misslungenen Versuche müßten selbst eine solche Verbesserung der Wissenschaft, durch Untersuchung ihrer ersten Quelle, nicht nur durch ihre nicht zu verbergenden Mängel und Fehler *veranlassen*, sondern auch durch Ansammlung und vorläufige Bearbeitung des nöthigen Stoffes zweckmäßig *vorbereiten*.

*Ann.* Durch den *Skepticismus*, der unvermeidliche Folge von einem unkritischen *Dogmatismus* ist, wird endlich eine *kritische* Untersuchung der Principien einer Wissenschaft und ihrer Quelle zum dringendsten Bedürfnis, und dann erst wird die *Wissenschaft* selbst das, was sie ihrer Natur nach werden kann, und ihrer Bestimmung nach seyn soll. Einen andern Weg kann der menschliche Geist zum Ziele der Wissenschaft nicht einschlagen; nicht er, sondern die Natur hat ihn gewählt.

### §. 3. 2.

#### *Würde der Moralphilosophie.*

1. *Beweis.* Philosophie über Moralität ist der edelste und interessanteste Theil der ganzen Philosophie.

phie. Ihr *Gegenstand*, die Moralität, ist 1) schon als *Natureinrichtung des Menschen* ein höchst merkwürdiges Phänomen, das auf unzählige Gefühle, Urtheile, Handlungen und Produkte der Menschen einfließt, und dessen Spur allem, was wir an Menschen und an menschlichen Unternehmungen beobachten können, mehr oder minder merklich eingepägt ist. Die Nachforschung nach dem bestimmten, entwickelten Begriff und nach der Regel dieser ganz eigenen, in alles verwebten und doch von allem übrigen auffallend verschiedenen Erscheinung in dem menschlichen Geiste und Herzen, drängt sich schon der Spekulation stärker, als jede andere psychologische Untersuchung auf. — Moralität ist aber 2) auch dasjenige, was wir als unsere *höchsten und letzten Zweck*, als den eigensten Charakter der Menschheit, als Siegel unserer Würde, als edelstes Produkt unserer höchsten Kraft, und daher als ein Heiligthum betrachten, dessen Bewahrung der Grund aller Achtung für uns selbst, aller Zufriedenheit, der Hoffnung jedes andern menschlichen Gutes für uns, und das sicherste Mittel, das allgemeine Menschenwohl zu erhalten und zu fördern, ist; dessen Vernachlässigung hingegen uns mit uns selbst entzweyen, alle Selbstzufriedenheit, und alle Hoffnung auf jedes andre wünschenswerthe Gut und auf dessen reinen, würdigen, ungetrübten Genuß, und, wenn sie allgemein würde, alle menschliche Würde und Wohlfahrt unfehlbar zerstören müßte. Ohne sie ist 3) dem Menschen kein Zugang offen zur Bildung der höchsten menschlichen Begriffe, nemlich der religiösen von Gottheit und Unsterblichkeit; kein Mittel ihrer Beglaubigung in seiner Gewalt; keine Befriedigung *aller* seiner ins Unendliche fortschreitenden und sich erweiternden Wünsche, *keine Religion* mög-

möglich. Ohne Moralphilosophie keine Theologie.

4) *Alle übrigen Einrichtungen und Gesetze unsrer geistigen Natur* stehen damit in so enger Verbindung, daß wir ihre Bestimmung nicht gehörig beurtheilen, ihre Produkte, folglich alle *menschliche Unternehmungen, Kunstwerke und Wissenschaften*, weder zweckmässig finden, noch recht gebrauchen, noch weniger ihnen die letzte Vollkommenheit geben können, ohne Kenntniß der Moralität. Nach ihr wird alles, Klugheitslehre und Staatsphilosophie vornehmlich, gewürdigt und durch sie geläutert. Die schöne Kunst verdankt dieser Kenntniß ihre Vollendung, spekulative Philosophie ihre Zweckmässigkeit und innere Haltung. Die höchsten Begriffe der spekulativen Vernunft blieben ohne das Sittengesetz für uns leer und ohne Bedeutung und Anwendung; ihre wichtigsten Betrachtungen, ohne dasselbe, erfolglos, unfruchtbar und zwecklos. 5) Das ganze *Schicksal des einzelnen Menschen* und der *Gang der ganzen Menschheit* erscheint uns nur dann in einem Zusammenhange, der unsre Vernunft und unser Herz befriedigt, wenn wir beyde aus dem Standpunkte sittlicher Begriffe und Grundsätze betrachten \*). 6) Alle diese Zwecke sind zwar zum Theil ohne Wissenschaft, durch Naturgefühl, Glauben, und richtige oder halbwahre Meynung einigermaßen erreichbar, aber nie ganz und unfehlbar, ohne Wissenschaft. Sie bewahrt das heiligste Gesetz vor Missdeutung und Verunstaltung, sichert die höchste und allgemeine Achtung der Menschen für dasselbe, und erhöht, verbreitet und läutert seinen Einfluss auf

\*) Vergl. *Kants* Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, Berl. Monatschrift, Novemb. 1784.



auf das Herz, das Leben, und dadurch auf Inneres und äusseres, eignes und gemeines Wohl der Menschen. Unentwickelte Begriffe sind dem Misverständnisse, der Verwechslung und unrechten Anwendung, unrichtig erklärte, der Verfälschung, unverbundene, dem Widerspruche, Zweifel und Angriffe ausgesetzt, der ihre Kraft schwächt, und ihrer Achtung und Befolgung grossen Abbruch thut.

## §. 3. b.

2. *Folgen.* Unstreitig verdient also Moralphilosophie vor allen übrigen Wissenschaften nicht nur eine immer *vollkommnere Behandlung* für den *wissenschaftlichen* Gebrauch und für die Anwendung auf das *gemeine menschliche Leben*, sondern auch eine *zweckmässige Verbreitung* ihrer geläuterten Grundsätze, unter allen, an Fähigkeiten und an übriger Kultur, noch so verschiedenen Menschenklassen.

*Ann. 1.* Moralität ist der Standpunkt, von da *alle Aufklärung ausgeht*, und das *Ziel*, worauf sie gerichtet seyn muss, wenn sie ihre Würde behaupten, und der Menschheit zu Erreichung ihrer Zwecke förderlich seyn soll.

*Ann. 2.* Moralität ist der *letzte Maassstab* der Zweckmässigkeit und Güte aller Cultur, Erziehung, Regierung.

*Ann. 3.* Es ist die schönste *Frucht bisheriger Aufklärung*, und das erhabenste Resultat unserer Philosophie, dass man einsieht. „Weisheit, Tugend, Religion oder allgemeine Zweckmässigkeit im Denken, Fühlen und Handeln ist ächte Menschheit; das Ziel aller ihrer Bestrebungen, Zweck aller Wissenschaft und Philosophie.“ Dass man dies noch nicht allgemein ausdrücklich anerkennt, ist Beweis, dass unsere Aufklärung (intensiv und extensiv) noch weiter fortschreiten muss; dass

man nicht in allen Verhältnissen dieser Maxime treu bleibt, beweist, daß der Mensch inconsequent d. h. noch nicht völlig Mensch, vernünftig ist.

*Ann. 4.* Wenn die Aufklärung von Moralität ausgeht und alles auf sie hinleitet: so wird dadurch, und dadurch allein, verhindert, daß ihre Frucht nicht in Aberglauben, Unglauben, Zweifelsucht und Sittenlosigkeit ausartet; daß Denkfreyheit nicht alle menschliche und bürgerliche Verhältnisse verwirrt. Gährung menschlicher Gedanken muß ohne dies Salz der Menschheit in moralische Fäulniß und Verwesung übergehen.

*Ann. 5.* Die *Moral als Wissenschaft* kann und darf freylich nicht den Begriff von Moralität und Achtung für sie in den Menschen erst hinein legen, oder die Menschen zu *moralischen Menschen* machen; aber sie kann auf das Gesetz des Geistes aufmerksam, und die Stimme des Herzens deutlicher und verständlicher machen.

*Ann. 6.* Alle durch Wissenschaft gebildete und für *höhere Wirksamkeit bestimmte Menschen* haben in dieser günstigen Lage und in ihrer hohen Bestimmung die unabweisliche Forderung, über moralische Gegenstände sich deutliche und systematische Kenntniß zu erwerben.

*Ann. 7.* Für *Religionslehrer* ist Vernachlässigung dieser Wissenschaft und Cultur schlechterdings unverzeihlich. Theologie ist ohne sie grundlos und verderblich. Aufklärung des Volkes ohne sie ein Versuch, das Heiligthum der Menschheit zu entweihen.

*Ann. 8.* Vor wissenschaftlicher Bearbeitung geht zwar eine *populäre Kenntniß* sittlicher Gegenstände voraus, aber selbst diese populäre Behandlung muß durch philosophische Strenge im Erklären und Beweisen unendlich gewinnen. An den Früchten der sublimsten Spekulation kann und soll das Volk endlich Antheil nehmen.

## §. 4.

*Verbesserung durch den Critiker Kant.*

Die neueste und höchst merkwürdige Revolution der Philosophie scheint besonders diesem Theile derselben mehr innere und äußere Consistenz zu verschaffen, und die allgemeinere Anerkennung seiner unendlichen Würde und Vortrefflichkeit, ja sogar (was man auch scheinbar dagegen einwenden mag) ihre allgemeinere Verständlichkeit und Anwendbarkeit zu befördern. Dieser Gewinn für die Wissenschaft kann und soll daher in Zukunft selbst ein Gewinn für die Menschheit im gemeinen und alltäglichen Leben werden, und zu ihrer innern Veredelung mitwirken.

*Ann. 1. Innere Consistenz* erhält die Moral durch bestimmtere, höhere Principien und durch ihre durchgängige Anwendung; *äußere Consistenz* dadurch, daß die speculativen Lehren von Gott, von Unsterblichkeit, von Freyheit und Nothwendigkeit theils so erklärt, theils auf solche Art dargethan werden, wie es den Zwecken der Moralphilosophie gemäs ist. Die bisherige speculative Theologie und Metaphysik überhaupt that in der That der Moralität großen Abbruch, bey consequenten Köpfen. Je reiner die an sich ehrwürdige und heilige Sache von allem Fremdartigen gesondert ist, je mehr wird die Achtung für sie erhalten; dazu dienen *reine* Grundsätze. Je mehr alle Wissenschaft auf den letzten Zweck, Moralität bezogen wird, desto mehr leuchtet ihre Würde ein.

*Ann. 2.* Es wäre Mißverstand, wenn man meynte, Kant habe ein neues moralisches Gesetz aufstellen, und eine neue Tugend in die Welt führen wollen. Jenes Gesetz ist so alt, wie der menschliche Geist; diese Tugend existirt, seit-

Moralphilosophie

B

dem

dem die menschliche Vernunft gewürkt hat. Daher ist leicht, das Neue alt zu finden, und dient vielmehr zur Bestätigung. Die Sache ist alt, die Formel oder die durchaus bestimmte Erkenntniß der Sache neu.

*Ann. 3.* Eine plötzliche und allgemeine Verbesserung der Sitten hat nie ein Moralist bewürkt. Aber jede Berichtigung und Befestigung sittlicher Grundsätze ist ein Schatz, für die Menschheit niedergelegt. Einzelne finden und brauchen ihn; allmählig gewinnt dennoch das Ganze.

*Ann. 4.* Sokrates erläuterte nach Plato (*Menon*, oder *von der Tugend*, nach F. Gedike's Uebers. S. 99. f.) den Vorzug der Willensschaft vor der Meynung durch ein damahls bekanntes Volksmärchen von Dädalus beweglichen, gehenden Statuen. „*Wahre Meynungen sind, so lange sie in der Seele bleiben, eine schöne Sache, und schaffen allerley Nutzen. Aber sie bleiben nicht gar lange, sondern entwischen aus der Seele des Menschen. Darum sind sie nicht viel werth, bis man sie durch Einsicht des Grundes fest ketzet.*“ —

*Vorbegriffe zum bestimmten Begriff einer Moral.*

### §. 5.

#### a. Gegenstand.

*Begehrungsvermögen; Wille.*

1. *Praktisch* heißen überhaupt Begriffe oder Urtheile, die auf Bestimmung des Willens und seiner Handlungen Bezug haben. Solche Begriffe und Urtheile können nun entweder von der Art seyn, daß sie sich auf theoretische oder Naturkenntnisse gründen, und diese nur auf Erreichung von Zwecken des menschlichen Willens anwenden, oder sie gründen sich ganz und gar auf den Willen, als Willen. Nur die letztern heißen *praktisch*.

*tisch im strengsten Sinne* des Worts, oder auch moralisch.

**Ann.** So ist z. B. der Begriff von Menschenliebe, von Mäßigkeit, als einem Gesundheitsmittel, und das Urtheil, daß man durch Vorlicht und Nachgeben großen Beleidigungen vorbeugen könne — *praktisch* im weitern Sinne, weil sie auf theoretischen Wahrheiten beruhen. Der Begriff von Uneigennützigkeit, und das Gebot, mit sich selbst übereinstimmend zu handeln, sind, sofern sie auf dem Willen allein beruhen, von *moralischer* Art, oder *praktisch* in eigentlichster Bedeutung. — Zur Entwicklung dieses Begriffs wird die Erklärung des Willens, und Vergleichung mit verwandten Gegenständen erfordert.

2. Wir unterscheiden bey dem Menschen (S. Empirische Psychologie)

- a. die *blos mechanischen*, körperlichen Bewegungen, die aus der Natur der Materie fließen, z. B. das Fallen.
- b. Die *bloß organischen* Bewegungen, die nach dem Gesetz der organisirten und organisirenden Materie geschehen, z. B. Verdauung, alle Folgen thierischer und vegetabilischer Reizbarkeit.
- c. *Willkürliche Handlungen*, d. h. solche, die nach Vorstellungen und ihnen gemäß erfolgen, z. B. die Bewegung meiner Hand.

Das Vermögen der eignen Wirkksamkeit nach Vorstellungen heißt *Willkühr*, (arbitrium) *Begehrungsvermögen*, oder auch Wille in weitester Bedeutung. Da die Beschaffenheit und der Gegenstand dieser Vorstellungen unbestimmt bleibt, da es sinnliche, verständige, vernünftige, reinvernünftige — dunkle, klare oder

deutliche — Vorstellungen seyn können, die die Handlung bewürken: so ist Willkühr eine Eigenschaft, nicht nur des Menschen, sondern auch der Thiere.

3. Die *willkührlichen Handlungen* sind von *verschiedner Art*, und darnach hat auch das Begehrungsvermögen verschiedene Formen. Wir bemerken

a. *Thierische, blos sinnliche Handlungen*, die durch blos sinnliche — dunkle, klare oder deutliche — einzelne (einfache oder zusammengesetzte) Vorstellungen einzelner Gegenstände hervorgebracht werden. Das Vermögen dazu heist *thierische Willkühr* (*arbitrium brutum*), insofern diese sinnlichen Vorstellungen die einzigen sind, welche die Willkühr bestimmen können; *sinnliche Willkühr* (*arbitrium sensitivum*), insofern noch andere z. B. verständige Vorstellungen Einfluss auf Bestimmung der Willkühr haben können. Iene findet sich bey Thieren, diese bey Menschen.

Die Vorstellungen, welche die Willkühr des Thieres und des unvernünftigen und unverständigen Menschen, ehe er aus dem thierischen Zustand getreten ist, oder wenn er sich wieder darein versetzt hat, leiten, sind an gewisse Regeln und Gesetze gebunden, die auch eine Regelmässigkeit und Zweckmässigkeit in ihre Handlungen bringen, welche sich abstrakt vorstellen und erkennen läst; das Thier und der Thiermensch handeln also nach Regeln, nach Gesetzen der Vorstellung, und nach vorstellbaren Gesetzen, die der Mensch sich auch wirklich vorstelle, aber nicht durch die Vorstellung von Gesetzen bestimmt.

b. Ver-

- b. *Verständige Handlungen*, deren Bestimmungsgrund eine allgemeine Vorstellung, eine Regel, ein (dunkel, klar oder deutlich) vorgestellter Begriff ist. Sie verrathen ein Vermögen zu handeln, das von einem höhern Erkenntnißvermögen (Verstand oder Vernunft in weiterm Sinne) abhängt, d. h. ein *höheres*, verständiges, vernünftiges *Begehrungsvermögen*. Man nennt es auch praktischen Verstand, praktische Vernunft, Willen in weiterer Bedeutung; verständige, vernünftige Willkühr. Verstand und Vernunft werden hier gleichbedeutend für ein Vermögen zu denken, sich etwas allgemein vorzustellen, gebraucht, im Gegenfartze der Sinnlichkeit, als des Vermögens zu empfinden und anzuschauen. S. Empirische Psychologie. Die *Willkühr* ist *verständlich* oder *vernünftig*; sofern Verstand oder Vernunft durch Begriffe Einfluss darauf haben. Dies geschieht nur bey Menschen, und zwar *sobald* sie sich einen Zweck denken, wofür, und eine Regel, wornach sie begehren und handeln. Aber auch bey allen Menschen, die nicht blos thierisch handeln, weil es noch unbestimmt bleibt, ob die Regel und ob der Zweck allgemein und nothwendig, oder zufällig und speciell oder gar individuell ist. Z. B. wenn einer China nimmt, um vom periodischen Kopfweh befreyt zu werden; oder sich nicht an seinem Feinde rächt, um nicht empfindlicher gekränkt zu werden, oder auch um nicht selbst unvernünftig zu handeln.
4. Die *verständigen Handlungen* sind wieder vongedoppelter Art.

- a. *Verständige in engerer Bedeutung*, denen die Vorstellung von zufälligen und blös generellen oder speciellen (comparativ allgemeinen und nothwendigen) Regeln und Zwecken zum Grunde liegt. Sie setzen nur Verstand in engerer Bedeutung, im Gegensatz von Vernunft voraus, der, insofern er auf die Handlungen einfließt, *praktischer Verstand*, so wie die Willkühr, die jenen Einfluß empfängt, *verständiger Wille* genannt wird. Z. B. wenn einer enthalten ist, um weniger zu leiden; sich um seine Mitbürger verdient macht, um sie sich zu verbinden; einem höhern Wesen dient, um seine Gunst nicht zu eignem Schaden zu verscherzen.
- b. *Vernünftige Handlungen in eigentlicher Bedeutung, moralische Handlungen*, denen ein — dunkel, klar oder deutlich vorgestellter — Begriff von einer absolut nothwendigen und allgemeinen Regel (Gesetz) und von einem ebenso bestimmten Zwecke zum Grunde liegt. Sie setzen das Daseyn eines *vernünftigen Begehrungsvermögens*, eines *vernünftigen Willens*, oder eines Willens im strengsten Sinne voraus. Die Vernunft, sofern sie durch ihre eignen Begriffe und Gesetze den Willen bestimmt, heißt *praktische Vernunft*. Z. B. wenn jemand die sichere Gelegenheit zu einem sehr vortheilhaften Betrug ungebraucht läßt, um nicht mit seinem eignen höchsten Willen in Streit zu gerathen, da er doch Ehrlichkeit überhaupt für ein Gut hält.

*Ann. 1.* Es giebt *praktisch verständige* d. h. Kluge und geschelte Leute, die dennoch nicht *vernünftig*, also auch nicht *moralisch handeln*. Sie verstehen



stehen sich auf die Mittel besser als auf den Zweck, weil das erstere nur Verstand, das andere Vernunft voraussetzt. Wenn sie auch die einzelnen Zwecke selbst wieder unter Begriffe bringen, und also allgemein sich vorstellen: so kommen sie doch nicht zum höchsten Zweck, dem sie alles unterordnen müßten, sondern nur auf einen vielumfassenden *Generalzweck*, für dessen Ausführung es doch nur generelle oder gemeinhin gültige, aber keine streng allgemeinen Regeln d. h. keine Gesetze giebt. Sie scheinen vernünftig zu handeln, weil sie doch ihre Regeln der Allgemeinheit zu nähern suchen, und ihre Zwecke sich einigermaßen einander unterordnen; es fehlt aber doch immer das höchste Princip, die absolute Einheit. Gewöhnt, nach Klugheitsregeln zu handeln, die ihrer Natur nach nicht allgemein befolgt werden dürfen, wenn ihr Zweck erreicht werden soll, und unbekannt mit dem wesentlichen Unterschied zwischen diesen und moralischen Gesetzen, gerathen sie auf die sittenverderbliche Meynung, daß auch von den letztern gewisse *Ausnahmen* nach den Umständen zulässig und nothwendig wären. An dieser schädlichen Geistesverirrung haben zum Theil die Moralisten Schuld, die diesen Unterschied zu erklären veräumelten.

*Ann. 2.* Zur moralischen Handlung ist die Bestimmung durch das Vernunftgesetz, also eine *Vorstellung* desselben nöthig. Diese Vorstellung braucht aber nicht eben eine *Vorstellung in abstracto* zu seyn; sie wirkt auch als *Vorstellung in concreto*, unerkant. Aber sicherer ist ihr Einfluß, wenn sie auch im Allgemeinen gedacht, durch eine bestimmte Formel fixirt, und dadurch für die bestimmtere und allgemeinere Anwendung brauchbar gemacht wird.

## b. Behandlungsart.

*Thelematologie; praktische Philosophie.*

Bilden wir uns allgemeine Begriffe von den Affektionen und Handlungen des menschlichen Begehungsvermögens und Willens, aus dem, was wir an ihnen beobachten, und brauchen wir diese zu allgemeinen Urtheilen, so heißen diese *physische Gesetze* oder Naturgesetze des menschlichen Begehrens und Wollens, z. B. der sinnliche Mensch strebt nach Vergnügen, der verständige sucht Glückseligkeit, der vernünftige beobachtet seine Pflicht. Sie bestimmen, was der Erfahrung zu Folge durch das Begehungsvermögen geschieht, und nach seiner Natur geschehen *muß*, und werden aus Thatfachen abstrahirt. Ihr wissenschaftlicher Innbegriff macht unter dem Nahmen der *Thelematologie* einen Haupttheil der empirischen Seelenlehre aus, und gehört zur theoretischen Philosophie. S. meine *Empirische Psychologie*, vierter Theil.

Der Gegenstand aber, den die *praktische Philosophie* eigentlich bearbeitet, besteht in Ideen (Vernunftbegriffen) von möglichen Affektionen und Handlungen des Willens, bestimmt zur Erzeugung *praktischer Regeln* d. h. allgemeiner Urtheile über dasjenige, was selbst vermöge jener Ideen und ihnen gemäß (gewollt und gethan werden) geschehen *soll*; z. B. Wir sollen nicht lügen. Die Nothwendigkeit einer Handlung zu Folge eines Naturgesetzes ist ein *Müssen*, theoretische Nothwendigkeit. „*Sollen*“ bezeichnet aber die Nothwendigkeit einer Handlung zu Folge eines (reinen oder empirischen) Vernunftbegriffes, einer Idee; praktische Nothwendigkeit.

keit. Eben so bedeutet *Können* Möglichkeit zu Folge eines Naturgesetzes; *Dürfen* praktische Möglichkeit. Z. B. Wir können uns selbst zerstören, aber wir dürfen nicht.

*Ann. 1.* Die weitere Entwicklung dieser Begriffe wird unten vorkommen.

*Ann. 2.* Die praktischen Vernunftgesetze fließen aus der Natur eines vernünftigen Willens, und könnten in dieser Rücksicht *Naturgesetze der Vernunft* heißen. Da aber, die Vernunft des Menschen nicht das einzige wirkfame Princip seiner Thätigkeit ist, vielmehr der Mensch sehr oft bald aus Instinkt, bald nach bloß verständigen Maximen handelt: so sind Moralgesetze keine *Naturgesetze des menschlichen Willens*, welche immer befolgt werden müßten. Ihre Nothwendigkeit ist aber von der Art, daß sie nicht aus der Erfahrung erlernt, oder durch die Uebereinstimmung mit dem Gang der Natur erprobt, sondern unmittelbar aus der Vernunftidee und aus dem Bewußtseyn, das uns von ihr beywohnt, abgeleitet wird. Das Sollen bleibt, wenn es auch ganz und gar zweifelhaft wäre, ob das, was geschehen soll, ie geschah oder geschehen wird. *Sittliche Gesetze* müssen, wenigstens dunkel, vorgestellt werden, um sie befolgen zu können; *Naturgesetze* bestimmen eine Wirkung oder Handlung, auch ohne Vorstellung des Handelnden von dem Gesetze.

### §. 7. a.

#### *Theile der praktischen Philosophie.*

Eine Idee, sofern sie Richtschnur und Bestimmungsgrund einer freyen Willensrthätigkeit ist, heißt ein *Zweck*. Z. B. Glückseligkeit ist *Zweck*, sofern man aus dieser Idee Regeln für freye Handlungen herleitet. Die *praktische Philosophie* im weitläufigen

tigen Sinne ist demnach die Wissenschaft der menschlichen Zwecke, insofern sie durch freye Handlungen erreicht werden sollen. Diese Zwecke sind

- 1) theils zufällig und beliebig; Zwecke, die jemand haben kann, deren Möglichkeit sich in besondern oder individuellen Bestimmungen der veränderlichen Natur und Lage des Menschen gründet, z. B. der Zweck, eine Krankheit zu heilen, jemand zu überreden. Weder das Vermögen der Zwecke noch die übrige Natur des Menschen überhaupt, enthält einen zureichenden Grund ihres Daseyns.
- 2) theils nothwendig und wesentlich. Diese betrachtet man ferner als
  - a. bedingt nothwendig, d. h. solche, die, wenn ein Vermögen der Zwecke (Vernunft) und überdies menschliche Natur vorausgesetzt wird, nothwendig sind, z. B. der Zweck sein Leben zu erhalten, Nahrungsmittel zu genießen, überhaupt Glückseligkeit.
  - b. als unbedingt nothwendig; höchster Zweck, Endzweck, die oberste Bestimmung des Menschen, d. h. derjenige Zweck, der von dem Vermögen der Zwecke selbst schlechterdings unzertrennlich ist.

*Ann. I.* Der Charakter des Menschen und seines Begehrungsvermögens ist theils *unveränderlich*, nemlich die Vernunft, theils *veränderlich*, d. i. Sinnlichkeit. Auf jenem beruhen die unbedingt nothwendigen Zwecke. Sinnlichkeit überhaupt d. h. die modifiable Natur des Menschen, bringt theils *allgemeine Neigungen* hervor, und bestimmt dadurch bedingt nothwendige Zwecke, theils *besondere und einzelne Richtungen* dieser Neigungen,

gen, die von der besondern Naturart, angenommenen Sinnesart und Lage eines Menschen abhängen, und welche machen, daß der eine sich diesen, der andere einen Zweck vorsetzt.

*Ann. 2.* Die *Idee* von einem Endzweck ist rein d. i. aus bloßer Vernunft geschöpft; die Ideen von bedingt nothwendigen und beliebigen Zwecken sind *empirisch* d. h. durch Vernunft zwar gebildet und gedacht, aber aus einem sinnlich gegebenen Stoffe der Erfahrung, von der sinnlichen Natur des Menschen überhaupt, oder von ihren besondern *Stimmungen*.

*Ann. 3.* Die beliebigen *Zwecke* sind den bedingt nothwendigen, diese wieder dem Endzweck untergeordnet, *subaltern*; der Endzweck keinem andern.

### §. 7. b.

Zur praktischen Philosophie in dieser weiten Bedeutung gehören demnach

1. *Künste*; die sich auf zufällige Zwecke der Menschen beziehen, z. B. die Kunst zu heilen, zu vergiften, zu dichten, Kleider und Schuhe zu verfertigen.
2. (Gemeine) *Klugheitslehre*, Politik; die sich mit bedingtnothwendigen menschlichen Zwecken, und den Mitteln, sie zu erreichen, beschäftigt; Anleitung zur Erlangung der menschlichen Glückseligkeit durch natürliche und erfahrungsmäßige Mittel.
- 3) *Moral*, d. i. Philosophie über den Endzweck, oder die höchste Bestimmung des Menschen.

*Ann. 1.* Die Kunstregeln sind zufällig, wie der Zweck einer Kunst. Die Klugheitsregeln sind im Durchschnitt für alle Menschen, als sinnliche Wesen gültig, verstaten aber und fordern sogar ihre Ausnahmen,  
nach

nach Personen, Zeiten und Umständen. Die Moralgesetze sind allgemein gültig, nothwendig und ausnahmelos.

**Ann. 2.** *Welcklugheitslehre*, als ein System von Regeln zur zweckmäßigen Behandlung und Lenkung anderer Menschen, und *Staatsklugheitslehre* sind ein Paar vorzüglich bearbeitete und merkwürdige Theile dieser Wissenschaft. Man kann sich ihrer weit mehrere gedenken. Z. B. eine Klugheitslehre, die sich auf die *innern*, eine andere, die sich auf die *äußern* Bedingungen der Glückseligkeit bezieht.

**Ann. 3.** Nach der oben (§. 5.) angezeigten doppelten Bedeutung des Wortes *praktisch*, wird auch der Begriff von *praktischer Philosophie* einer zweifachen Bestimmung fähig. Nach dem *gewöhnlichen* Sprachgebrauche wird er so weit ausgedehnt, als hier geschehen ist, da er aufer der Moral auch Künste und Klugheitslehre begreift, sofern man bey ihrer philosophischen Entwicklung von Begriffen menschlicher Zwecke ausgeht. *Genauer* hat Kant (Critik der Urtheilskraft. S. XII. ff.) diesen Begriff dahin bestimmt, daß nur diejenige *Philosophie praktisch im strengsten Sinne* heist, die durchaus praktisch ist, und auf keinen anderen, als praktischen d. i. den Willen bestimmenden Principien der Vernunft beruht. Dann ist sie mit Moralphilosophie Eines. Die Regeln der Künste und der Klugheit zur Erlangung eines glückseligen Lebens beruhen offenbar auf theoretischen oder Naturkenntnissen, und werden, um der Verschiedenheit ihres Principis willen, mit Recht davon abgefordert. Sie gehören zur *angewandten* theoretischen Philosophie, und stehen zur Naturlehre in gleichem Verhältnisse, wie Feldmefskunst zur reinen Geometrie.

**Ann. 4.** Philosophie der Naturzwecke d. h. *Teleologie* ist durch Uebertragung der Idee von Zwecken überhaupt auf die Natur, und von unserm höchsten

sten Zweck auf einen Endzweck der Natur entstanden.

### §. 8.

#### *Moraltheologie; moralische Klugheitslehre.*

Mit der eigentlichen *Moral*, d. i. der Untersuchung des höchsten Zwecks der menschlichen Vernunft (§. 7.) stehen in genauer Verbindung.

1) *Moraltheologie*, d. i. die Philosophie über die denkbaren Gründe der Möglichkeit, daß der Mensch seine ganze Bestimmung erreiche. Dazu gehört nun eine absolut nothwendige systematische Vereinigung des höchsten Zwecks mit den übrigen wesentlichen (bedingt nothwendigen) Zwecken der Menschheit. Man muß dabey voraussetzen, daß gewisse theoretische Vernunftideen von der Natur unsrer Seele, von der Welt und von ihrem Urheber objektive Realität haben. Inhalt und Befugniß dieser Voraussetzungen muß entwickelt und dargethan werden.

2) *Moralische Klugheitslehre*, d. i. ein Inbegriff praktischer Regeln, die auf eine zufällige, durch unser eignes Thun und Lassen einigermassen mögliche Vereinigung des höchsten Zwecks mit den übrigen bedingt nothwendigen Zwecken der menschlichen Natur abzielen.

*Moralische Klugheit* ist das vernünftige (zweckmäßige) Verhalten in Ansehung des Erlaubten, d. h. desjenigen, was die Pflicht einigermassen unbestimmt gelassen hat, welches man so angenehm und mit der Glückseligkeit so verträglich als möglich einrichten kann; ein Versuch, die gemeine Klugheit mit der Sittlichkeit so zu vereinigen, daß der wesentliche Nebenzweck dem wesentlichen Hauptzweck

zweck nie vorgezogen, sondern immer untergeordnet werde.

3) *Naturrecht*, Philosophie über die *Rechte* der Menschen, oder über das, was um der Pflicht willen, geschehen darf; über die Einschränkungen fremder Freiheit, insofern sie durch meine Pflicht nothwendig und zulässig sind.

*Ann. 1. Gemeine Klugheit*, welche die Politik in Regeln bringt, hat Glückseligkeit, den Zweck der sinnlichen Natur, allein vor Augen. *Moralische Klugheit* beabsichtigt die Glückseligkeit nur in so weit, als sie selbst und die Mittel, sie zu realisiren, sich mit der höhern Bestimmung der vernünftigen Natur vertragen. Der rechtschaffene Mensch kann viele Regeln der gemeinen Klugheit entbehren, weil er viele Bestandtheile ihres Zweckes aufgibt und entbehren kann, und weil Pflicht ihn ohnedem innerlich und äußerlich beglückt.

*Ann. 2. Das Naturrecht* gründet sich auf Moral, und ist diejenige moralische Willensschaft, wodurch die moralische Anwendung sittlicher Begriffe auf Errichtung eines bürgerlichen Vereins durch äultere Gesetzgebung bestimmt wird. Die Anwendung der Klugheitsbegriffe auf diesen Gegenstand ist zwar ebenfalls nothwendig, aber dem Naturrecht untergeordnet. Die *philosophische Staatswissenschaft* beruht theils auf sittlichen theils auf Klugheitsbegriffen; sie hat also einen reinen Theil, *Staatsweisheitslehre*, und einen empirischen, *Staatsklugheitslehre*. Durch Verwechslung der Probleme der ersten Art mit denen der andern sind viele Widersprüche in den Behauptungen der Staatslehrer und endlose Streitigkeiten entstanden, die sich nur vermittelt dieser Untercheidung beyiegen lassen. S. *Empirische Psychologie*. Einleit. §. XII. *Ann. S. 44. ff.*



§. 9.

*Theile der Moralphilosophie.*

Eine vollständige Ausführung der moralischen Wissenschaften erfordert

1. eine kritische Untersuchung der Möglichkeit der Erkenntniß ihrer ersten Begriffe und Grundsätze —

*Crisik der praktischen Vernunft.*

2. Eine reine Darstellung der wesentlichen und allgemeingültigen sittlichen Begriffe und Lehren selbst — *Metaphysik der Sitten.*

- a. *Analytik der praktischen Vernunft*, oder moralische Ontologie, d. i. eine Zergliederung und ein System der reinen sittlichen Begriffe.

- b. *Reine Ethik*, d. i. ein vollständiges System der reinen praktischen Gesetze für alle vernünftige Wesen.

- c. *Reine Aestetik* oder Methodenlehre, d. i. ein System der reinen und allgemeinen Tugendmittel; Philosophie über die Möglichkeit der Anwendung reiner sittlicher Begriffe und Grundsätze auf eingeschränkte, sinnliche Naturen überhaupt, z. B. auf die menschliche.

3. Eine Anwendung dieser allgemeinen Lehre auf die eigenthümliche Beschaffenheit und Lage des Menschen — *Praktische Anthropologie*, empirische Moral.

- a. Für den Menschen, als Menschen betrachtet, nach seiner allgemeinen menschlichen Natur

Natur und Lage. *Allgemeine empirische* oder menschliche *Moral*.

a) *allgemeine empirische Ethik*, d. i. eine allgemeine Gesetzgebung für den Menschen.

β) *Allgemeine empirische Ascetik*, d. i. die Wissenschaft von den allgemeinen Tugendmitteln für den Menschen, oder die allgemeine Theorie der sittlichen Erziehung des Menschen.

b. Für die Menschen, nach ihren mannigfaltig abweichenden, zufälligen Beschaffenheiten und Verhältnissen. *Specielle empirische Moral*.

a) *specielle Ethik*.

β) *specielle Ascetik*.

*Ann.* Die Grundlehren der *Moralebeologie* (§. 8.) werden in der Kritik der praktischen Vernunft mit eingeschaltet; die wichtigsten *moralischen Klugheitslehren* (§. 8.) lassen sich in der empirischen *Moral* einzeln bemerken. Die ersten Grundbegriffe und Grundsätze des *Naturrechts* werden bey Gelegenheit der Lehre von den Selbst- und Menschenpflichten angegeben. Ihre Entwicklung fordert eine eigene Wissenschaft.

---

\* \* \*

### Literatur der Moralphilosophie.

*Vollständigkeit* konnte und durfte dieses Verzeichniss moralischer Schriften nicht erhalten. Es soll, ohne dem Werthe anderer Bücher, die nicht ausdrücklich genannt sind, irgend zu nahe zu treten, nur einige der

der vornehmsten allgemeiner Schriften nachhaft machen, die entweder durch Eigenheit der Grundsätze und der Behandlungsart für die Geschichte der Wissenschaft wichtig, oder wegen ihrer Kürze, Deutlichkeit und Popularität für den Anfänger besonders brauchbar zu seyn schienen.

*Ueber Geschichte der Moral.*

*Pasch* de variis modis moralia tradendi. Kiel. 1707.

*Stolle* Historie der Heydnischen Moral. Iena. 1714.

*Chr. Thomasi* plenior historia iuris naturalis. Hal. 1719.

*Cudworth* tract. de aeternis Iusti et Honesti notionibus, in System. intellect. Edit. Moshemii. Ienae. 1733. 2 Tomi. Fol.

*I. Barbeyrac* Vorr. zur Uebersetzung von *Puffendorfs* Naturrecht — *Traité de la Morale des Peres d'Eglise.* à Amsterd. 1728. 4.

*Meister* Bibliotheca Iuris nat. et gentium Götting. 1749 — 1757.

*v. Ompteda* Literatur des Völkerrechts. Regensp. 1785. 88

*Super* doctrinae de moribus historia, eius fontibus, conscribendae ratione et vtilitate commentatio auct. *C. G. Ewerbeck.* Hal. 1787.

*Ueber Moralphilosophie selbst.*

Heilige Denkmähler der Hebäer z. B. das Gesetz *Moses*, *Hiob*, *Sprüche Salomo's*, *Prediger Salomo.*

Andere moralische Schriften dieser Nation, als *Jesus Sirach*, *Buch der Weisheit*, *Philo* u. a.

*Zoroaster. Confusse.*

*Gnomici poetae* — edit. *Brunck.* Straßburg. 1784.

*Carmina Pythagorae* c. comment. *Hieroclis.* Lond. 1673. 12.

*Aesopi* Fabulae.

*Xenophonis* Memorabilia Socratis, *Cyropaedia* u. s. w.

*Moralphilosophie.*

C

*Platons*

- Platon's Dialogen.*
- Aeschinis Socratici Dialogi III.*
- Aristotelis Ethice ad Nicomachum u. a. — Uebersetzt von Ienisch. Danzig. 1791.*
- Aristotelis Ethicorum Nicomacheorum adumbratio, accommodata ad nostrae philosophiae rationem facta — auct. I. F. G. Delbrück. Hal. 1790.*
- System der stoischen Philosophie von Tiedemann. Leipzig. 1776.*
- Cassendi de vita, moribus placitisque Epicuri. Leiden. 1675.*
- Plutarch's Schriften.*
- Cebes tabula.*
- Epicteti Enchiridion — c. Arriani comm. Ed. Higr. Wolf. Cantabr. 1655. 4.*
- M. Antonini libri ad se ipsum. Edit. Gatacker. Cantabr. 1652, 4.*
- Maximus Tyrius.*
- Cicero de officiis — übersetzt mit Abhandl. von Christ. Garve — de finibus bonorum et malorum, de legibus, Laelius, Cato.*
- P. Syri uud Casonis sententiae.*
- Phaedri Fabulae.*
- Römische Satyriker, als Horaz, Juvenal, Persus.*
- Seneca de vita beata, de ira etc.*
- Heilige Denkmähler des Evangeliums, z. B. Biographien Iesu, Episteln von Paulus, Iacob u. s. w.*
- Kirchenväter — Rabbinen.*
- Scholastiker. Koran.*
- Io. Oldendorpii Hsagoge iuris naturae, gentium et ciuilis. Col. Agripp. 1559.*
- Mich. de Montaigne Essais. Paris. 1595. — Viele spätere Ausgaben.*
- Hug. Grotius de iure belli et pacis. Paris. 1625. 4. c. not.*

c. not. Barbeyrac. 1759. c. not. Gronovii et Cocceii  
1751.

Conr. *Hornii* Philosophiae moralis libri IV. Frf. ad  
Moen. 1653. 8.

Pierre *Charron* de la Sagesse. à Leide. 1652. 12.

Bened. *Winckleri* Principiorum Iuris libri V. Lips.  
1615. 8.

Thom. *Hobbes* Elementa philosophica de cive — Le-  
viathan, in Opp. philos. Amsterd. 1642. 1647. 1670.

Lamb. *Veltbuysen* epistolica dissertatio de principiis  
iusti et decori. Amsterd. 1651. 12.

Ben. de *Spinozae* Ethica, in Opp. posthumis. 1677. 4.

Sam. de *Puffendorf* Elementa iurisprudentiae uniuersa-  
lis. Hagae. 1660. de Iure naturae et gentium Libri  
VIII. 1672. 4. c. notis Hertii et Barbeyracii. Edit.  
Mascovii. Frf. et Lips. 1744. u. 1759. 4.

Puffendorf de officio hominis et ciuis. 1673. 1717.  
1769.

Rich. *Cumberland* de legibus naturae. Lubec. et Frf.  
1672. 1683. 8. Französisch von Barbeyrac. à Am-  
sterd. 1744. 4.

Magn. Dan. *Omeifi* theatrum virtutum moralium, ab  
Aristotele omissarum. Altdorf. 1685. 4.

Io. Franc. *Buddei* Elementa philosophiae practicae. Hal.  
1707. 8.

Christian *Thomasius* Anleitung zur Sittenlehre. Halle  
1718. 8. Ausübung der Sittenlehre. Halle. 1718. 8.  
Fundamenta Iuris naturae et gentium. Hal. 1705.  
1718. 4. Institutiones Iurisprudentiae diuinae. Lips.  
1688. Hal. 1730. 4.

Nic. Henr. *Gundlingii* Ius naturae et gentium. Hal.  
1714. 8.

Will. *Wollaston's* Religion of Nature delineated. Lond.  
1724. 4.

**Ant - of Shaftesbury's** Characteristicks. Lond. 1733.  
3 Vol. 8.

**Christian Wolffs** vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen. Halle. 1720. 8. Philosophia practica universalis. Francof. et Lips. 1738. 2. Tom. 4. Philosophia moralis s. Ethica. Hal. 1750. 1. Tomi. 4. Ius naturae et gentium. 1740 — 1749. IX Tomi. 4.

**Francis Hutcheson** Philosophiae moralis institutio. Glasguae. 1745. 12. A system of moral Philosophy in three Books. Lond 1755. 2 B. 4. Sittenlehre der Vernunft, aus dem Engl. Leipz. 1756. 8. 2 Theile. Untersuchung unserer Begriffe von Schönheit und Tugend. Frf. u. Leipz. 1761. 8.

**David Hume** an Enquiry concerning the principles of Morals. Lond. 1751. 12.

**H. Homë** Essays on the principles of Morality, in 2 Parts. Edinh. 1751. 8. Deutsch überf. mit Anmerkungen v. Rautenberg. Braunschweig. 1768. 8. Untersuchung über die moralischen Gesetze der Gesellschaft. a. d. Engl. Leipz. 1756. 2 Th. 8.

**Discourses** on all the principal branches of natural religion and social virtue, by **James Foster**. 2 Vol. 4. Lond. 1749. Deutsch Iena 1751 — 1753. 2 B. 8.

**Fordyce** Anfangsgründe der moralischen Weltweisheit. 1757.

**Moreau de Maupertuis** Essai de Philosophie morale — in seinen Oeuvres. à Berl. 1753. 2 Tomes. 8.

**Ioach. Georg Davies** erste Gründe der Sittenlehre. Iena. 1755. Ius naturae. 1756.

**G. F. Meier's** allgemeine praktische Weltweisheit. Halle 1764. 8. Recht der Natur. Halle 1767. Lehre von den natürlichen geselligen Rechten und Pflichten der Menschen. Halle. 1770.

**Chr. Aug. Crusius** Anweisung vernünftig zu leben. Leipz. 1767. 8.

Sam.

- Sam. Chr. Hollmann** Philosophiae moralis primae lineae. Gotting. 1768. 8.
- I. G. Sulzer's** Versuch einen festen Grundsatz zu finden; um die Pflichten der Sittenlehre und des Naturrechts zu unterscheiden. 1756. u. in seinen vermischten Schriften. Leipz. 1773. 8.
- Al. Gottl. Baumgarten** Initia philosophiae practicae. Hal. 1760. 8. Ius naturae Hal. 1763. 8.
- Ant. le Grand l'Homme** sans Passions. à la Haye 1762. 12.
- Io. Bernh. Basewdow** praktische Philosophie für alle Stände. Dessau 1758. 1777. 2 Theile. 8.
- I. G. H. Feder's** Praktische Philosophie. Göttingen 1776. 8. Grundlehren zur Kenntniß des menschl. Willens. Götting. 1782. 8. Untersuchungen über den menschlichen Willen, 3 Theile. 8. Göttingen 1779. ff.
- Chr. F. Gellert's** moralische Vorlesungen. Leipz. 1770. 2 Bände. 8.
- I. I. Spalding** Bestimmung des Menschen. Neue Aufl. Leipz. 1774. 8.
- Th. Abbt** vom Verdienste. Berl. 1765. 8. in den Vermischten Werken. Berl. 1771.
- Ad. Ferguson** Grundsätze der Moralphilosophie. Uebers. mit einigen Anmerk. v. Chr. Garve. 1772. 8.
- Gottfr. Achenwall** Prolegomena Iuris naturalis. Götting. 1774. 8. Ius naturae. Götting. 1755. 8.
- I. A. H. Ulrich** Anleitung zu den philosophischen Wissenschaften. Zweyter Theil. Iena 1776. 8. Initia philosophiae iusti. Ien. 1783. 1792.
- Höpfner's** Naturrecht. Giessen 1780.
- Io. Aug. Eberhard** Sittenlehre der Vernunft. Berl. 1781. 8. Anyntor. Berl. 1782. 8.
- Schlettwein** Rechte der Menschheit. Giessen. 1784. 8.
- Ernst Platners** Philosophische Aphorismen. Anderer Theil, Moralphilosophie. Leipz. 1782. 8.
- Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen, ohne Unterschied der Religionen. 4 Theile** Berl. 1783. 1787.
- Ueber Shaftesbury, von der Tugend, an Born — v. I. G. Schloffer.** Basel. 1785.
- Selle** (vier Abhandlungen) von der Freyheit, Moralität, Ge-

- Gesetzen und Rechten der menschlichen Handlungen — Berliner Monatschrift. 1783. 1784.  
**M. Mendelssohn** über das physisch und sittlich Gute. Berliner Monatschrift. 1784. October.  
**Payley's** Grundsätze der Moral und Politik, aus dem Engl. überf. mit Anm. und Zusätzen v. **C. Garve**. 2 Theile. 1787.  
**D. Carl Fried. Babrds** System der moralischen Religion. Berlin. 1787. 2 Bände.
- 

- Imi. Kant's** Kritik der reinen Vernunft. Erste Ausg. Riga. 1781. 8. — Methodenlehre, Canon: vom letzten Zweck des reinen Gebrauchs unsrer Vernunft; von dem Ideal des höchsten Gutes, und vom Meynen, Glauben und Willen.  
 Dessen Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga. 1785. 8.  
 Kritik der praktischen Vernunft. Riga. 1788. 8. Kritik der Urtheilskraft. Berlin. 1790. bef. der zweyete Th. Ueber das Sittlich Gute. Von **Sebastian Muscibello**. München. 1788. 8.  
**Fr. W. D. Snell** Menon, oder Versuch in Gesprächen, die vornehmsten Punkte aus der Kritik der praktischen Vernunft des Hrn. Prof. Kant zu erläutern. Mannheim. 1789. 8.  
**G. Hufeland's** Versuch über den Grundsatz des Naturrechts. Iena. 1785. Lehrsätze des Naturrechts. Iena. 1790.  
**Abich's** Neues System der Tugendlehre, Erlang. 1790.  
**R. Z. Becker's** Vorlesungen über die Rechte und Pflichten der Menschen. Erster Theil. Gotha. 1791. 8.  
 Von der natürlichen Moral. Aus dem Franz. — herausgeg. mit Anmerkungen v. **C. M. Wieland**. Leipzig. 1789. 8.  
 Schriften über einzelne moralische Gegenstände werden gelegentlich angeführt.
-



# Moralphilosophie.

Erster Theil.

Critik der praktischen Vernunft.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

PHYSICS 354

---

## Critik der praktischen Vernunft

---

### §. 10.

#### *Idee einer Moralphilosophie.*

**U**m eine Moralphilosophie (§. 2. 3.), und mit ihr Moraltheologie (§. 8.) und Naturrecht, als ächte Wissenschaft, zu gründen, und um der Moralität selbst allgemeine und thätige Achtung ihrer höchsten Würde unter allen, gebildeten und ungebildeten, Menschenklassen zu verschaffen und zu erhalten, müssen wir *unwandelbare und allgemeingültige Principien* für sie auffuchen, die nur erklärt und verstanden seyn wollen, um allgemeingeltend zu werden, und die gegen alle skeptische Angriffe bestehen.

### §. 11.

#### *Critik der praktischen Vernunft.*

Praktische Grundsätze, die über alle zufällige Bedingungen erhaben, als schlechtere Dinge nothwendig erkennbar, und rein seyn sollen, können, so wie jede absolut allgemeine und nothwendige Wahrheit,

heit, nirgends anders, als *in dem Wesen der Vernunft* selbst liegen, und können nur durch eine Untersuchung des Vernunftvermögens, sofern es sich praktisch äußert, (§. 5.) sicher gefunden werden. Dies ist der Gegenstand der *Critik der praktischen Vernunft*, einer Willensschaft, die vor aller Metaphysik der Sitten (§. 9.), so wie diese vor aller empirischen Sittenlehre, vorausgehen, und dieselbe begründen muß.

## §. 12.

*Sie ist Zeitbedürfnis.*

Ueber das mögliche Daseyn und den Inhalt allgemeingültiger praktischer Vernunftgrundsätze, wichen von jeher die *Denkart* vielfältig ab; in unserm Zeitalter, wo das Streben nach Denkfreiheit und Aufklärung zunimmt, wird diese Verschiedenheit *merkbarer*, und ihr im Ganzen *nachtheiliger Einfluß* auf die Sitten und vielleicht auch auf die Glückseligkeit und den äußern Wohlstand der Menschen, noch auffallender. Dies verstärkt aber auch auf der andern Seite das Gefühl von dem Bedürfnisse einer Untersuchung der ersten Gründe aller Moralität, erweckt zu schärfern Versuchen, ihm gründlich abzu- helfen, macht die Aufmerksamkeit aller denkenden Köpfe darauf rege, sie zu kennen und zu prüfen, und befördert dadurch eine bevorstehende *Revolution*, die für die Moral, für das Naturrecht und für die Theologie mehr wissenschaftliche Vollkommenheit, für die Sitten mehr Reinigkeit, und also für die Menschheit höhere Cultur und Veredelung hoffen läßt.

*Anm. 1.* Selten sind diese *Denkart* rein und consequent in einem wirklichen System zu finden; Gemeinlich trifft man sie *gemischt* an, weil man den

den Widersprüchen seines eigenen Bewusstseyns, oder den Einwürfen der Gegner, oder den Aergernissen und Mißhandlungen eines schwachen Zeitalters ausweichen wollte. Dergleichen Zufälligkeiten muß die Geschichte der Philosophie zwar bemerken; aber zum Behuf der kritischen Untersuchung muß der Geist der Systeme von diesen zufälligen Schranken befreyt, und in seiner ganzen Wirkksamkeit rein und treu dargestellt werden.

*Ann. 2.* Die *Reformation der Religionswissenschaft* gieng auch wirklich von dem *Moralischen* aus. Es war lediglich das Misverhältniß einiger positiven Lehren zu dem moralischen Zweck, die Unfruchtbarkeit oder Schädlichkeit unwürdiger oder leerer Begriffe von der Gottheit, dem künftigen Leben und der menschlichen Natur, die man gewahr wurde, und weswegen man zur Revision einzelner Lehren und allnählig des ganzen Gebäudes und seiner letzten Grundlage schritt. Man *exegesirte* weg, was man zuvor *wegräsonirt* hatte. Nachdem man eine Zeit lang diesen Weg betreten hat, und nunmehr anfängt, dieses Mittel redlich und unbefangen für die nächste historische Absicht, ohne Hinblick auf die entfernteren Zwecke, zu gebrauchen, so wird sich deutlicher zeigen, daß iener Weg zu diesem Ziel nicht hinführt. Kann und darf man aber dieses letzte Ziel nicht aufgeben: so wird der Forschungsgeist eine andere Richtung nehmen müssen, die unmittelbar, offen und gerade ihrem Strebepunkte zueilt.

*Ann. 3.* Vergl. Karl Leonhard Reinhold's: *Neue Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens.* Iena. 1789. Erstes Buch, besonders S. 99. ff. u. Dessen Briefe über die *kantische Philosophie.* Erster Band. Leipzig. 1790.

## §. 13.

## Denkarten über Moralität überhaupt.

## 1. Moralische Skeptiker.

Es giebt *moralische Skeptiker*, d. h. Philosophen, die das Daseyn, oder (welches einerley ist) die gewisse Erkennbarkeit allgemeingültiger und notwendiger Grundsätze für das Thun und Lassen der Menschen überhaupt läugnen, und dadurch den Begriff von Sittlichkeit, d. h. von einer Denk- und Handlungsweise nach und aus solchen Grundsätzen, für schwankend oder gar für chimärisch erklären.

*Ann. 1.* Es giebt moralische Skeptiker in der *Theorie* und in der *Anwendung*. Daher Unentschlossenheit für und wider die Tugend; willkürliche Gränzlinien der Rechtschaffenheit; beliebige und nach Gutdünken eingeschlagene Mittelwege; Bequemung nach Sitte, Meynung, Umständen und Temperament; Deklamationen gegen überspannte Forderungen der Moralisten und gegen gänzliche Zügellosigkeit.

*Ann. 2.* Der sittliche Skeptiker hat in seiner Philosophie keine allentscheidende *Lebensregel*, kein allüberwiegendes *Gut*, keine allherrschende *Triebfeder*, keine gewisse *Hoffnung* und keinen sichern Weg zur Glückseligkeit, und kein allbesiegendes freyes Vermögen zu handeln. *Zufälliger Wille*.

*Ann. 3.* Mit dem moralischen Skepticismus hängt der *Nichtglaube an ein reines Naturrecht*, das von allem Positiven unabhängig wäre, und Irreligion oder *skeptischer Atheismus* zusammen.

## §. 14.

## 2) Moralische Empiristen.

Es giebt *moralische Empiristen*, deren Philosophie die allgemeingültige Regel für die Handlungen ver-

vernünftiger Wesen nicht aus dem Vernunftvermögen selbst und seinen reinen Begriffen, sondern aus der zufälligen *Kenntniß der Folgen* von diesen Handlungen ableitet, und eben dadurch ihrer Reinheit schadet und ihre erhabene Würde verdunkelt. Sie theilen sich in zwey Klassen, nach den verschiedenen Quellen, woraus sie diese Kenntniß schöpfen.

*Ann. 1.* Der Empirist spielt die Moral und Theologie in das Gebiet der Physik oder Hyperphysik.

*Ann. 2.* Seine Grundsätze. Nicht die Vernunft lehrt für sich selbst und aus sich selbst, was ich thun soll oder darf, sondern zufällige Erfahrung giebt ihr das *Gesetz*, das sie nur anwendet. Das höchste *Gut* liegt aufser mir, und wird durch Erfahrung und Empfindung — natürlich oder übernatürlich — erkannt. Auch die *Triebfeder* zum Guten enthält die Vernunft nicht selbst; Eindrücke der Natur oder der Uebernatur afficiren die Sinne, und die Vernunft wird entweder durch Naturtriebe oder durch göttlich erregte Gefühle geleitet. Meine *Hoffnung* auf Glückseligkeit gründet sich auf etwas aufser mir, Kenntniß der Welteinrichtung, wie ich sie entweder durch die Sinne selbst anschauet, oder wie sie zu Folge meiner Empfindung des göttlichen Willens und des Intelligiblen beschaffen seyn muß. Sinnlicher oder mystischer Fatalismus hebt die Freyheit der Vernunft auf.

*Ann. 3.* *Mystiker* und *Sensualisten* (§. 15. 16.) scheinen Extreme, aber in dem Hauptbegriff des Empiristen nicht nur, sondern auch in mancher Erscheinung ihrer Denkart kommen sie, wie die Erfahrung lehrt, oft unerwartet zusammen.

*Ann. 4.* *Moralischer Empirismus* zieht den *religiösen* nach sich, der einen sinnlichen Begriff von der Gottheit und von dem zukünftigen Leben mittelst der Erfahrung zu finden meynt.

## §. 15. a.

a) *Moralische Mystiker.*

Der *sittliche Mysticismus* oder *Supernaturalismus* schöpft die sittlichen und theologischen Grundsätze aus vermeynter *übersinnlicher Erfahrung*, d. h. Offenbarung von den Folgen menschlicher Handlungen; er gründet sie lediglich auf eine, von reiner Vernunft und sinnlicher Erfahrung *unabhängige* Kenntniß des Intelligiblen, Gottes und der zukünftigen Welt. Eine Denkart, die gemeinlich aus redlicher Gesinnung, aus dem dunkeln aber lebhaften Bewußtseyn der Erhabenheit der menschlichen Bestimmung über bloßen Sinnengenuss, bey dem Mangel an aufgeklärten Begriffen über die innern Principien der Moralität und Religion, ihren *Ursprung* nimmt, die aber offenbar den *Vernunftgebrauch einschränkt*, die Entwicklung der edelsten Anlagen aufhält, und die reine, erhabene Idee von Tugend allen Entstellungen der gröbern, jedoch versteckten, Sinnlichkeit und den Täuschungen eigener oder fremder Einbildungen und *boshafter Betrüge*reyen Preis giebt.

*Ann. 1.* Tugend und Religion sind dem Mystiker Gegenstände einer höhern, übersinnlichen Empfindung und Erfahrung.

*Ann. 2.* Seine Grundsätze. *Moralisches Gesetz* ist ihm der göttliche Wille, in sofern er ihm als ein von seinem eignen Willen unterschiedener Wille von aussen her kund gethan wird. Tugend ist Befolgung dieses Willens; mithin Verläugnung seines eignen Willens, Streben nach Ausleerung seiner selbst, nach geistiger Annihilation. Das *höchste Gut* ist Vereinigung mit Gott d. h. Genuss Gottes durch seine übernatürlichen Einflüsse auf den Geist, oder auch durch seine unmittelbaren Verfügungen eines auch äußerlich günstigen Schick-



Schickfals. Die Einwirkung Gottes giebt Vor-  
schmack dieses Gutes, und würrt als *Triebfeder*,  
wie auch die Erwartung des Künftigen für Herz  
und Sinne. Die *Hoffnung* der Vergeltung und  
Unsterblichkeit beruht auf Empfindung und An-  
schauung Gottes und der andern Welt in Gott.  
*Mystischer Fatalismus.*

*Ann. 3.* Der *Ursprung* des Mysticismus ist ehrwür-  
dig. Der höhere, übersinnliche Charakter des  
Menschen würrt. Weil aber seine Wirkung  
nicht von einem Princip der menschlichen Natur  
abgeleitet, sondern als etwas Aeußeres betrachtet  
und angenommen wird, so wird die außer sich  
in die Gottheit versetzte Stimme der Vernunft  
sehr leicht mit den Eingebungen der Sinne und  
Phantasia verwechselt und also verfälscht. Das  
Geheimniß von dem doppelten Charakter der  
menschlichen Natur ist dem Mystiker verborgen.  
Seine vermeynte übersinnliche Offenbarung ist  
Folge einer Täuschung, die dem mit sich selbst  
unbekannten Menschen höchst natürlich ist, inne-  
re Erscheinungen, deren Grund ihm zu tief ver-  
steckt liegt, einer äußeren Ursache zuzuschreiben,  
und als äußere Erscheinung zu beurtheilen. Er  
erfährt etwas Uebersinnliches; aber es ist Wür-  
kung einer ihm unbekanntem Ursache, einer  
unentwickelten Vernunftidee, für die er einen  
Gegenstand außer sich dichtet.

*Ann. 4.* *Folgen a) für den Geist.* Der unumschränk-  
te Glaube an das Uebernatürliche zieht eine Ver-  
achtung und Vernachlässigung des Natürlichen  
nach sich. Die möglichen Quellen wahrer Er-  
kenntnisse und Gedanken hält der Mystiker nicht  
für lauter und werth daraus zu schöpfen. *Erfab-*  
*rung* giebt nur Kenntniß von Gegenständen, die  
ihm zu unbedeutend sind, die er als Erleuchteter  
oder Gläubiger nicht achtet. Naturkenntniß, Klug-  
heit und Geschicklichkeit haben wenig Werth für  
den, dem diese Welt, dem die Natur, die Erde  
mit allen ihren Reichthümern und Vortreflichkeit-  
ten,

ten, dem selbst die Menschheit mit allem, was sie aus sich selbst und durch Kräfte der Natur vermag, doch nur Natur und also eitle Nichtigkeit ist, dem die Zwecke der Natur und seine eignen, als solche betrachtet, viel zu natürlich und kleinfügig erscheinen. Um seine irdische Bestimmung zu erfüllen und der Stimme der Natur zu folgen, muß er erst einen himmlischen Beruf der Gnade erhalten. Die *Vernunft*, deren edelstes Product — Moralität und Religion — ihr abgesprochen und auf Rechnung der Gaben höherer Hand, der Empfindung und des blinden Glaubens gesetzt werden, hat nun kein anderes Geschäft in dieser Sache mehr übrig, als sich wider Unvernunft und blinden Glauben zu sträuben, oder auch die Sinnlichkeit gegen schwärmerische Beeinträchtigung in Schutz zu nehmen. In beyden Fällen kann sie von dem Mystiker kein Zutrauen erwarten; vielmehr wird sie als ungelegene Störerin der Ruhe und des überirdischen Genusses von ihm gehaßt, und als Feindin der Tugend verachtet und verabscheut. Spekulation, Philosophie, Vernunft — als lauter Ausbrüche der Natur, als reiche Quellen der Gottlosigkeit, Zügellosigkeit, bürgerlicher Unordnung und alles innern und äußern Elendes angefeindet. b) *Folgen für das Herz und für das Leben.* Da nur der unedlere, schwache Theil der Natur erkannt, der edlere und jenen ersten selbst veredelnde durchaus verkannt wird, so stellt das Licht der Gnade die menschliche Natur völlig in Schatten. Die Natur widersteht der Unnatur, und setzt sich neuer Verachtung aus. Es wird Maxime, der Natur geradezu Widerpart zu halten, und ihre schönsten, zweckmässigsten Einrichtungen werden, so viel nur möglich, kraftlos gemacht und zerstört. Unnatur wird Tugend, und Natur muß, da sie willkürlich beschränkt wird, unnatürlich ausbrechen, weil sie ihrer Bestimmung gemäs zu wirken verhindert wird. Nun erscheint sie unter dem Druk der gewalthätigen Gesetze noch widerspenstiger und abscheulicher.

Die

Die glaubigsten Partheien sind daher gewöhnlich die Unphilosophischen, Menschenverächter, Weltverächter, Freudenstörer. Intoleranz gegen alle Menschen, die nicht dieser ihrer Gnade gewürdigt, oder ihrer Erleuchtung und Unnatur im Denken, Fühlen und Handeln fähig sind. Verachtender Stolz, weil er nicht auf ein Gemeingut der Menschheit, sondern auf ein Partikulargut der glaubigen Parthey gegründet ist. Die Sinnlichkeit läßt sich nicht gänzlich abweisen. Wird ihr der eigentliche Gegenstand ver sagt: so hält sie sich auf andere Weise schadlos. Hier treibt die Einbildungskraft ein mannigfaltiges Spiel. *Erstlich*, es wird ein unsinnlicher Gegenstand in der Phantasie versinnlicht, so oder anders, gröber oder feiner, wie Naturell und Sinnesart des Mystikers wieherschender Geschmack, Himmelsstrich und Landesitte es mit sich bringen. In die reine, mystische Liebe Gottes, oder lieber eines göttlich idealisirten Menschen mischen sich Gefühle anderer Art, die dem Schwärmer gemüthlich sind. Der reine Geistesgenuß wird vergrößert, sein Gegenstand verkörpert. Daher die Seelenunzucht oder Theopornie schwärmerischer Partheien, die selbst der Geschlechtslust einen höhern Gegenstand geben wollten. *Zweytens*, die Hoffnung schmückt die Zukunft mit dem reichlich aus, was die Gegenwart verweigert. Bald erwartet der Mystiker *göttlichen Segen* d. i. mittelbare übernatürliche Begünstigungen seines irdischen und leiblichen Interesse, und giebt dadurch den sinnlichsten Gegenständen selbst einen übersinnlichen Anstrich, wodurch er seine Anhänglichkeit daran beschönigt. Bald schmückt er den Himmel mit allem dem aus, was er hier zu verachten wähnt, mit allen sinnlichen Freuden seines Temperaments. *Drittens*, verwandelt sich die erkünstelte Verachtung des unmittelbaren Sinnengenusses, in Leidenschaft für die Mittel. Der übersinnlich Fromme wird *stolz*, d. i. er weidet sich an der Vorstellung, aller dieser Güter werth zu seyn, und sie von

*Moralphilosophie*

D

Gott

Gott erwarten zu können, oder ihrer entbehren zu können; oder er wird sogar geizig; sammelt und genießt den Gedanken, was er alles genießen könnte, wenn er nicht lieber entbehren wollte; oder er wird träg, unterläßt die eiteln Bemühungen und Sorgen, und läßt sich den bequemen Genuß unthätiger Betrachtung und Gefühllosigkeit genügen. Für jede natürliche, selbst für die ausschweifendste Neigung kann er endlich einen göttlichen Antrieb erkünsteln. M. vergl. die Geschichte.

*Ann. 5.* Moralischer Mysticismus ist Quelle des religiösen, der einen anthropomorphistischen Begriff von der Gottheit aus vermeynter innerer, übernatürlicher Erfahrung d. i. Offenbarung zusammensetzt.

### §. 15. b.

Der Mystiker ist

- 1) entweder *Phantast*; wenn er sich selbst unmittelbarer übernatürlicher Erfahrungen, Eingebungen höherer Geister, und hyperphysischer Blicke in die (intelligible) Geisterwelt und in das überirdische Leben fähig und theilhaftig zu seyn meynt.
- 2) oder *Superstitiös*; abergläubisch; wenn er dergleichen Facta, die der Phantast aus selbst eigener Erfahrung kennen will, als fremde Erfahrungen annimmt, und darauf ohne eignen Gebrauch der natürlichen Sinne und der Vernunft, seine praktischen Grundsätze erbauet.

*Ann. 1.* Der Phantast nimmt Erleuchtung aus dem Urlicht selbst, er ist Original; der Abergläubische fängt nur zurückgeworfene Strahlen fremden Lichtes auf; er glaubt, was iener erfährt, und hat also kein Recht, auf ienen mit Verachtung zu blicken, den oder dessen gleichen er copiert.

*Ann.*

**Ann. 2.** Der Phantast ist ein Spiel eigener Phantasie und Leidenschaft; der Abergläubige ein Spiel fremder Phantasie, Leidenschaft und Betrugs; seine eigene Phantasie und Sinnesart hat indessen doch auch einigen Einfluß, bey der Auslegung des fremden Orakels.

**Ann. 3.** Man kann *subiektiv Phantast* oder Schwärmer seyn d. h. immer übernatürliche Erfahrungen zu machen wähnen, ohne es *objektiv* zu seyn d. h. ohne etwas Unvernünftiges für wahr zu halten. Man kann auch *subiektiv abergläubisch* seyn d. h. ein übernatürliches Faktum glauben, und in moralischen und religiösen Dingen von Autorität blindlings abhängen, ohne es *objektiv* zu seyn d. h. ohne etwas Vernunftwidriges für wahr zu halten. Aber der Weg ist dann wenigstens zum größten objektiven Aberglauben offen. Dies lehrt und erläutert die Geschichte einer jeden positiven Religion.

**Ann. 4.** Der Phantast ist gewöhnlich Enthusiast, seine Gefühle und Ueberzeugungen kräftig und wirksam, ihn zu beglücken, anzuspornen, zurückzuhalten, zu leiten zum Guten und Bösen. Er begnügt sich auch leichter mit Geistesgenuß. Der Abergläubige dagegen ist gemeinlich minder überzeugt, weniger belebt und thätig. Die künstliche Täuschung ist unwirksamer, als die natürliche, sie macht ihm den äußern Genuß minder entbehrlich, und daher gröber eigennützig. Aber eben darum leidet die Gesellschaft weniger Schaden von dieser schwächern Wirksamkeit.

§. 15. c.

Was (§. 15. a. b.) über und wider den moralischen und religiösen Mysticismus gesagt worden, trifft folgende ähnlich scheinende Behauptungen nicht:

- 1) Die Begriffe und Ueberzeugungen von einer Gottheit und von Unsterblichkeit unsrer Seele

haben den *größten und wohlthätigsten Einfluß auf die Moralität*, sofern sie aus der moralischen Vernunft selbst abgeleitet und durch theoretischen Vernunftgebrauch geläutert sind.

- 2) Der *religiöse Glaube* ist sogar *nothwendig* zu unbeschränkter und thätiger Genehmhaltung des Sittengesetzes.
- 3) Der *Glaube an religiöse und moralische Lehren*, der sich auf sinnlich erläuternde, die Aufmerksamkeit erregende und die Autorität eines Lehrers befestigende, ausserordentliche (für übernatürlich gehaltene) *Thatfachen*, wenigstens zum Theil, gründet, hat und behauptet seinen Werth, als ein wichtiges und zum Theil unentbehrliches Hilfsmittel zur Verbreitung geläuterter sittlicher Begriffe, zur Erhaltung guter äußerlicher Sitte und zur Erziehung des menschlichen Geschlechts überhaupt — obgleich subjektive Abergläubigkeit dabey geschont, benutzt, oft auch sogar unterhalten, und dadurch objektiver Aberglaube begünstigt, und der Hang zur Phantasterey genährt werden mußte. Ursprünglich hatte doch Vernunft Einfluß, und in der Folge kann sich vernünftiger Glaube durch Veranlassung positiver Sitten- und Religionslehren, die einmahl vorhanden sind, entwickeln und die nachtheiligen Wirkungen des Aberglaubens zerstören, wie die Geschichte der Aufklärung wirklich lehrt.
- 4) Eine *sittliche und religiöse Offenbarung* in dem Sinne, da man nicht eine den Gesetzen des menschlichen Erkenntnißvermögens unangemessene Mittheilung solcher Begriffe und Lehren, die den Zwecken und Bedürfnissen der prak-

praktischen Vernunft keinesweges anpassen — sondern überhaupt *eine Veranstaltung der Vorsicht* darunter versteht, *vermitteltst gewisser außerordentlicher Begebenheiten die Bekanntschaft mit sittlichen und religiösen Wahrheiten und den Glauben an dieselbigen zu befördern* und zu verbreiten, und dadurch dem Menschen die Befriedigung seiner geistigen Bedürfnisse durch sich selbst zu erleichtern — ist nicht nur *möglich*, d. h. die Menschheit ist dafür empfänglich und ihrer-bedürftig, sie stimmt mit den Begriffen von Zweckmäßigkeit und göttlicher Weisheit überein, sondern auch als *wirkliche Thatsache* erweislich. Sie führt nicht den Mysticismus ein.

- 5) Das *Evangelium* in seiner wahren, ursprünglichen Gestalt war kein Mysticismus; es schloß sich ganz an die Bedürfnisse und Begriffe der menschlichen Natur und Vernunft an, und verschaffte sich eben dadurch Eingang, ewige Dauer und unendliche Wirkung. Den Hang des Menschen zur Schwärmerey und zum blinden Glauben konnte es nicht überall und auf einmahl überwinden, ob es ihm gleich kräftig entgegenwirkte, und nur nicht gewaltsam und unweise Zerstörung drohte. Sobald man es mit Mysticismus verband, zum Gegenstand des blinden Glaubens machte, und von der Natur und Vernunft zu trennen, ja ihr sogar entgegen zu setzen anfieng: sobald war auch sein eigener kräftiger und wohlthätiger Geist verlohren, und sein Zweck verfehlt. Sittenverderbniß, Geisteslähmung, Intoleranz und Verwüstung waren Folgen des Aberglaubens und der

Schwärmerey, nicht des Evangeliums. Diesem sein Verdienst um Menschheit, Vernunft und Sittlichkeit abzusprechen, oder es verkleinern zu wollen, müßte man entweder sehr unwissend, oder sehr undankbar seyn.

- 6) Dem gemäß ist *biblische Moral* eine pragmatische Geschichte der sittlichen Begriffe, so fern sie aus den ältesten Urkunden des Judenthums und Christenthums geschöpft wird, also ein Theil der Geschichte moralischer Begriffe überhaupt, von der sie durchaus nicht getrennt werden dürfte, um ein zusammenhängendes, verständliches und lehrreiches Ganzes zu seyn. *Christliche Moral*, oder *theologische Moral* wäre dagegen eine wissenschaftliche Bearbeitung der einzelnen moralischen Lehren des Evangelium und der ältern Sittenlehrer, woran es sich anschließt, und müßte daher vornehmlich den Geist oder das Princip dieser Lehren erforschen, und ihm gemäß die einzelnen ausdrücklich vorgetragenen, oder auch nur vernünftig daraus herzuleitenden Sittenlehren methodisch entwickeln. Sie ist also Philosophie, durch Aussprüche jüdischer und christlicher Originallehrer erläutert, und da ihr Zweck nicht, wie bey der biblischen Moral, bloß historisch, sondern wissenschaftlich und moralisch ist: so ist ihr jedesmahliger Werth an die Fortschritte gebunden, die sie mit der übrigen Philosophie und Bildung der Menschheit zugleich und parallel macht. Sonst müßte das Christenthum Myticismus seyn, und Christliche Moral wäre Quelle des Sittenverderbens und der Sklaverey des Geistes. Sie gewann oder verlor, jenach-



jenachdem Philosophie sich veredelte oder ausartete. Versuche, das Christenthum auf Principien zurückzuführen, können zwar nicht blos exegetisch seyn, aber sie müssen doch sich an historische Erklärung anschliessen, oder sie verrücken den Gesichtspunkt. Darnach sind auch folgende neueste Versuche zu beurtheilen:

*Einzig möglicher Zweck Jesu, aus dem Grundgesetze der Religion entwickelt.* Berlin 1789.

*Versuch einer Kritik der Religion und religiösen Dogmatik, mit besonderer Hinsicht auf das Christenthum.* Berlin 1790.

*Job. Wilh. Schmid über den Geist der Sittenlehre Jesu und seiner Apostel.* Jena 1790. 8.

*Censur des christlich protestantischen Lehrbegriffs.* Berlin 1791. Erste Fortsetzung 1791. 8.

*Der Geist wahrer Religion. Eine Idee von* S. Marburg 1791. 8.

7) *Lehrern des Christenthumes* gebietet die Weisheit, den Glauben an das Christenthum selbst bey dem Volke immer mehr auf seinen moralischen Inhalt zu gründen, und zur Bildung der Menschheit aus sich selbst zu gebrauchen, und dadurch, daß sie diese Stütze der Religion und Moralität befestigen, jede andre, die dem Aberglauben und der Schwärmerey zu statten kommt, entbehrlich zu machen, und eben dadurch zu entfernen. Aber die Klugheit rath ihm zugleich die Vorsicht an, die Autorität nicht gewaltsam anzugreifen, und den Einfluss unmittelbar zu schwächen, den sie als solche

und zunächst zwar nur auf Legalität und äussere ordentliche Sitte hat, zufälliger und entfernter Weise aber auch selbst auf Moralität haben kann. Den positiven, d. h. blinden Glauben, als solchen, zu befördern, wäre niedrige Verrätherey an der Menschheit; ihn gerade zu stürzen, ein thörichter und gefährlicher Versuch, eine Krankheit des menschlichen Geistes, durch Erödung aller seiner Wirkksamkeit zu hemmen. Die *gestärkte* Natur *reinigt* sich selbst. Positive Aufklärung zieht die negative von selbst nach sich.

## §. 16.

b) *Moralische Sensualisten.*

Der sittliche *Sensualismus* oder Epikurismus erklärt die sittlichen Gesetze für Erzeugnisse der (empirischen) Vernunft, angewandt auf die Erkenntnis von den sinnlich wahrnehmbaren Folgen unsrer Handlungen für die Annehmlichkeit und Glückseligkeit unsers Lebens — des irdischen, als des einzigen, wohin sinnliche Anschauung und Kenntniss reicht. Diese Philosophie befördert zwar einigermaßen den Vernunftgebrauch in dem sinnlichen Erfahrungskreise, schränkt aber zugleich denselben und mit ihm selbst die Gesinnung auf das Sinnlichangenehme und auf eigenen Genuss des Erdenlebens ein, und strebt vergebens nach dem Besitz allgemeingültiger und unbedingthwendiger Grundsätze, welche die Vernunft sucht, und in deren Kenntniss und Befolgung sie sich allein ihrer höchsten Vollkommenheit und Würde bewusst wird.

*Ann. 1.* Dem *sittlichen Sensualisten* ist Streben nach Glückseligkeit durch Gebrauch der natürlichen Mittel

Mittel zu Befriedigung menschlicher Triebe und Neigungen *Tugend*; die Sinnlichkeit Gesetzgeberin; Vernunft Lehrerin des Gesetzes, das sie selbst erst aus Erfahrung lernt; sein *böchstes Gut* ist diese Glückseligkeit selbst, der natürlich erreichbare möglichst harmonische Sinnengenuss; *Triebfeder* seine natürliche Neigung zur Glückseligkeit, sein sinnliches Bedürfnis, sofern er nur über die Art, es bestens zu befriedigen, aufgeklärt ist; seine *Hoffnung* auf Glückseligkeit beruht auf der Einsicht in die Zweckmäßigkeit der natürlichen Mittel, die er in dieser Absicht anwendet, ist also beschränkt auf diese Welt, und auf seinen Gesichtskreis, und von religiöser Ueberzeugung so unabhängig, daß sie auch nicht einmahl darauf hinführt, oder ihren Mangel ersetzt. Ein System bloß für den sinnlichen Menschen, sofern er es ist, *Sinnlicher Fatalismus*.

*Ann. 2.* Auch das *Naturrecht* des Sensualisten wird auf Triebe gebaut. — M. vergl.

*Job. Christ, Claproth* Grundriß des Rechts der Natur. Göttingen. 1749. 8.

*Job. Jac. Schmauß* neues System des Rechts der Natur. Göttingen. 1754. 8.

„Wo Kraft und Trieb ist, da ist Recht“ ist ein Lieblingsgrundsatz modischer Sensualphilosophen.

*Ann. 3.* Die *Theologie* des consequenten Sensualisten kann in Ermangelung der Begriffe von innerer, wesentlicher Willensgüte, nur einen sinnlichen Gott, von sinnlich interessanten Eigenschaften aufstellen, als Geber und Vertheiler der Glückseligkeit nicht nach Würdigkeit, sondern nach bloß physischen Gesetzen, so weit die Betrachtung der Natur ohne höhere praktische Principien führt. Sie ist *physischer Theismus*, der in Verbindung mit Klugheit eine *sinnliche eigenmächtige Religion* hervorbringt. Diese Theologie hat aber auch den Fehler, keinen Ueberzeugungsgrund für die Gültigkeit selbst dieser eingeschränkten Begriffe anführen zu können.

## §. 17.

3) *Moralische Rationalisten.*

Der *moralische Rationalismus* oder Purismus unterscheidet sich durch folgende Satze:

- 1) Es gibt allgemeingültige Principien, für das Thun und Lassen der Menschen — gegen die *ausdrückliche* Behauptung des allgemeinen sittlichen Skepticismus (§. 13.), und gegen die richtige Folge von dem (physischen oder hyperphysischen) Empirismus. §. 14.
- 2) Diese liegen und gründen sich nicht außerhalb der menschlichen Natur und Vernunft — gegen den sittlichen Mysticismus (hyperphysischen Empirismus), dessen Behauptung den möglichen und wahren Gebrauch der Vernunft, den empirischen sowohl als den reinen, in Ansehung sittlicher Gegenstände gänzlich aufhebt. §. 15.
- 3) Die empirische oder lediglich auf Sinnlichkeit angewandte Vernunft enthält diese Grundwahrheiten ebenfalls nicht — gegen den wahren, physischen Empiristen, Sensualisten oder Epikurer. §. 16.
- 4) Sie sind also in der reinen Vernunft ursprünglich enthalten, welche daher reine praktische Vernunft heißt, — gegen alle übrige Systeme, und
- 5) werden nur auf sinnliche, gegebene Gegenstände angewendet — gegen den Mysticismus in Ansehung der sittlichen Sphäre.

*Ann. 1.* In dieser ganzen Moralphilosophie wird das System des Rationalismus ausgeführt; in der  
 Critik

Critik seine Gültigkeit erwiesen; in der Metaphysik die reinen moralischen Begriffe und Urtheile entwickelt; in der angewandten Moral die Art und Weise gezeigt, wie der Mensch in seiner sinnlichen Sphäre seine reinen sittlichen Vernunftideen realisiren kann und soll.

*Ann. 2.* Die *Moralität* soll in diesem System  
 a) allgemein erkennbar, b) natürlich erkennbar  
 c) innerlich, durch innere Merkmale erkennbar  
 d) *a priori*, aus dem Wesen der reinen Vernunft erkennbar, und dennoch, e) empirisch anwendbar seyn. Eben so das *Rechte*, als ein Gegenstand des Naturrechts, und die Gegenstände der *Religion*.

*Ann. 3.* Das *Gesetz* liegt in meinem Geiste; *Tugend* ist freye Befolgung meines eigenen, unwandelbaren Gesetzes. Sie selbst ist mein *büchstes Gut*; und die Vorstellung eines Gesetzes und dieses Gutes ist selbst *Triebfeder*, es zu befolgen. Ich denke mir und glaube ein unsterbliches Daseyn meines Wesens in einer moralischen Welt unter Regierung einer moralischen Gottheit, die mein unbezwingliches und der Pflicht untergeordnetes Verlangen nach Glückseligkeit so befriedigen wird, das ich in dieser Voraussetzung meinen obersten Zweck unbeschränkt befolgen kann, ohne den andern ebenfalls natürlichen und nothwendigen Zweck, die Glückseligkeit aufzugeben — welches mein Wille ist. *Absolute Freyheit des vernünftigen Willens.*

*Ann. 4.* In diesem System wird das Daseyn allgemeingültiger praktischer Grundsätze nicht nur angenommen, sondern auch eine Quelle angegeben, woraus dergleichen Erkenntnisse herfließen können; dem Vernunftgebrauch wird sein möglichster Umfang gegeben, ohne Ueberschreitung seiner natürlichen Gränze; beyden Hauptverirrungen des sittlichen Charakters, nemlich der sittlichen Schwärmerey, welche das Naturvermögen übersteigen möchte, und der sinnlichen Denk-

art.

art, die sich eigenmächtig engere Gränzen steckt, wird auf das bestimmteste vorgebeugt, und also eine Sittlichkeit in der Idee aufgestellt, die der innern Würde und der äußern Lage des Menschen im gleichen Verhältniß angemessen, die eben so erhaben als menschlich ist.

S. Snell über den Empirismus und Purismus in der Moralphilosophie, im Anhange zu Dess. Schrift: *Die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit*. S. 432.

### §. 18.

#### Folgerung.

*Metaphysik der Sitten* (§. 9.) ist nach dem Rationalismus (§. 17.) ein System praktischer Vernunftwahrheiten, die aus der reinen Vernunft ihrem Wesen nach entsprungen (transcendental), aber auf Gegenstände der sinnlichen Erfahrung — also auch auf den Menschen, auf seine Verhältnisse und Handlungen anwendbar (immanent) sind. Critik der praktischen Vernunft untersucht die Möglichkeit (Erkennbarkeit, Gültigkeit, Anwendbarkeit) dieser Wahrheiten aus Principien, oder aus dem Wesen der Vernunft.

*Ann.* *Transcendental* heißt eine *Vorstellung*, sofern sie aus der Natur des Vorstellungsvermögens selbst entsprungen, und darinn a priori, d. h. vor aller Erfahrung gegründet ist, sich aber doch auf Gegenstände bezieht — Der Gegensatz ist eine empirische Vorstellung. *Immanent* heißt eine Vorstellung, oder ihre Anwendung, sofern sie nur auf Gegenstände der Erfahrung bezogen wird. Es steht dem Transcendenten entgegen. Beyspiele zur Erläuterung giebt mein *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften* (Iena 1788.) im Art. *Transcendental*.

§. 19.

*Probleme der praktischen Vernunftcritik.*

Die Critik der praktischen Vernunft muß Principien auffuchen, woraus sich *die Möglichkeit* ableiten läßt,

- 1) zu *wissen*, was wir thun sollen;
- 2) dieß thun zu *wollen*;
- 3) und es *würklich* zu *thun*.

*Ann.* Die Fragen, welche sie beantworten muß, sind demnach:

1. Hat die Vernunft apodiktisch gewisse *Grundsätze* für das Thun und Lassen vernünftiger Wesen?
  - a) *Wie* sind sie *möglich*?
  - b) *Welches* sind dieselben?
2. Sind sie *anwendbar* auf den Menschen und auf ein endliches Vernunftwesen überhaupt?
  - a) Kann man nach ihnen Handlungen *beurtheilen*?
  - b) Ihnen gemäs Handlungen *billigen* oder *misbilligen*?
  - c) Dieser Billigung und Misbilligung gemäs *handlen*?

Die Möglichkeit von allem dem muß sowohl *praktisch* als *theoretisch* dargethan und gegen Einwürfe gerettet werden.

§. 20. a.

*Vier praktische Absoluta.*

Diese Principien müssen auf absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit führen, wenn die Moral gegen alle Entstellung durch sensuellen (§. 16.) oder mystischen Empirismus (§. 15.) und gegen jede Erschüt-

schütterung durch sittliche Zweifelsucht (§. 13.) völlig gesichert seyn soll. Wir suchen daher

- 1) eine *allgemeingültige*, absolut nothwendige praktische *Regel* — ein sittliches Grundgesetz der Vernunft. Die Regeln der sinnlichen oder übersinnlichen Glückseligkeit können ihres Ursprungs wegen nicht allgemein gültig seyn; sondern sie müssen mannigfaltig von einander abweichen, und sich so wie ihre Grundlage verändern.

*Ann.* Die Regeln, worauf der Begriff von sinnlicher, natürlicher Glückseligkeit führt, weichen ab, so wie die Erfahrungen, das Temperament, die angewöhnten Neigungen, die Verhältnisse jedes Individuum verschieden und veränderlich sind. Eben diesem Wechsel und dieser Abweichung ist aber auch die Moral des Mystikers ausgesetzt. Seine Idee von der Gottheit und von dem künftigen Leben, oder auch sein Begriff von überirdischen gegenwärtigen Gottesgenuss ist doch an Ende das Resultat der individuellen Stimmung seiner Sinnlichkeit und seiner Einbildungskraft — weil die Vernunft davon ausgeschlossen ist. Seine vermeyntlich göttlichen Eingebungen sind Inspirationen seines Temperaments, seines Geschmacks, seiner Phantasie. Die fremde Offenbarung wird jenen sinnlichen Stimmungen gemäs angenommen, gedeutet und modificirt.

- 2) Ein *allgemeingültiges*, absolut nothwendiges *Ziel* — ein höchstes absolutes Gut für die Vernunft. Das Ziel der Neigungen ist unendlich verschieden und veränderlich, kann also nicht als Gegenstand des allgemeinen und immerwährenden Strebens festgesetzt werden.

*Ann.* Wenn man die Sinnlichkeit fragt, so hat jeder ein ander höchstes Gut, weil hier alles auf

ver-



veränderliche Temperamentsneigung, Gewöhnung, Meynung ankommt — Nichtsthun — Ehre — Geld — Befriedigung des Geschlechtstriebes — des Geschmacks. Selbst die himmlische Glückseligkeit wird dennoch klimatiscck und personell modificirt. Der Iude sitzt in Abrahams Schoos -- —

- 3) eine *allgemeingültige*, absolut nothwendige *Triebfeder*, jenes Gesetz beobachten und jenem Ziel nachstreben zu wollen — eine Triebfeder der Vernunft. Die Antriebe der Sinnlichkeit zu legalen Handlungen sind weder bey allen Subjekten dieselben, noch in jedem Falle zu dieser Absicht wirksam, und also unsicher. Es muß etwas geben, wodurch ein nothwendiger Zusammenhang der Sittlichkeit mit dem Willen überhaupt bestimmt wird.

*Ann.* Sinnliche Triebfedern zur Legalität sind z. B. Ehrtrieb; Trieb nach lebhaften oder stillen Genuß; grober oder feiner Sinnenlust; Vergnügungen des Verstandes, der Einbildungskraft, des Herzens; Neigung zur Ruhe und zum Frieden in der Gesellschaft; Menschenliebe; Neigung zum mittelbaren oder unmittelbaren Vergnügen u. s. w.

- 4) Eine *allgemeingültige*, absolut nothwendige *Bedingung*, wodurch der Wille, das Sittengesetz zu befolgen, dem höchsten Gute nachzustreben und von der vernünftigen Triebfeder bestimmt zu werden, sich *gegen alle Hindernisse* bedingt nothwendiger, entgegenstehender Antriebe behaupten, mit allen übrigen natürlichen Bestrebungen des Begehrungsvermögens vereinigen, den an sich nicht vernünftigen Neigungen das Gleichgewicht halten, und sich mit denselben verbinden kann. Dieses absolute Mittel,

Mittel, die Hindernisse von dem gänzlichen Erfolg der sittlichen Triebfedern wegzuräumen, muß ebenfalls die reine Vernunft darbieten, weil es durch die empirische Vernunft niemahls allgemein ausreichende Sicherheit bekommen könnte.

*Ann.* Empirische praktische Vernunft, d. i. Klugheit, mit dem Gebrauch der reinen praktischen Vernunft, d. h. der Rechtschaffenheit möglichst verbunden, bringen *moralische Klugheit* hervor. §. 8. Sie kann den Widerstreit der Vernunft und Sinnlichkeit nicht gänzlich beylegen.

### §. 20. b.

#### *Theoretisches Absolutum.*

Diese vier praktischen Absoluta (§. 20. a.) setzen insgesamt noch Ein *theoretisches Absolutum*, nemlich ein absolutes Vermögen zu handeln, d. h. Freyheit voraus. Die Kritik der praktischen Vernunft muß also auch diese Forderung erfüllen, und bis an die Gränze hinführen, wo sich die spekulative und praktische Vernunft mit einander verbinden.

### §. 21. a.

#### *Erstes Problem.*

Das *erste Problem* untersucht 1) den Charakter eines praktischen Gesetzes überhaupt; 2) den Inhalt desselben.

*Ann.* Man vergl. außer den *Kantischen* Schriften, I. G. L. *Kiesewetter* über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. 2 Theile, Berlin 1789. 1790. 8. Ueber die bisherigen Gründe der praktischen Weltweisheit, in *Kosmanns* Magazin Stück 1. S. 17. ff. *Moses Mendelssohn* über die Moralprincipien, Berl. Monatschrift Merz 1786. G. *Hufeland*

*Hand* über den Grundsatz des Naturrechts. Leipzig 1785. 8. *Grez* über den Ursprung und die obersten Principien des Rechts, Berlin. Monatschrift. April 1791.

§. 21. b.

A. *Allgemeine Auflösung.*

Die allgemeine Untersuchung über die Möglichkeit eines allgemeingültigen praktischen Gesetzes beschäftigt sich mit drey besonderen Fragen in folgender Ordnung:

- 1) Wie sind *praktische Regeln* oder Vorschriften überhaupt möglich?
- 2) Wie sind *praktische Grundsätze* möglich?
- 3) Wie sind *absolute praktische Grundsätze* oder Gesetze möglich?

*Ann.* Der *Inhalt* dieser Grundsätze läßt sich nachher erst bestimmen.

§. 22.

*Praktische Regeln überhaupt.*

Ein Gedanke (Begriff), insofern er einem Mannigfaltigen gegebener Vorstellungen Einheit und notwendigen Zusammenhang ertheilt, heißt eine *Regel*. Diese ist *theoretisch*, wenn und sofern das Mannigfaltige in dem Stoff zur Erkenntniß eines Gegenstandes (z. B. in Empfindungen, Anschauungen, Begriffen) besteht; *praktisch* (eine *Vorschrift*), wenn und insofern dieses vereinte Mannigfaltige an sich selbst Stoff zum Begehren, d. i. zum Wirkksamseyn des Subjektes nach gegebenen Vorstellungen (§. 5.) ist, z. B. Begierden, Wünsche, Vergnügen, Güter.

*Moralphilosophie.*

E

*Ann.*

*Ann. 1.* Das Mannigfaltige, dessen Einheit und Zusammenhang durch einen Begriff bestimmt ist, heißt *regelmäßig*. Das Regelmäßige ist daher, so weit die Regel geht, immer auf dieselbe Weise verknüpft.

*Ann. 2.* Die *theoretische Regel* bestimmt lediglich die Verknüpfung der Vorstellungen, oder des Stoffes zur Vorstellung, für die Erkenntnis eines Gegenstandes, z. B. das Verbum aktivum regiert den Akkusativ; auszeichnende äußere Frömmigkeit ist selten mit Rechtschaffenheit vereint; wo Schleim ist, da ist Schwäche; eine Rede, die Eindruck machen soll, muß von dem Ausdruck eigener Ueberzeugung und eignen Gefühls des Redners begleitet seyn. Physische, chemische, medicinische Regeln.

*Ann. 3.* Die *praktische Regel* (Vorschrift) bestimmt zugleich die Verknüpfung und den Zusammenhang der Handlungen; ihre Beziehung zu Einem, z. B. sey enthalten, mäßig, sanftmüthig — in Bezug auf den Zweck der Glückseligkeit oder der Sittlichkeit. Kunstregeln, Klugheitsregeln, Sittenregeln.

*Ann. 4.* Nähere Bestimmungen dieses Begriffs giebt die Metaphysik der Sitten.

### §. 23.

#### *Praktischer Verstand überhaupt.*

Die Bestimmung der Einheit in dem Mannigfaltigen des Vorstellungsvermögens überhaupt, d. i. eine Regel, ist immer ein Begriff; ein Begriff setzt aber *Verstand in weitläufigem Sinne* oder höheres Erkenntnisvermögen voraus. Wo dieses in Verbindung mit Begehrungsvermögen in Einem Subjekte, d. i. als *praktischer Verstand* vorhanden ist, da ist das Entstehen praktischer Regeln begreiflich.

### §. 24.

§. 24.

*Praktische Regeln und Verstand in engerem Sinne.*

Was durch die erste Handlung dieses Verstandes oder durch die einfachste Abstraktion aus dem gegebenen Mannigfaltigen, d. i. durch *Verstand in engerem Sinne* entsteht, ist nur eine *Regel in engerem Sinne*. So lassen sich so wohl *theoretische* als auch *praktische* Regeln in engerem Sinne, jene durch den theoretischen, diese durch den praktischen Verstand in engerer Bedeutung begreifen.

§. 25.

*Praktische Grundsätze überhaupt.*

Durch eine fortgesetzte Funktion des Verstandes überhaupt, eine höhere Einheit in demjenigen zu bestimmen, was schon durch die erste Verstandeshandlung verbunden ist, d. i. durch *Vernunft überhaupt* entstehen höhere Regeln, die mehrere in Eins verbinden, d. i. *Grundsätze* in allgemeiner Bedeutung. Aus mehreren praktischen Regeln, die in Einem allgemeinen Satze vereinigt sind, werden *praktische Grundsätze* überhaupt.

*Anm.* Ein Beyspiel dieser Reduktion auf allgemeine Regeln ist dieses:

Mälsige deine Begierde zu essen, zu trinken, zu schlafen, zur Geschlechtslust etc. — überhaupt deine grobsinnlichen, thierischen Begierden. Hänge den Vergnügungen feinerer Art, der höheren Sinne, des Auges, des Ohres, der Einbildungskraft nicht ausschweifend nach, d. h. überhaupt — mälsige die feineren sinnlichen Begierden. Alles zusammengefaßt — Mälsige deine sinnlichen Triebe überhaupt.

## §. 26.

*Praktische Grundsätze in engerer Bedeutung, oder empirische; praktische Grundsätze a priori.*

Ein *praktischer Grundsatz* (§. 25.) setzt immer einen höhern Begriff voraus, welcher den ihm untergeordneten Regeln Einheit giebt. Dieser höhere Begriff wird entweder aus den niedern Begriffen durch bloße Abstraktion gezogen, und der *Grundsatz entsteht analytisch*, oder er wird aus der Vernunft selbst (reine Vernunft) unmittelbar a priori geschöpft, und den praktischen Regeln übergeordnet — der *Grundsatz entsteht synthetisch*. So entstehen zwey Arten praktischer Grundsätze.

Geschieht diese Vereinigung lediglich durch Abstraktion von demjenigen, was in dem mannigfaltigen Inhalte mehrerer Regeln verschieden, und durch Aushebung desjenigen, was darinnen identisch ist (analytisch), so ist das Produkt dieser Handlung ein *Grundsatz in engerem Sinne*, und wird der *empirischen Vernunft* zugeschrieben. Die praktischen Regeln auf diese Weise vereinigt, geben *praktische Grundsätze in engerer Bedeutung*, empirisch praktische Grundsätze.

Geschieht aber diese Vereinigung synthetisch, so entsteht ein *Grundsatz a priori*, ein Gesetz, welches der reinen Vernunft angehört.

*Ann. I.* Alle Klugheitsregeln sind empirisch praktische Grundsätze. Die praktischen Anleitungen zur Kur einzelner Krankheiten in der speciellen Therapie) sind Regeln im engern Sinne. §. 24. Die Resultate, welche die generelle Therapie daraus zieht, sind Grundsätze in engerer Bedeutung. Sie sind noch immer empirisch, unterscheiden aber doch den *vernünftigen Empiriker* (rationalen Arzt) von

von dem bloß *handwerksmäßigen Empiriker* in der Kunst. — So ist in allen Künsten überhaupt.

*Ann. 2.* Für die *Klugheitslehre* und für *Künfte* giebt es keine Grundsätze *a priori*, und sie werden durch jeden Versuch, sie darnach zu bestimmen, und von Erfahrung unabhängig zu machen, inpracticabel. So die Regeln der *Aerzte*, der *Oekonomen*, *Cameralisten*, *Politiker aus bloßer reiner Theorie* Reine, moralische Gesetze dürfen sie gleichwohl *nicht verletzen*.

§. 27.

*Maxime; Gesetz.*

Ein praktischer Grundsatz subjektiv betrachtet, d. h. als eine Regel, die für den Willen eines gewissen Subjekts gilt, heißt *Maxime*; objektiv betrachtet, d. i. als etwas, das allgemein gilt für den Willen jedes vernünftigen Wesens, heißt er *Gesetz* (§. 26.). Dieselbe Regel, dem Inhalte nach, kann, ihrer Form und der Beziehung nach auf einen einzelnen oder auf einen Willen überhaupt, theils als *Maxime*, theils als *Gesetz* vorgestellt werden.

*Ann. 1.* Betrachte ich den *Grundsatz der Mäßigkeit* als eine Regel, die sich der Liebhaber dauerhaften obgleich minder lebhaften Genusses um dieses subjektiven und zufälligen Zwecks willen vorschreibt, so ist er eine bloße *Maxime*. Sehe ich auf den objektiven, allgemeinen und nothwendigen Grund dieser Regel, der in der reinen Vernunft selbst enthalten, und von meiner subjektiven Sinnlichkeit unabhängig ist: so erscheint dieselbe Regel mir als Grundsatz *a priori*, als *Gesetz*. So auch die Regel: *sey nicht eigensinnig*, als Regel des Ehrliebenden, oder des Vernunftehrenden angesehen.

*Ann. 2.* Wer das *Gesetz* zu befolgen zur Regel seiner

seiner Handlungen macht, für den wird das (objektive) Gesetz auch (subjektive) Maxime.

### §. 28.

#### *Folgerung.*

Ein praktischer Grundsatz in engerer Bedeutung (§. 26.), als ein solcher betrachtet, ist nur subjektiv als eine Maxime, nicht aber objektiv als Gesetz, gültig, weil er nur durch Abstraktion aus demjenigen, was jemand begehrt, und in Bezug auf seine Begierde erfahren hat, also empirisch entstanden ist.

*Anm.* Er ist nur das Resultat meiner einzelnen Neigungen und Bestrebungen.

### §. 29.

#### *Materie, Form des Begehrungsvermögens.*

Höchst fruchtbar ist die von Kant zuerst gemachte Unterscheidung *materialer* und *formaler* praktischer Grundsätze, zu deren Verständniß folgende Vorbegriffe erörtert werden. Unter der *Materie* oder dem Stoff des *Begehrungsvermögens* versteht man das begehrt oder zu begehrende Objekt; die *Form* desselben besteht in dem Begehren oder Wollen an sich selbst, wenn man dabey von allem Objektiven, was begehrt wird, gänzlich abstrahirt.

*Anm. 1.* *Materie* heißt überhaupt das Bestimmbare, *Form* hingegen das Bestimmende, oder die Bestimmung. Man vergl. mein Wörterbuch im Art. *Form, Materie.*

*Anm. 2.* *Materie des Vorstellungsvermögens* heißt das Vorstellbare oder Vorzustellende, das zur Vorstellung gegebene, Objektive; *Form* bedeutet das Vorstellen, die Bestimmung, welche das Gegebene in der Vorstellung von dem Subjekt bekommt.

S.



S. Reinholds *Theorie des Vorstellungsvermögens*. 2tes Buch.

— *Ann.* 3. Es kann die Materie des Begehungsvermögens (z. B. bey Menschen und Thieren, oder bey verschiedenen Menschen, oder auch bey demselben Menschen zu verschiedenen Zeiten) dieselbe seyn; und das Begehren selbst sich dennoch durch die Form unterscheiden. Umgekehrt können Handlungen des Begehungsvermögens, wenn man auf ihre Form sieht, sich völlig gleichen, so verschieden auch der Stoff derselben immer seyn mag.

§. 30.

*Innerer, äußerer Stoff.*

Die Eintheilung des *Stoffs*, in den *inneren* und *äußeren*, die von dem Vorstellungsvermögen überhaupt gilt, läßt sich auch auf die Materie des Begehungsvermögens anwenden. *Äußerer Stoff* sind bey dem Begehungsvermögen alle Gegenstände, die meine Neigung afficiren, z. B. Speisen, Getränke, Körper; *innerer Stoff* sind sie die Neigungen, und die Art und Weise, wie diese durch jene Gegenstände afficirt werden, oder die erregten Gefühle und die Begierden, sofern sie von Gefühlen abhängen.

§. 31.

*Form, Stoff des Willens.*

In Bezug auf ein vernünftiges Begehren oder Wollen (§. 5.) ist nichts *Form (des Willens)*, als die vernünftige Wirklichkeit an sich selbst, oder die vernünftige Handlungsweise; alles andere wird, insofern es vernünftig behandelt wird oder werden kann, zur *Materie des Willens* gerechnet.

*Ann.* 1. Zur *Materie des Willens* gehört nicht nur alles, was zur *Materie des Begehungsvermögens* über-

überhaupt gehört, als äußere Gegenstände, Neigungen und Gefühle, sondern auch das Begehren selbst, oder die Form des Begehrensvermögens, und was diese Form an sich trägt, z. B. mein sinnliches Begehren und das Vermögen dazu; denn ich kann alles dieses, und selbst die verständigen Maximen der Kunst und der Klugheit, vernünftig beurtheilen, bestimmen und behandeln, billigen, verwerfen, einschränken u. s. w.

*Ann. 2.* Die vernünftige Handlungsweise (Form des Willens) ist im Praktischen das, was *vernünftige Denkweise* (Form des Vernunftschlusses, Erkenntniß des Einzelnen aus dem Allgemeinen) im Theoretischen ist. Sie wird unten daraus abgeleitet.

*Ann. 3.* In der Lehre von der *Freyheit* ist diese Unterscheidung ebenfalls sehr wichtig.

### §. 32. a.

#### *Materiale, Formale Grundsätze.*

Ein jeder praktischer Grundsatz (§. 25.) muß zwar eine Handlung als vernunftmäßig, d. h. zweckmäßig, und daher theils ein Objekt, als Zweck, theils eine Handlung als diesem Zwecke angemessen vorstellen. Die Handlung, die er vorschreibt, muß sich immer auf ein (mehr oder weniger bestimmtes) Objekt, als auf den Stoff (die Materie) beziehen, welcher auf eine gewisse Weise (nach der Vernunftform) behandelt werden soll. Allein es ist hier dennoch ein wichtiger Unterschied in der Art und Weise, wie sich, der Grundsatz und die ihn bildende Vernunft, zu diesem Stoffe verhält.

Wir nennen einen *Grundsatz material*, wenn eine bestimmte Materie (Stoff) der vorgeschriebenen Handlung, oder ihr Objekt und eine gewisse sich auf das Subjekt beziehende Beschaffenheit desselben

voraus-

vorausgesetzt, und der Grundsatz selbst erst durch diese möglich und gültig wird; *formal*, wenn nur die Form des Willens vorausgesetzt, die Handlung dieser Form gemäß vorgeschrieben wird, und der Grundsatz dieser Form selbst seine Möglichkeit und praktische Gültigkeit zu verdanken hat.

§. 32. b.

*Materiale Grundsätze.*

Die Beziehung eines Objekts auf uns selbst (§. 32. a.) besteht in einer gewissen Art und Weise, wie der Gegenstand unser Stoffempfangendes Vermögen, d. h. die Sinnlichkeit afficirt. Ob und wie ein Gegenstand unsre Sinnlichkeit afficirt, ob er angenehme oder unangenehme Gefühle hervorbringt? hängt von der Natur dieses Gegenstandes ab. Diese Natur wird durch Naturgesetze, vermittelt der Erfahrung erkannt. Ein *materialer Grundsatz* gründet sich also auf die Natur unsrer Sinnlichkeit. Sinnlichkeit bestimmt den Zweck, und die Vernunft *denkt* ihn nur als Zweck, und bestimmt in einem solchen Grundsatz nur die Art und Weise, wie, und die Mittel, wodurch jener Zweck könne erreicht werden.

§. 33.

Nach solchen Grundsätzen will ich etwas, weil ich etwas anderes will, und ich will dieses etwas nicht deswegen, weil ich ein vernünftiges Wesen bin, sondern wegen der mir als vernünftigem Subjekt zugegebenen sinnlichen Natur, wegen meiner Empfänglichkeit für gewisse Eindrücke, wegen der Anlage, an gewissen Dingen Vergnügen, an andern Misvergnügen zu finden, und wegen eines gewissen Verhältnisses, worinn etwas (ein Ding oder sei-

E §

ne

ne Beschaffenheit) zu meiner Sinnlichkeit steht. Dieses Verhältniß erkennt der Verstand, und die empirische Vernunft bauet auf diese Erfahrungen praktische Grundsätze.

*Ann. 1.* Ich muß also, um einen solchen Grundsatz zu erkennen, nicht bloß darauf sehen, daß ich ein vernünftiges Wesen bin, sondern auch, daß ich sinnlich bin, solche natürliche oder angewöhnte Neigungen habe, und daß solche Gegenstände da sind, die sich so oder anders zu diesen meinen sinnlichen Neigungen verhalten.

*Ann. 2. Beispiele.* Spare in der Jugend, um nicht im Alter zu darben; denn im Alter nehmen die Kräfte ab, sich etwas zu erwerben, um seine Bedürfnisse zu befriedigen. Liebe erweckt Gegenliebe; daher gehe liebevoll mit den Menschen um, um ihren Störungen in deinem Vergnügen zu entgegen, und ihrer Dienste, ihrer Hülfe in der Noth, ihrer thätigen Verwendung für dein Glück dich zu versichern. Genieße nach harten Speisen keine geistigen Getränke, weil sie die Verdauung erschweren. Brauche gegen rheumatische Lähmungen die Elektrizität u. s. f.

### §. 34.

Materiale Grundsätze sind empirisch, denn der Stoff unsrer Handlungen, unsre Neigungen, die Gegenstände und ihr Verhältniß zu einander werden nur durch Erfahrung erkannt. Auf dieser Kenntniß beruhen aber die materialen Grundsätze; sie sind also auch selbst Produkte der empirischen Vernunft, d. h. der Vernunft, sofern sie aus sinnlich gegebenen Erfahrungssätzen praktische Folgerungen und Schlüsse zieht,

Sie sind ferner *bedingt* (hypothetisch), weil die Vernunft sie nur mit Rücksicht auf einen gewissen Zweck

Zweck hervorbringt, welcher nicht unmittelbar von ihr selbst und um ihrer selbstwillen, sondern wegen der Sinnlichkeit als Zweck bestimmt wird.

§. 35.

*Ihr Werth.*

Bedingte, materiale Grundsätze können deshalb, weil sie empirischen Ursprungs sind (§. 34.), nur eine comparative Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit haben, mit einer Einschränkung, die grösser oder geringer ist, je nachdem diese Grundsätze selbst mehr oder weniger durch eine fortgesetzte Abstraktion aus vielen oder wenigen Erfahrungen verallgemeinert worden sind.

*Ann.* So leidet z. B. die Regel, in der Jugend zu sparen, ihre Ausnahmen. Man kann wohl durch das Glück das wieder ersetzt bekommen, was man verschwendete; man kann zuweilen durch grossen Aufwand Aufsehen erregen, und leichter sein Glück machen. Gefälligkeit und Dienstfertigkeit führen auch nicht immer und nicht allein zu dem Zweck persönlicher Ruhe und Unterstützung; denn man verschwendet zuweilen seine Dienste an Undankbare; mancher macht sich durch Beleidigungen furchtbar, und erzwingt sich Dienste von andern, um die ein Dritter oft vergebens sich durch Gefälligkeiten bewirbt.

§. 36. a.

*Technische, pragmatische Grundsätze.*

Die materialen praktischen Grundsätze (§. 32. b.) sind von gedoppelter Art, je nachdem der sinnliche Zweck, worauf sie sich gründen, ein allgemeiner Zweck aller Menschen, oder nur ein besonderer Zweck ist. Ich bilde mir nemlich einen praktischen

tischen (materialen) Grundsatz, zur Regel für meine Handlungen, weil ich Etwas Andres will. §. 33. Dieses Etwas will ich nun

1) entweder als Mensch, zufolge meiner sinnlichen Natur, die ich mit allen Menschen gemein habe, um eines allen Menschen (aber nicht allen vernünftigen Wesen) durch ihre Sinnlichkeit (nicht durch die Vernunft) gegebenen Zweckes willen. Die Verbindung meiner Handlung, als des Mittels zu Erreichung eines solchen Zweckes, bezeichnet ein *pragmatischer Grundsatz*, oder eine Regel der Klugheit.

Z. B. Sey friedfertig, um mit andern Menschen in Ruhe zu leben.

2) Als dieser Mensch, zufolge einer besondern Richtung *meiner* sinnlichen Natur, die ich nicht mit allen Menschen gemein habe, um eines mir eigenen Zweckes willen, der den allgemeinen menschlichen Zwecken als Mittel untergeordnet ist. Die Verbindung meiner Handlung, als des Mittels mit einem solchen Zweck, der dadurch erreicht werden soll, drückt ein *technischer Grundsatz*, oder eine Regel der Geschicklichkeit aus.

Z. B. Gebrauche China, um von dem intermittirenden Fieber befreyt zu werden.

### §. 36. b.

#### *Ihr Werth.*

Alle technische sowohl als pragmatische Grundsätze (§. 36. a.) sind material, bedingt, empirisch, (§. 34.) folglich nicht absolut allgemein und nothwendig. §. 35. Sie sind Produkte der empirischen

Ver-

Vernunft, und durch dieses menschliche Vermögen begreiflich. Die technischen Grundsätze sind der Gegenstand praktischer Künste, (z. B. der Predigerkunst, Arzneykunst) und die pragmatischen das Objekt der gemeinen Klugheitslehre (§. 7.), nicht aber der Moral.

§. 37.

*Formale Grundsätze.*

Die Form des vernünftigen Willens (§. 31.), worauf ein *formaler* praktischer Grundsatz seiner Möglichkeit und Gültigkeit nach beruhet (§. 32. a.), ist keine Modifikation, die ein vernünftiges Wesen erst vermittelt der Sinnlichkeit erhalte, sondern in dem Vernunftvermögen selbst ursprünglich enthalten. Er schreibt also vor, wie etwas, ein gewisser Stoff oder Gegenstand, welche Beschaffenheit und welchen Einfluss auf Gefühle der Sinnlichkeit er haben möge, vernünftig behandelt werden soll. Welches die vernünftige Handlungsweise sey, ist unabhängig von Erfahrung, aus dem Wesen der Vernunft a priori erkennbar. Den Zweck solcher Handlungen erkennt also die Vernunft nicht nur (wie sie die Zwecke der sinnlichen Natur erkennt), sondern sie *bestimmt* auch denselben, ihrem eignen Wesen gemäs, und gebietet, daß dieser Zweck an jedem Gegenstande realisiert (ausgeführt) werden soll.

§. 38.

Nach formalen Grundsätzen will ich etwas, nicht weil ich etwas andres will, sondern lediglich deshalb, weil ich ein vernünftiges Wesen bin. Es wird eine Handlung mit meinem Willen verbunden, nicht als Mittel zu einem anderweitigen Zwecke, sondern

sondern wegen des nothwendigen Verhältnisses, worinn eine Handlungsweise zu einer vernünftigen Natur, als einer solchen, steht. Es wird ein (inneres oder äusseres) Objekt, ein gewisser (innerer oder äusserer) Stoff (§. 30. 31.) behandelt, nicht unmittelbar wegen der Beziehung, die dieses Objekt an sich selbst auf meine Empfanglichkeit hat, sondern zunächst nur deswegen, damit etwas Gegebenes vernünftig behandelt werde.

*Ann. 1.* Ein formaler Grundsatz wird durch die Form, nicht durch die Materie des Willens bestimmt. Er bestimmt sich selbst einen Zweck, setzt keinen Zweck voraus. Er gebietet, die Form des Willens selbst als Zweck zu betrachten, d. h. vernunftmässig zu handeln. Dieses formalen Ursprungs ungeachtet, muß es doch noch immer einen Gegenstand geben, worauf die vernunftgemässe Handlung gerichtet wird, der aber nicht den letzten Zweck der Handlung ausmacht.

*Ann. 2.* Ein formaler Grundsatz kann rein ausgedrückt werden, und dann bezeichnet derselbe lediglich die Handlungsweise der selbstthätigen Vernunft, z. B. handle consequent. Er läßt sich aber auch so ausdrücken, daß man zugleich die Art und Weise angebt, wie ein bestimmter Gegenstand der Erfahrung vernunftmässig behandelt werden solle, und dann hat er einen empirischen Zusatz, und heisst ein angewandter formaler Grundsatz, z. B. sey gerecht, rede die Wahrheit.

*Ann. 3.* Bey den angewandten formalen Grundsätzen wird auch Sinnlichkeit und der Einfluß der Gegenstände auf die Sinnlichkeit in Betracht gezogen — aber nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen ihren Verhältniß zu dem Zweck der Vernunft, zur Form des Willens. Ich soll z. B. mich angenehm zerstreuen, um die Vernunft in grössere Thätigkeit zu setzen.

*Ann.*



*Anm.* 4. Indem ich der Form meines Willens gemäß handle, kann ich meine Sinnlichkeit innerlich afficiren (S. Empirische Psychologie), und so entstehen *moralische Gefühle*, wie unten näher gezeigt wird. Sie setzen formale Grundsätze und ihre Befolgung schon voraus. Der formale Grundsatz selbst aber stützt sich weder auf ein solches, noch auf irgend ein anderes Gefühl der Sinnlichkeit.

§. 39.

*Werb der formalen Grundsätze.*

- 1) Formale Grundsätze setzen nichts weiter voraus, als die wesentliche Form des Willens, d. i. eine praktische Vernunft an sich selbst, und gebieten schlechthin, ihr gemäß zu handeln, ohne sich auf einen sonst beliebigen Zweck als Mittel zu beziehen (§. 37.). Sie sind also *unbedingt* (absolut) und categorisch.
- 2) Dieser Zweck sowohl als die gebotene Handlungswelt selbst sind nicht sinnlich, sondern reinvernünftig; dergleichen Grundsätze sind also nicht empirisch, sondern *a priori*; Grundsätze der reinen Vernunft.
- 3) Da der Grund dieser Grundsätze die Form des Willens selbst ist, diese aber allen vernünftigen Wesen zukommt, so fern ihre Vernunft praktisch werden, d. h. den Willen bestimmen kann: so folgt, daß diese Grundsätze eine Gültigkeit haben, die sich eben so allgemein erstreckt, und eben so nothwendig ist, als die Vernunft. Sie sind allgemeine und nothwendige praktische Grundsätze.
- 4) Absolut allgemeine und nothwendige praktische Grundsätze heißen (§. 5. 27.) *praktische Gesetze*.

*Gesetze.* Die Formalen praktischen Grundsätze, und zwar sie allein, können *praktische Gesetze* seyn.

## §. 40.

Sind nun praktische formale Grundsätze möglich, so finds auch praktische Gesetze; wo nicht, so kann es nur Regeln der Kunst, oder der Klugheit, aber keine wahre Sittenlehre geben.

## §. 41.

*Reine praktische Vernunft.*

Ein solches praktisches Gesetz kann nicht aus Erfahrung gefolgert (§. 39.), oder aus Beyspielen abstrahirt werden. Wenn es möglich ist, so ist es nur möglich durch die Vernunft in ihrem reinen, höchsten, absoluten Gebrauche, wo sie sich über alle Bedingungen der Erfahrung erhebt, die Schranken möglicher Anschauung überschreitet, und Begriffe von der vollkommnen systematischen Einheit bildet, für welche sie keine vollkommen anpassende Materie findet — d. h. durch die *reine Vernunft*. Reine praktische Vernunft ist daher die einzig mögliche Erkenntnisquelle sittlicher Gesetze und eines Systems derselben, der Moral.

## §. 42.

*Resultat.*

Wenn wir uns nun in klaren Ausprüchen des moralischen Gemeinnes *allgemeingültiger Principien* für unser freyes Thun und Lassen, wenigstens in der Anwendung, undeutlich bewußt sind (§. 1.), so muß die Erkenntnisquelle derselben liegen

1) ent-

- 1) *entweder ausserhalb der Vernunft.* (§ 15.)  
Diese Quelle fließt aber bekanntlich nicht für alle. Das *innere Licht*, das weder Sinne noch Vernunft seyn soll, (angenommen, daß es irgend jemand erleuchtete) leuchtet doch bekanntlich nicht allen Menschen; es können demnach auch nicht alle in diesem Lichte, das immer nur wenigen (wo es nicht überall Phantasie war), zu Theil ward, wandeln. Was diese wenigen mittelst dieses Lichtes sahen, läßt sich auch dem gemeinen Menschen, der nur ein sinnliches und ein vernünftiges Vermögen zur Erkenntniß bekommen hat, nicht mittheilen, noch ihm zur Ueberzeugung bringen, weil es ihm an dem Vermögen dazu gebricht. Die Uebernatur bietet also wenigstens keine *allgemeingültigen* praktischen Grundsätze dar.
- 2) *oder in der empirischen Vernunft.* (§. 16.)  
Diese kann aber nur bedingte, materiale, und also keine absolut allgemeine und nothwendige Regeln, zwar Kunstregeln und Klugheitsrathschläge, aber kein Sittengesetz uns geben.  
§. 36. b.
- 3) *oder in der reinen Vernunft.* Darauf leitet der Begriff eines Gesetzes hin. §. 39. 40. 41.

§. 43.

*B. Specielle Auflösung des ersten Problems*

(§. 21. a.).

Das bisherige Raisonement (§. 21 — 42.) kann als Richtschnur dienen, wornach sich diejenigen Grundsätze beurtheilen lassen, die man gewöhnlich für Moralprincipien angiebt, oder ehemahls angab:

*Moralphilosophie,*

F

ob

ob sie zur Grundlage für eine allgemeingültige praktische Gesetzgebung tauglich oder untauglich sind. Die folg. Paragraphen untersuchen daher die Frage: *welches ist das praktische Vernunftgesetz?* vor deren Beantwortung das Problem über die Erfordernisse und Bedingungen (Kriterien) eines solchen Gesetzes im Allgemeinen aufgelöst seyn mußte.

#### §. 44.

##### 1. Erziehung.

Die auffallende Verschiedenheit, die man unter den Menschen, in Absicht auf ihre moralischen Urtheile und Handlungen antrifft, hat *Montagne* (Versuche. Buch, II. 12 Hauptstück) und andere skeptische Denker auf folgenden Gedanken geleitet, den viele Nichtdenker anzunehmen und nachzusprechen bequem fanden: „Alle moralische Urtheile beruhen auf keinem eigentlichen und unwandelbaren Princip der Vernunft, noch auf irgend einer wesentlichen Beschaffenheit der menschlichen Natur, sondern lediglich auf zufälligen Einrichtungen menschlicher Willkühr, auf Gewöhnung an gewisse Begriffe und Sitten. Was der Gewöhnung und Lehre unserer Erzieher, was der Sitte unseres Landes gemäß ist, das ist sittlich gut; was ihr zuwiderläuft, ist sittlich böse. Aller Unterschied zwischen Tugend und Laster ist von Menschen willkürlich festgesetzt. Es giebt keine andere Regel für den Menschen, als das zu thun, wozu er erzogen worden.“

*Ann. 1.* Erziehung und Staat für Gründe der Moralität ausgeben, ist die Maxime der *moralischen Skeptiker* (§. 13.); denn alsdann ist keine allgemeingültige Erkenntniß der Moralität möglich. *Moral* ist Charakteristik der herrschenden Sitte. *Naturrecht* eine bloße Chimäre, oder pontives Gewohn-

wohnheitsrecht', wie Hr. *Bießer* u. a. Neuere behaupten; *Religion* ist Vorurtheil der Erziehung, Verehrung der Götter seines Vaterlandes, seiner Voreltern — entweder Nichts, oder Aberglaube.

*Anm. 2.* Ländlich, sittlich. Alles ist Konvenienz. Laß es bey dem Alten. Denke nicht selbst. Verlaß die Heerstraße nicht. Schwimme mit dem Strom — — lauter gangbare Formeln, die diese Denkart bezeichnen; Maximen des Guten und Weisen nach diesem System. Dummheit befördern, die Aufklärung abwehren, den Aberglauben in Schutz nehmen, hiesse — Tugend und Religion begünstigen. Erzieher der Nationen, die sich durch Verfinsterung der Köpfe um die Menschheit verdient zu machen meynen, scheinen diese herrschende Maxime der großen Welt befolgen zu wollen.

§. 45. a.

C r i t i k.

- 1) Es ist *Thatsache*, daß die sittlichen Begriffe, Urtheile, Gefühle und Handlungen unendlich von einander abweichen. Dies lehrt im Großen die Geschichte der Menschheit in verschiedenen Zeitaltern und unter verschiedenen Himmelsstrichen; im Kleinen die gemeinste Beobachtung der nächsten Bekannten. Verschieden und oft widersprechend sind nicht nur die Sitten und Gesetze der Völker, sondern auch die Meynungen der Gesetzgeber und Moralisten über Recht und Unrecht, Tugend und Laster.
- 2) Der nächste *Grund dieser Verschiedenheit* liegt offenbar in Verschiedenheit der Erziehung und früherer Gewöhnung an gewisse Meynungen und Sitten.

*Ann.* 1. Jede Nation, ja selbst jeder Stand hat, seine *moralischen Vorurtheile*. Wenn man von der Sitte die Sittenlehre abstrahirt, so sind diese Vorurtheile geheiligt. Dann wäre in unfrem Zeitalter alles das edel, gut und recht, was in einem gewissen Kreis von Menschen noch jetzt dafür gehalten wird — z. B. hin und wieder, sich um einer Kleinigkeit willen mit einem andern auf Tod und Leben schlagen, seine Gläubiger hintergehen oder gar mishandeln, Kleinigkeiten entwenden — Es wären wirklich rechtschaffene Leute, die ihres Freundes Gattin verführten, oder ein armes Mädchen durch ihre gutwillige Schwäche unglücklich machten, weil in gewissen Zirkeln es niemanden leicht einfällt, diese Handlung schlecht und niedrig zu nennen. So in bellern Zirkeln der Ankauf nachgedruckter Bücher, ohne alle Noth — Warum führt man denn wohl, wenn von Vorurtheilen die Rede ist, immer ältre Zeiten, oder entfernte Nationen an?

*Ann.* 2. *Erziehung* soll hier alles dasjenige bedeuten, was Lehre und Beyspiel von außen auf uns wirken.

### §. 45. b.

3) Aber daraus folgt

- a) weder, daß es kein wesentliches, nothwendiges und unveränderliches Sittengesetz gebe — denn jenes Phänomen läßt sich hinreichend erklären, ohne daß man das Daseyn eines ewigen und praktischen Gesetzes läugnet.
- b) noch, daß es praktisch nothwendig sey, der Gewöhnung und Erziehung, die man bekommen hat, schlechthin zu folgen — denn man kann, darf und soll sich in gewissem Maasse davon unabhängig machen.

*Ann.*

**Ann. 1.** Es ist Naturgesetz, daß der Mensch, auch sittlich betrachtet, von Erziehung abhängt, aber deshalb ist es nicht Sittengesetz, noch auch ein solches Naturgesetz, dessen Erfolg sich auf keine Weise durch eigne Selbstthätigkeit beschränken ließe. Man kann Erziehung nach eignen sittlichen Begriffen beurtheilen, kann nach diesen ihren Werth oder Unwerth bestimmen, und die Folgen einer fehlerhaften Erziehung zum Theil wieder vernichten. Verträte Erziehung selbst die ganze Stelle der Regel, so wäre diese Beurtheilung, so wie die Berichtigung und Verbesserung der durch zweckwidrige Erziehung verursachten Uebel, ganz unmöglich. Wir werden nicht blindlings gewöhnet (dressirt, abgerichtet), wie die vernunftlosen Thiere; in diesem Falle gäbe es keinen Unterschied zwischen guter und schlechter Erziehung. Wenn die abgerichteten Hunde, Pferde, Tanzbären u. s. w. mechanisch *necessitirt* werden, so soll dagegen menschliche Erziehung den Menschen nur so *disponiren*, daß eigne Bildung ihm möglich bleibt. Ein *sklavischer* Geist läßt sich lediglich durch Gewohnheit, Erziehung, Meynung und Mode bestimmen. Ein *freyer* Mensch sucht sich immer unabhängiger davon zu machen, prüft den Werth seiner Angewöhnungen, der Sitten, der Erziehungsbegriffe, urtheilt und handelt selbst.

**Ann. 2.** Wenn wir auch das Sittengesetz als unveränderlich annehmen, so kann doch die Erscheinung und Aeufferung desselben durch den Einfluß der Erziehung unendlich modificirt werden, die sich wiederum nach der Stufe der vorausgehenden Geistesbildung der Völker, und nach dem Umfange der Einsichten ihrer Gesetzgeber und Moralisten sehr verschieden zu dem Zwecke der Sittlichkeit verhalten müßte.

Die Verschiedenheit der sittlichen Urtheile, Gefühle und Handlungen setzt nicht nothwendig voraus eine Verschiedenheit des ersten Grundge-

tzes der Sitten selbst, sondern eine verschiedene Art und Stufe der Entwicklung des menschlichen Bewusstseyns von demselben macht alles genugsam begreiflich. Erziehung erzeugt nicht das Gesetz; aber es *entwickelt dasselbe*. Sie bestimmt den Grad der Deutlichkeit und Klarheit, worinn es vorgestellt wird; erleichtert oder erschwert, berichtigt oder verwirrt, erweitert oder beschränkt die Anwendung desselben auf vorkommende Fälle, im Urtheilen sowohl als Handeln. Sie bewirkt dieses vornehmlich dadurch, daß sie die Handlungen *von mehreren und verschiedenen Seiten betrachten lehrt*, und die praktische Urtheilskraft schärft. Sie modificirt endlich durch *Gewöhnung die Sinnlichkeit*, entwickelt aus den Naturtrieben gewisse bestimmtere Neigungen, welche die Tugend mehr oder weniger begünstigen, und bringt andere (sinnliche) Triebfedern in Bewegung, die der Wirkksamkeit sittlicher Antriebe in verschiedenen Verhältnissen förderlich oder nachtheilig sind.

Wäre Erziehung wirklich nicht nur ein subjektives Hülfsmittel der Entwicklung, sondern die einzige Grundlage aller Moralität: so gäbe es gar keinen allgemeingültigen Begriff derselben, und alle praktische Vorschriften wären ganz und gar willkürlich und zufällig, wie sie selbst, so lange sie nicht dem Sittengesetze untergeordnet wird. Allein indem wir Erziehung moralisch beurtheilen, setzen wir eine Idee von Sittlichkeit noch über die Erziehung, und nehmen sie zu dem Maassstab an, wornach wir ihren Werth selbst erst bestimmen, den wir uns also als unabhängig von ihr denken.

Nach richtigen moralischen Begriffen von der Würde des Menschen und von seiner moralischen Natur, ist sittliche Erziehung nur Ausbildung und Entwicklung der sittlichen Naturanlage. Sie giebt theils rohen Stoff zur Bildung her, theils Beispiele als Reitze zur Selbstthätigkeit, theils gebildeten Stoff, aber bloß als versinnlichtes Bild, der  
 schon



schon in dem Zögling, ihm unbewusst, vorhandenen Form, um darnach andern Stoff selbst nachzubilden, oder den gegebenen weiter auszubilden. Dazu dienen die sogenannten leitenden Vorstellungen. S. *Empirische Psychologie*.

§. 46.

2. *Bürgerliche Verfassung.*

- B. *Mandeville the Fable of the Bees, or private vices publik benefits.* Lond. 1724. 2 Voll. 8. Zweyter Theil, Untersuchung über den Ursprung der moralischen Tugenden. — *Hobbes.*

Erst seitdem die Menschen in bürgerliche Gesellschaften traten, und ihre Kräfte zu gemeinschaftlicher Beförderung ihrer gemeinsamen Endzwecke verbanden, erforderte es das Interesse solcher Societäten, einige Handlungen durch besondere Achtung auszuzeichnen, weil sie dem öffentlichen Wohl der Gesellschaft mit Einschränkung des Privatwohls eines Einzelnen zuträglich waren; an andere dagegen ein Gefühl von Verachtung zu knüpfen, weil sie mit dem gesellschaftlichen Interesse sich nicht vertrugen. Hierauf allein beruht der ganze Unterschied zwischen Tugend und Laster. *Strebē nach öffentlicher Achtung durch Beförderung dessen, was dem Zwecke der Gesellschaft entspricht* — ist oberste Sittenregel; künstlich gerichteter Ehrtrieb einzige Triebfeder; Zweck des Staats ist einziger und letzter Zweck aller Moralität.

Daher lehrt auch die Geschichte, daß die ersten Moralisten grossentheils Gesetzgeber waren, daß die moralischen Begriffe mit der Gesellschaft entstanden, mit ihrer Umänderung verändert, mit ihrer Ausbildung cultivirt worden sind, und noch immer

mit den bürgerlichen Einrichtungen abgeändert, erweitert und verfeinert werden.

*Ann. 1.* Hiermit stimmt auch der Grundsatz der *Sophisten* überein: τα δίκαια ε Φύσει, αλλα νομοσιν ειναι — die schon *Plato* im *Gorgias* und im Buche *de legibus* bestritten hat.

*Ann. 2.* Nach diesem Lehrbegriff ist das *Naturrecht* eine Chimäre. Nur durch den Staat, durch positive Gesetze entstehen Rechte. Sie sind alle erworben; selbst das Recht, sich Rechte zu erwerben, ist nicht ursprünglich. Der Nachdruck z. B. wird Unrecht, sobald kaiserliche Majestät ihn verbietet.

*Ann. 3.* *Religion* ist durch und für den Staat erfunden. Ihre Verbindlichkeit beruht auf der Pflicht gegen den Staat, dessen Grundpfeiler sie ist. Ihr Interesse ist dem Interesse des Staats untergeordnet; mithin soll sie hauptsächlich der Zaum des Pöbels, ein Schreckbild gegen Rebellion seyn, und ist um so vollkommener, je mehr sie nur diesem Zweck entspricht. — Um des westphälischen Friedens willen muß man der Ketzerey steuern. Eine Sprache, die jetzt in vielen Gegenden wieder beliebt und modische Weisheit geworden ist!

*Ann. 4.* Von den verschiedenen *Modifikationen* dieser Denkungsart, verdienen vornehmlich *dreys* bemerkt zu werden. Das *Interesse des Staats*, dem als letzten Zwecke alles untergeordnet wird, bedeutet zuweilen

a) das *Interesse des Regenten*, des regierenden Oberhaupts vom Staate. Tugend, d. i. unbedingte Verehrung des Interesse des Herren, wäre dann einerley mit *Sklavenſinn* gegen den Despoten.

b) das *Interesse an der Verfassung*, an einer gewissen Form, wornach die Glieder des Staats mit

mit einander verbunden sind. Der Eifer (z. B. der Sineser) für die Beybehaltung der alten Form, politischer Enthusiasmus oder auch Schwärmerey, wäre die Tugend.

- c) das Interesse der Staatsglieder oder der bürgerlichen Gesellschaft; daß die ganze Gesellschaft ihre Rechte frey und ungehindert ausüben und genießen könne. *Patriotismus*, Nationalstolz erschöpfte den Begriff der Tugend. Kosmopolitismus wäre Laster.

*Ann. 5.* So wie die Staaten sich durch Verträge, Bündnisse, Handlung und dergleichen näher vereinigen: so verbreitet sich Achtung und Liebe über immer mehrere Menschen. Je beschränkter der Staat und je isolirter er ist: um so engherziger empfinden, um so beschränkter urtheilen die Bürger. In den ältern Sprachen war und hieß jeder Fremde — Feind.

§. 47.

*C r i t i k.*

- 1) Es ist als *Thatsache* gegründet, daß die sittlichen Begriffe und Gefühle mit dem Entstehen, dem Wachsthum und der innern Veredlung der Gesellschaft entstanden, sich fortbildeten und erweiterten, und immer vollkommener auslerteten. Allein
- 2) dies Faktum beweist eben so wenig, als jenes (§. 44.), die Erziehung und ihren Einfluss betreffend, daß in der bürgerlichen Gesellschaft der höchste Grund aller Moralität, in dem *Interet publique* ihr einziger Zweck; und in dem Ehrtrieb ihre einzige Triebfeder enthalten sey. Denn

a) läßt sich dieses Faktum ohne Längnung

F §

eines

eines dem menschlichen Geiste wesentlichen Sittengesetzes erklären.

- b) andere innere Thatfachen und Aussprüche des gemeinen sittlichen Menschenverstandes streiten dagegen.

Vergl. *Entretiens de Phocion sur le rapport de la Morale avec la Politique; traduits du Gres de NICOCLES, avec de Remarques.* Zurich 1763. Deutsch Leipz. 1764. 8.

*Ann.* 1. Dieser Parallelismus, worauf sich Mandeville beruft, läßt sich durch die gleiche Stufe der Geistesbildung erklären, worauf Menschen sich befinden müssen, um ein gewisses Maafs von Moralität zu besitzen, und um eine gewisse politische Einrichtung haben zu können. Ja, man könnte sogar umgekehrt das Entstehen und die Verbesserung der Staaten von der Kultur der Moralität, als von ihrer Ursache, ableiten.

*Ann.* 2. Der Staat selbst vernebelt die Thätigkeit, mithin auch das Nachdenken, und cultivirt also die Vernunft. Er erweitert den menschlichen Wirkungskreis, und vervielfältigt die Gegenstände, woran sich seine Thätigkeit üben läßt. Durch die Gesellschaft werden daher auch die sittlichen Begriffe weiter ausgedehnt und verbreitet, sie werden klarer, und ihre Anwendung wird auch außerordentlich leichter und nothwendiger. Bey allem dem wird aber Sittlichkeit überhaupt vorausgesetzt.

*Ann.* 3. Nach dieser Hypothese bezöge sich alle Achtung auf Nutzen, wäre bey allem, was man Tugend nennt, wenigstens feinere Eitelkeit, Rücksicht auf Beyfall der Gesellschaft, also ein neuer verfeinerter Eigennutz im Spiele. Unsere sitliche Achtung ist aber uneigennützig; sie unterscheidet sich von dem Wohlgefallen, das wir an einer Handlung finden, um des Einflusses willen, den sie sowohl

sowohl unmittelbar auf unser Privatwohl, als zunächst auf das Wohl der Gesellschaft, und hierdurch mittelbar auf das Unfrige hat. Wir achten alles, was Vernunft verräth, wenn wir auch ebendasselbe deshalb hassen sollten, weil es vielleicht mit unsern sinnlichen Absichten streitet. Die sorgfältige Bemühung uneigennützig wenigstens zu *scheinen*, beweist, daß wir es seyn wollen, und als vernünftige Wesen wirklich sind. Uneigennützigkeit ist wenigstens ein Merkmal in unserm Begriffe von der vollkommensten Art zu handeln, worauf unsre moralische Hochschätzung sich beziehet.

*Ann. 4.* Wir unterscheiden Güte und Nichtgüte der Handlungen auch *bey isolirten vernünftigen Wesen* (z. B. Mäßigkeit und Unmäßigkeit).

*Ann. 5.* Eben so bey Menschen, die zwar *gesellig*, aber doch *nicht in Gesellschaft*, am wenigsten in Einem Staate vereinigt leben. — Gesellige Menschen verpflichten sich zu wechselseitigen, wenn auch verschiedenen und abgeordneten Zwecken und Diensten; Menschen, die in Gesellschaft leben, wirken für einem gemeinsamen Zweck. Dieser Zweck ist bey der bürgerlichen Gesellschaft besonders bestimmt. Die weitere Entwicklung gehört in die angewandte Moral.

*Ann. 6.* Wir können uns eine *Verpflichtung* denken, welche die Menschen bestimmt, *sich zu einem Staate, und mehrere Staaten unter einander zu einem weltbürgerlichen Staatensystem zu verbinden*; diese Verbindlichkeit muß aber früher gedacht werden, als der Staat, und kann also nicht von ihm erst abhängen.

*Ann. 7.* Wir denken uns eine Pflicht des Menschen, der in Gesellschaft und vorzüglich im Staate lebt, das *interet publique uneigennützig* zu befördern; hierzu muß ein höherer Grund der Verpflichtung als ein solcher vorhanden seyn, den der Staat selbst erst hervorbringt. Dieser kann aber

110

nur unsern Eigennutz mit dem Gemeinenwohl in künstliche Verbindung bringen, aber kein Motiv zu Aufopferungen geben, wenn keines vorher in der Vernunft dazu bereit liegt.

*Anm. 8.* Selbst der Staat und der Zweck desselben ist ein Gegenstand der Beurtheilung nach sittlichen Grundsätzen. Jeder Staat müßte mit jedem andern gleichen moralischen Werth haben, und einem vernünftigen Betrachter gleiche Achtung für sich abnöthigen, wenn der Staat selbst den einzigen Maassstab zu Bestimmung aller Würdigkeit oder Unwürdigkeit der Handlungen und der Menschen abgäbe.

*Anm. 9.* Wir erkennen Pflichten der Gerechtigkeit und Güte gegen fremde, selbst gegen feindselige Staaten, und gegen einzelne Völker und Menschen an, die ganz ohne eine bürgerliche Einrichtung und Verfassung leben. Aechten Kosmopolitismus oder Weltbürgergeist ziehen wir dem eingeschränkten Patriotismus, wenn wir moralisch und nicht eigennützig urtheilen, vor.

*Anm. 10.* Wir erkennen Pflichten gegen die Göttheit, die wir ihr unmittelbar, zufolge eines reinen Begriffs von ihr, schuldig sind, ohne daß wir erst durch das Interesse des Staats davon überzeugt, oder dazu bewogen werden dürften.

Die bürgerliche Verfassung kann also eben so wenig, als Erziehung, und zwar aus eben denselben Gründen, für den höchsten Grund der Moralität gelten, ob sie gleich eben so, wie jene zur Entwicklung der sittlichen Ideen mitwirkt.

Wenn wir auch von dem Werthe der Gesinnung abstrahiren, und blos auf Legalität und auf die äusseren heilsamen Wirkungen derselben sehen wollten: so würden dennoch *Erziehung und Staat* nur sehr zufällige und zweideutige Mittel seyn, jene Zwecke zu erreichen. Es käme immer darauf an — theils, wie Erziehung und Staat beschaffen waren,

wären, theils, ob die Menschen mehr Nachahmungstrieb, als Trieb nach eigener freyer Thätigkeit, mehr Ehrtrieb, als Trieb nach unmittelbaren Vergnügen der Sinne, oder nach Gewinn befüßten und fühlten. Und selbst diese Eigenschaften, die man voraussetzen muß, um sich jene Triebfedern als wirkfam zu denken, sind nur sehr relative und nichts weniger, als absolute Vollkommenheiten des Menschen.

§. 48.

3. *Wille der Gottheit.*

*Crusius* Anweisung vernünftig zu leben. Leipzig 1744. §. 132. 133. 174. 178. 181.

Nicht menschliche Willkühr ist es, die einen Unterschied zwischen sittlich guten und bösen Handlungen bestimmt hat; dieser Unterschied ist wesentlich durch den Urheber der ganzen Natur und unserer eignen festgesetzt. Der Wille unfres Oberherrn, von dem unser Wesen und unser Glück abhängt, ist unser höchstes Gesetz, nicht nur *Realgrund*, sondern auch *Erkenntnißgrund unfres Pflichten*; Ihm zu gehorchen, der letzte Grund aller Verbindlichkeit und die höchste Pflicht. Ohne ihn ließe sich zwar Klugheit der Thorheit, aber nicht Tugend dem Laster entgegensetzen.

*Ann.* 1. Die Gottheit ist *Realgrund* unfres Pflichten, d. h. das etwas Gut oder Böse ist, hat seinen Grund in der Gottheit; und zwar — *unmittelbar* und zunächst, insofern ein willkührliches Gebot der Gottheit und nicht die Vernunft diesen Unterschied bestimmt — oder *mittelbar*, sofern Gott Urheber desjenigen Wesens ist, welches ein moralisches Vermögen, d. i. praktische Vernunft, als den unmittelbaren Sachgrund des Sittlichguten besitzt.

Die

Die Gottheit ist Erkenntnißgrund unfrer Pflichten, d. h. es gründet sich in Gott, daß wir den Unterschied des sittlich Guten und Bösen erkennen, und zwar entweder — insofern er uns ein selbstthätiges Vermögen zu dieser Erkenntniß und Anlässe zum Gebrauch dieses Vermögens giebt, oder — insofern er unmittelbar auf unfre Empfänglichkeit wükt, und vermittelt dieses Einwürkens den Stoff zu aller moralischen Erkenntniß hervorbringt.

**Ann. 2.** Der Hauptgedanke dieses theologisch moralischen Systems ist: *Wir erkennen, was wir thun sollen, daraus, daß wir erkennen, was Gott will.* Er will: dies soll geschehen; darum ist dies Gut. Mehrere ältere Philosophen vertheidigten ihn, und schon Plato, hat denselben meisterhaft bestritten, vornehmlich in dem Dialog *Euryphro*. In neuern Zeiten ist es der allgemeine Grundsatz der eigentlich theologischen Moralisten, dem sie in der Ausführung mehr oder weniger getreu bleiben, weil in der That der ganze Begriff und Werth einer *theologischen Moral* von ihm abhängt, und mit ihm verloren geht. Unter den philosophischen Moralisten ist *Crusus* der scharfsinnigste Vertheidiger desselben. Das bloße Glückseligkeitsystem that ihm kein Genüge; er war sich höherer sittlicher Begriffe bewußt, die er nicht aus den sinnlichen Neigungen ableiten konnte, und weil er die eigentliche Natur der praktischen Vernunft verkannte, so suchte er die Quelle ihres Ursprungs aufser dem Menschen. Seine Bestreitung des Princips der Selbstliebe hat nur darum wenig gewükt, weil er nichts besseres an dessen Stelle setzte.

**Ann. 3.** Die Theologen haben dieses System verschieden *modificirt*, um der Vernunft einige Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen. a) Die konsequente oder orthodoxe Parthey sagt: gehorche Gott, *ohne Rücksicht auf Vernunft*. Sie ist blind, verderbt, und nur Gottes eigner Ausspruch ist untrüg-



trüglich. b) Andere erlauben es wenigstens, oder gebieten es gar, vernünftig zu handeln; stellen es aber nur als eine von der Pflicht des Gehorsams gegen Gott abgeleitete Pflicht vor. Gehorche deiner Vernunft, denn sie ist ein Geschenk Gottes, dessen Gebrauch er dir gestattet und gebietet. *Handle vernünftig, weil Gott es will.* c) Theologen, die dem System der Glückseligkeit zugethan sind, verbinden damit ihren eigenthümlichen Grundsatz, indem sie sagen: Gehorche Gott, weil sein Wille der beste ist, d. h. hier, weil die Befolgung desselben deine Glückseligkeit befördert. Oder: Befördere deine Glückseligkeit, weil Gott, dem du Gehorsam schuldig bist, es haben will, daß du glücklich werden sollst. d) Endlich führen einige Theologen, sogar die untheologische Sprache: man müsse Gott gehorchen, weil sein Wille vernünftig ist; wir erkennen den Willen Gottes aus dem, was wir thun sollen. Ein Gedanke, der, wenn man ihm treu bleiben wollte, die Theologie der Philosophie unterordnen, und den ihre eigenthümlichen Charakter zerstören dürfte.

**Ann. 4.** Ist die Moral von der Theologie abhängig, so giebt es eigentlich keine philosophische, sondern nur eine theologische Moral. Das Naturrecht ist dann ebenfalls Chimäre; es kommt lediglich darauf an, wozu Gott einen Menschen berechtigt. Die Theologie kann nur eine offenbarte seyn, denn eine Philosophie der Religion kann nicht existiren, wenn wir den Gegenstand des göttlichen Willens, das Sittlich-Gute nicht unmittelbar aus Vernunftprincipien zu erkennen vermögen. Die Religion selbst ist dann keine Religion des Geistes, d. h. keine solche, die sich auf den menschlichen Geist gründet, und mit der Kultur desselben immer vollkommener ausbildet, sondern eine positive Religion, die sich auf blinden Glauben an übernatürliche Thatfachen stützt, ohne auf Vernunftgründe und Geistesbedürfnisse Rücksicht zu nehmen. — (Das Christenthum ist seiner Bestimmung nach keine positive Religion, son-

sondern seinem Inhalte (nach *objektiv vernünftig*, und den subjektiven Vernunftgebrauch zu befördern, nicht ihn zu hemmen ursprünglich gestiftet).

## §. 49.

## C r i t i k.

Soll der *Wille der Gottheit* der höchste Bestimmungsgrund aller Moralität seyn, so wird erfordert, daß wir unabhängig von sittlichen Gründen apodiktisch erkennen

- 1) ihre *Existenz*;
- 2) ihren *Willen*;
- 3) einen sittlichen Grund, *warum wir unsern Willen dem göttlichen unterwerfen sollen.*

Die Unmöglichkeit davon wird in den folgenden Paragraphen gezeigt, und eben dadurch der theologische Lehrbegriff der Sittenlehre widerlegt werden.

*Ann.* Die Frage ist hier nicht: existirt Gott? hat Gott einen Willen? kann ich ihn erkennen? soll ich ihm gehorchen? Ja, ohne Zweifel; aber die Frage ist: giebt es einen *Erkenntnißgrund*, diese Fragen bejahend zu beantworten, der apodiktische Gewisheit bey sich führt, und wobey ich der Voraussetzung sittlicher Grundsätze entbehren kann? Denn 1) *Moralität ist absolut notwendig*, nach meinem innersten Bewustseyn; sie kann also auf keinem zufälligen Grunde beruhen. 2) Moralität soll erst aus dem göttlichen Willen erkannt und abgeleitet werden. Müßte ich, um diesen und seine Verbindlichkeit zu erkennen, wieder moralische Grundsätze voraussetzen, so wären ja diese höher, als der Grundsatz, Gott zu gehorchen. Wollte ich nun den letzten gleichwohl für den höchsten ausgeben: so gerieth ich in Widerspruch

1210

mit mir selbst, und mein Raisonement drehte sich im Zirkel herum.

§. 50.

*Daseyn Gottes.*

Was nun *erstens* das *Daseyn Gottes* betrifft, so ist dasselbe weder durch *Offenbahrung*, noch aus Gründen der *bloß theoretischen Vernunft* mit apodiktischer Gewisheit erkennbar. — Den Beweis dieses Satzes führt die *Critik der reinen Vernunft* aus.

*Ann.* Kürze halber können hier nur die Hauptmomente dessen angegeben werden, worauf uns eine kritische Unterfuchung unfres Erkenntnißvermögens leitet. Das *Daseyn Gottes* kann

*Erstlich nicht durch Offenbahrung mit apodiktischer Gewisheit erkannt werden.* Denn

- a) der Glaube an *Offenbahrung*, d. h. an übernatürlich göttlich mitgetheilte Erkenntnisse, setzt schon Erkenntniß von dem *Daseyn eines Gottes*, der sich offenbahret, und von seinen Eigenschaften, mit denen eine jede göttliche *Offenbahrung* übereinstimmen muß, voraus. *Offenbahrung* ist weder *erweislich*, noch auch *gedenkbar*, wenn man nicht eine *Gottheit*, den Begriff von ihr, und die *Ueberzeugung von ihrem Daseyn*, schon vorher annimmt.
- b) Es ist *keine apodiktische Gewisheit* davon möglich, daß etwas wirklich unmittelbar von der *Gottheit geoffenbahret worden*; mithin kann auch durch *Offenbahrung*, als solche betrachtet, keine *Wahrheit mit apodiktischer Gewisheit* erkannt werden.

*Offenbahrung* wird hier nach dem strengsten und eigentlichsten Begriffe genommen, weil dieser *Metaphisophye* nicht

nicht nur der gewöhnlichste, sondern auch der bestimteste ist. Man versteht nehmlich darunter eine *übernatürliche und übervernünftige Erkenntniß*.

*Uebernatürlich* wird sie genennt, theils in Absicht auf die *Gegenstände*, welche nicht zur Natur in eigentlichem Sinne, d. h. zur Sinnenwelt gehören z. B. *Gottheit*, das *Geistesreich*, theils in Absicht auf den *Stoff* der Erkenntniß, welcher nicht durch die sinnliche Natur und nach ihren Naturgesetzen dem Vorstellungsvermögen gegeben seyn soll.

*Übervernünftig*, in Absicht auf die Form oder die Verbindung des empfangenen Erkenntnißstoffes, die auf eine andere Art und nach anderen Gesetzen erfolgt seyn soll, als nach denen, die der Natur des selbstthätig verknüpfenden Vermögens der menschlichen Seele gemäs sind. Die übernatürliche und übervernünftige Erkenntniß wäre demnach eine Erkenntniß dessen, wozu die Vernunft keine Prinzipien besitzt, die Wahrheit davon einzusehen, und was in keiner Verbindung mit dem natürlichen Erkenntnißvermögen steht.

Die übernatürliche Erkenntniß müßte man für *unnatürlich* halten, vorausgesetzt, daß es keine andere *Empfänglichkeit* für Stoff zu Vorstellungen gebe, als diejenige, von deren Gesetze eine angebliche *Offenbarung* abweicht. Weicht sie aber nur von den *gewöhnlichen* Erfolgen jener Gesetze ab, *ohne sich von den Gesetzen selbst zu entfernen*: so ist diese Abweichung nichts Unnatürliches, aber auch nichts Uebernatürliches, mithin keine *eigentliche Offenbarung*. Dahin gehören theils außerordentliche Fähigkeiten der Sinne, wie bey dem Genie, theils seltene Unordnungen und Krankheiten der Sinnlichkeit, wie bey dem Wahwitz, dem Wahnfinn, der Melankolie, Manie, Träumerey, Visionen u. d. gl.

Die übervernünftige Erkenntniß müßte man für *unvernünftig* halten, vorausgesetzt, daß es kein ande-

anderes Verbindungsvermögen gebe, wodurch der empfangene Stoff die Form der Vorstellung und Erkenntniß erhalten kann, als dasjenige, von dessen Regeln (Verstandes- und Vernunftgesetzen) eine angebliche Eingebung oder Offenbarung abweicht. Entfernt sie sich aber nur von den gewöhnlichen Produkten dieser natürlichen Vermögen, ohne ihren Naturgesetzen selbst untreu zu werden: so ist diese Abweichung nichts Unvernünftiges, aber auch nichts Uebervernünftiges, mithin ebenfalls keine eigentliche Offenbarung. Dergleichen Produkte könnten dann entweder unter der Vernunft in ihrem gewöhnlichen Würken seyn, z. B. Wahnwitz oder Narrheit, woran die Vernunft ihre Funktion mit ungewöhnlicher und außerordentlicher Unvollkommenheit beweist; oder sie überträfen den gemeinen Maasstab der Vernunftwirkung, und zeichneten ein höheres denkendes Genie aus, das sich über Zeitgenossen und über sich selbst in gewöhnlichem Zustande hinaus schwingt.

Sehr begreiflich wird es hieraus, wie es zugeht, daß das Widernatürliche so oft für Uebernatürlich, und das Unvernünftige eben so oft für Uebervernünftig und göttlich gehalten worden. Begreiflich die besondre Verehrung, die bey wilden und rohen Völkern den Verrückten und Wahnsinnigen widerfährt; und der Ausspruch eines ehrlichen Kirchenvaters: dieß ist wahr und göttlich, weil es unvernünftig und ungereimt ist.

Die *Wirklichkeit einer Offenbarung* in der jetzt angegebenen, eigentlichen Bedeutung ist eine Thatfache, und kann nur faktisch bewiesen werden. Die Unbegreiflichkeit eines solchen Faktum, würde, wenn sie auch wirklich statt fände, die Thatfache selbst nicht umstoßen können. In der That ist aber auch schwerlich aus dem bloßen Begriffe davon die *reale Unmöglichkeit* der Sache darzuthun, geschweige denn, daß sich gar eine *logische Unmöglichkeit*, ein wahrer Widerspruch

Spruch offenbahrte. Die Frage: *kann Gott sich den Menschen offenbahren?* liegt, sofern sie aus dem menschlichen Begriffe von der Gottheit beantwortet, und wenn darnach ausgemacht werden soll, was dem unendlichen Wesen physisch oder sittlich möglich sey, gänzlich außer dem Gebiet des Erkennbaren. Denn ihre Beantwortung setzt augenscheinlich solche Erkenntnisse von der Gottheit, von ihren Eigenschaften, und von ihrem Verhältniß zu der Welt, und namentlich zu dem menschlichen Vorstellung-vermögen, voraus, als der Mensch ohne Vermessenheit sich nicht anmaßen kann. Seine Vernunft gewährt sie ihm nicht; wollte er aber das, was zur Möglichkeit der Offenbahrung gehört, selbst aus der Quelle der Offenbahrung schöpfen, so begieng er einen fehlerhaften Zirkel im Beweisen. Auf diesem gewöhnlichen und beynahe ausgetretenen Wege, über Möglichkeit der Offenbahrung zu philosophiren, konnte kein lehrreiches Resultat gefunden werden.

Man kann es denen, die eine ihnen selbst wiederfahrne göttliche Offenbahrung als Thatfache zu besitzen glauben, nicht abstreiten, daß ein solches Verhältniß zwischen dem Unendlichen und diesen Menschen logisch möglich, d. h. denkbar sey; ja man kann sogar das Geständniß nicht zurückhalten, daß die reale Unmöglichkeit dieser Sache schlechterdings nicht erwiesen werden könne. Wäre die Wirklichkeit einer solchen Thatfache *erwiesen*: so wäre eben dadurch die ihr zum Grunde liegende Möglichkeit der Sache ausgemacht; obgleich keinesweges eingesehen oder gar begriffen worden. Im Voraus aber (a priori) ist der Schluss übereilt, wenn man von der *logischen Möglichkeit* und von unfrem *Mangel an Einsicht in die reale Unmöglichkeit* der Sache (die sich aus der gänzlichen Unkunde der Gegenstände herleiten und begreifen ließe, so gleich eine *reale Möglichkeit* folgern wolte, die ohne vorläufige, vollständige Kenntniß der Gegenstände (des Unendlichen, des endlichen *Vorstellungsvermögens* und

und ihres Realverhältnisses zu einander) auf keine Weise statt finden könnte.

Wenn man aber zur Untersuchung dieser Sache einen uns angemessenen, festen *menschlichen Standpunkt* wählt, und nicht von der unbekanntem göttlichen Natur, sondern von wirklichen Kenntnissen der menschlichen Natur, der Beschaffenheit und Wirkungsart seines Vorstellungs- und Erkenntnisvermögens ausgeht: so erscheint die obige Frage in einer andern Gestalt, worinn sie beantwortlich ist. Die Frage ist dann: *Kann uns etwas offenbart werden?* Ist Offenbarung, als göttliche Offenbarung erkennbar? von andern Quellen unsrer Vorstellungen und Erkenntnissen mit Gewisheit und Sicherheit unterscheidbar? Denn, dies muß sie seyn, wenn sie eine Offenbarung für Menschen, wenn sie uns wahrhaft nützlich, wenigstens unschädlich, wenn sie so gar nothwendig seyn soll, wenn wir als vernünftige Menschen sie annehmlich finden sollen. — Eine Offenbarung, die als solche angenommen werden soll, muß auch in dieser Qualität erkannt werden können; oder sie verfehlt ihres Zweckes. Diese Erkennbarkeit muß aber eine natürliche seyn, d. h. aus den Naturgesetzen unsres Erkenntnisvermögens erklärt werden können, und in der Uebereinstimmung mit diesen Gesetzen selbst bestehen.

Wird nun aus der Natur des menschlichen Gemüths erwiesen, daß *ihren Gesetzen gemäß* eine übernatürliche Mittheilung übervernünftiger Kenntnisse, als solche, nicht erkennbar sey, und daß es keine erweislichen Charaktere gebe, wodurch sich eine solche Offenbarung vor dem Richterstuhl seiner Vernunft hinlänglich legitimiren kann: so ist dies für diejenigen, welche wenigstens ohne natürlichen Beweis keine Offenbarung annehmen wollen, völlig so viel, als wenn die Unmöglichkeit einer Offenbarung sich aus inneren Gründen a

priori erweisen ließe — welches freylich unmöglich ist.

Allein es ist doch nicht an sich eben dasselbe; denn alsdann bleibt es doch denkbar, daß eben so übernatürlich, als die Mittheilung eines übervernünftigen Gedanken geschehen soll, auch die Ueberzeugung von ihrem Daseyn, d. h. von der Wahrheit und dem göttlichen Ursprunge dieses Gedankens hervorgebracht würde. Denn so unbegreiflich dies auch wäre: so folgt doch daraus keine Unmöglichkeit. Eine übernatürliche Wirkung verträte alsdenn im Gemüthe die Stelle des Beweisgrundes. Eine solche Offenbarung bliebe aber gleichwohl unerweislich für den, der sie empfienge; der auch keinen Beweis verlangen könnte, und für jeden andern, weil eine zweyte übernatürliche Wirkung; die Stellvertreterin des Beweises für die erste (für die Offenbarung selbst) sich nicht mittheilen und legitimiren kann; es müßte denn dieselbe übernatürliche Einwirkung sich auch auf alle diejenigen erstrecken, die eine Offenbarung ohne Beweis annehmen sollten.

So zeigt es sich unerwartet, wie konsequent diejenigen älteren Theologen dachten, die eine übernatürliche Kraft annahmen, wodurch die Ueberzeugung von dem übernatürlichen und göttlichen Ursprung einer Lehre hervorgebracht werden müßte, die ein anderer durch Offenbarung empfangen. In der That ist auch kein natürlicher Weg den Menschen offen, um zu einer solchen Ueberzeugung zu gelangen. Das Geistige muß auch geiltig erkannt werden.

Wenigstens sind alle Merkmale höchst trüglich und verführerisch, woran man den übernatürlichen und zwar göttlichen Ursprung eines Gedanken erkennen, und ihn von natürlich gebildeten Vorstellungen und Erkenntnissen unterscheiden soll. Die Theologen haben folgende Merkmale angegeben, und wechselsweise bestritten; eine flüchtige

tige



nige Prüfung lehrt schon, wie unsicher sie waren, und wie glücklich ihre Bestreiter seyn konnten, so lange sie in ihren Behauptungen bloß negativ zu Werke giengen.

*Merkmahl einer Offenbarung* soll seyn

- a) das unmittelbare Bewußtseyn der Ursache von einem Gedanken, der in der Seele entstanden ist. Allein eine Ursache kann, als Ursache, nicht empfunden und angeschaut, sondern nur geschlossen oder hinzugedacht werden. Sollte aber das wirkliche Vorhandenseyn der Vorstellung in der Seele, daß eine andre bestimmte, vorhergehende oder nachfolgende, Vorstellung einen göttlichen Ursprung habe, selbst schon die Stelle eines Beweises für ihre Göttlichkeit vertreten: so müßte man das Daseyn einer Vorstellung überhaupt zum allgemeinen Charakter ihrer Wahrheit machen — wodurch alle Unterscheidung zwischen Wahrheit und Irrthum aufgehoben würde, und jede Einbildung zur göttlich geoffenbahrten Wahrheit gestempelt werden könnte. — Ueberdies ist die Ursache, welche man hier annehmen müßte, ein unendliches und übersinnliches Wesen, wovon keine unmittelbare Vorstellung, keine Anschauung, wie bey Gegenständen der Sinne, möglich ist. Da es nun keine unmittelbare Vorstellung giebt, als die Anschauung, keine menschliche Anschauung, als die sinnliche, diese nur auf endliche Gegenstände sich beziehen kann, Gott aber unendlich ist: so ist kein unmittelbares Bewußtseyn des göttlichen Ursprungs einer Vorstellung natürlicherweise möglich. Es müßte also ein mittelbares Bewußtseyn davon geben, welches vermittelt eines Vernunftschlusses aus gewissen wahrgenommenen Eigenschaften einer Vorstellung entstände. Ein solches Merkmahl, das zu einem solchen Schluß berechtigte, glaubte man gefunden zu haben

b) in dem unerwarteten und plötzlichen *Entstehen eines Gedanken*. Allerdings geschieht und entsteht in der ganzen Natur, und besonders auch in der geistigen, alles continuirlich, durch allmähliche Uebergänge, ohne Sprung. Allein dieß allgemeine Naturgesetz schließt die Möglichkeit nicht aus, daß für uns etwas plötzlich und unerwartet entstehe, weil wir die allmählichen Uebergänge nicht immer bemerken. So entsteht der Blitz, und blitzähnliche Gedanken der Seele haben denselben Ursprung. In dem Plötzlichen liegt nichts Uebernatürliches.

c) Ein anderer Charakter der Göttlichkeit sollte die *Unerklärbarkeit eines Gedanken* seyn. Allein die absolute natürliche Unerklärbarkeit ist nie erweislich, wenn man sich nicht im Besitz einer Allwissenheit in Absicht auf die Kräfte der Natur befindet. Die relative Unerklärbarkeit aber ist aus unsrer Unkunde der Natur *zumahl* unsrer Seele, und dessen, was in ihren Tiefen und Abgründen vorgeht, aus dem gewöhnlichen Mangel an genügsamer Aufmerksamkeit auf uns selbst; und aus dem Mangel an Datis zur Erklärung; vollkommen psychologisch begreiflich. Tausend Erscheinungen waren ehemahls unbegreiflich, die man jetzt aus Naturgesetzen erklären kann.

d) Gänzlicher *Mangel an Zusammenhang* einer Vorstellung mit unsren übrigen Vorstellungen und Kenntnissen. Obgleich alles in der Natur verbunden seyn muß: so braucht doch der beständige Zusammenhang einer Erscheinung mit der andern, weder in der Außen- noch in der Innenwelt, uns immer bekannt zu seyn. Oft läßt er sich, oder ließe er sich bey genauerer Aufmerksamkeit und vollständiger Erinnerung des Vorhergehenden entdecken. Von der relativen Unmöglichkeit, ihn zu finden, gilt kein Schluss auf eine absolute, auf

auf wirklichen Mangel desselben. Die Einbildungskraft hat unendlich viele Gänge, und oft geheime Verbindungen einer Vorstellung mit den andern. Oft geht sie von einer Vorstellung zu der andern nur durch sogenannte dunkle Vorstellungen, d. h. durch bloße Materialien einer Vorstellung über. — Versteht man aber nur einen *verständigen* oder *vernünftigen Zusammenhang*, welcher vermisst wird, so scheint öfters ein Gedanke ohne Vernunftschluß entstanden zu seyn, ob wir gleich durch ihn, aber unvermerkt, darauf gekommen sind, weil die Schlussreihe durch den neuen und überraschenden Gedanken (ihr Resultat) in der Erinnerung verdunkelt worden. Was aber der Verstand nicht vermag, das vermag die Einbildungskraft, wenn die höhern Vermögen oft in hohem Grade unthätig sind. Solte nun Mangel an vernünftigen Zusammenhänge, oder gar Widerspruch mit allen Vernunftgrundsätzen, Merkmal der Göttlichkeit einer Vorstellung seyn, so wäre das Geoffenbahrte von den Eingebungen der mechanisch und vernunftlos wirkenden Phantasie im Traume und in dem Wahnwitz nicht zu unterscheiden, worinn man eben diesen Zusammenhang bekanntlich vermisst.

- e) Wenn der Gegenstand, worauf eine Vorstellung sich bezieht, *kein Gegenstand der Natur und der natürlichmöglichen Erkenntniß* ist: so muß die Erkenntniß desselben, einen übernatürlichen Ursprung haben. — Ohne Zweifel; aber man muß beweisen, daß eine Vorstellung wirklich Erkenntniß eines Gegenstandes sey, eine wahre, objektive Beziehung habe. Denn unser Vorstellen, Einbilden, Dichten, Träumen, Vernünfteln geht weit über das Gebiet des Erkennbaren hinaus, obgleich der Stoff zu diesem allen aus der sinnlichen Sphäre hergenommen seyn muß. Man müßte also beweisen, daß selbst

der Stoff dieser Vorstellungen übersinnlicher, und die allgemeine Verbindungsart desselben, übervernünftiger Art wäre; wie kann man dies. Gegenstände der intelligiblen Welt, Geister, Zustand jenseit des Grabes, zufällige Begebenheiten, die nach Jahrhunderten sich ereignen sollen, Wesen und Rathschlüsse der Gottheit kann freylich niemand vernünftiger und natürlicher Weise erkennen; aber doch aus sinnlichem Stoff in der Einbildung dichten, oder nach Analogien darüber vernünfteln, und das Produkt seiner Phantasie, oder seiner überschwenglichen Vernunft für Wahrheit, für eigentliche Erkenntniß halten und ausgeben. Der Beweis, daß es dies wirklich sey, müßte aus dem nothwendigen Zusammenhang mit den Gesetzen des Denkens, oder aus der Uebereinstimmung mit den angeschauten Gegenständen geführt werden. In beyden Fällen würden diese Vorstellungen zwar als Erkenntnisse, aber auch als natürliche Erkenntnisse legitimirt. Wie will man die Wahrheit solcher Vorstellungen anders, als nach Naturgesetzen des (sinnlichen und vernünftigen) Erkenntnißvermögens prüfen?

**F)** Wenn Vorstellungen *nicht durch Vernunftschlüsse gebildet sind, und dennoch mit der Vernunft übereinstimmen*: so sind sie wahr, und doch nicht auf ihrem natürlichen Wege gefunden, folglich übernatürliche Kenntnisse. So glaubt man Eingebungen der Phantasie von göttlichen Eingebungen unterscheiden zu können. — Allein eben dadurch, daß man Uebereinstimmung mit Vernunftwahrheiten zugiebt, und sie sogar zum Merkmal der Göttlichkeit eines Gedanken macht, räumt man ein, daß diese Wahrheiten an sich ohne Offenbarung durch Vernunft könnten erkannt werden, und beruft sich nur darauf, daß derjenige, der diese Wahrheit entdeckt,

sich

sich der Art und Weise des vernünftigen Wirkens zu einem solchen Produkt nicht bewußt gewesen sey. Dieß läßt sich aber eben so, wie die Unerklärbarkeit überhaupt, erklären, und ist eine Erscheinung, die bey allen wahren Genies und Originalköpfen gewöhnlich vorkommt. Sie finden, wie sie glauben, oft ungesucht, was sie nachher erst sehr wahr und natürlich finden.

g) Wenn aber gewisse Einsichten *das Zeitalter, worinn sie entstehen, weit überschreiten* — so ist dieß Offenbarung — oder ein Beweis, daß ein Kopf von vorzüglichem Geiste, von ungewöhnlicher Thätigkeit existirte, zu dessen Bildung sich mehr als gewöhnliche Umstände vereinigten, um ihn über die Stufe der Einsichten seiner Zeitgenossen hinauszuführen. Oft ist auch diese angebliche Anticipation nur eingebildet, und der wunderbare Anschein verschwindet, wenn man Zeitalter und Lokalität genauer und minder einseitig kennen lernt.

h) Wenn aber *moralischen Bedürfnissen der Menschheit durch solche Wahrheiten abgeholfen* wird, die sich weder sinnlich erkennen, noch vernünftig demonstrieren lassen: so — hat Gott sie übernatürlich geoffenbahret, oder vielmehr — es hat sich die praktische Vernunft eines Menschen so weit entwickelt, daß er das um des moralischen Bedürfnisses willen (als praktisches Postulat) praktisch glaubte, und lehrte, was er zwar nicht einsehen, sich aber doch vernünftig vorstellen, und ohne Widerspruch, ja mit sichtbarer, obgleich zur Demonstration unzureichender, Uebereinstimmung mit allen seinen übrigen wahren Erkenntnissen denken und annehmen konnte. Es war freylich nicht zu erwarten, daß der Erfinder einer solchen Wahrheit das geheimnißvolle Entstehen dieser Ueberzeugungen

auf

aus dem Innersten seines ihm selbst unbekanntesten Geistes und Herzens deutlich hätte erkennen und erklären sollen; daher darf es nicht befremden, daß er aus ganz andern, natürlichen oder übernatürlichen Quellen geschöpft zu haben wähnte, und ohne vorsätzliche Unredlichkeit auch vorgab.

i) Endlich *Wunder* und *Weissagungen*, oder Wunder der Erkenntniß.

Ein *eigentliches*, *absolutes Wunder* ist nur durch Allwissenheit erkennbar und erweislich. *Relative Wunder* hingegen, d. h. Begebenheiten, die sich, vielleicht aus subjektiven Ursachen, durch bekannte Naturkräfte nach bekannten Naturgesetzen nicht erklären lassen, stehen in gar keiner vernünftig erweislichen Verbindung mit übernatürlichen Kenntnissen. Wir müssen aber vernünftiger Weise jedes Wunder für ein relatives Wunder halten, bis der unnögliche Fall eintritt, daß ein Faktum für absolut übernatürlich erklärt werden müßte. Gesetzt, daß ein *solcher* Wunderthäter eine That, die kein Gegenwärtiger begreifen kann, ausdrücklich in der Absicht verrichtete, um sich als einen Mann, der Offenbarungen empfangen habe, zu legitimiren; gesetzt auch, daß er selbst diese That für übernatürlich erklärte: so wäre dennoch Täuschung sowohl von Seiten des Wunders, als von Seiten der Erklärungsart desselben psychologisch möglich.

Aber die Vorsehung könnte doch eine solche vorsätzliche und unvorsätzliche — Täuschung nicht zulassen, die vielleicht Tausende unvermeidlich in Irrthum, wenigstens in den Wahn einer untrüglichen Erkenntnißquelle stürzt — — Was Gott thun oder nicht thun, zulassen oder nicht zulassen kann, das für einzelne Weltbegebenheiten bestimmen zu wollen, wäre Vermessenheit. Und was ist nicht unlängbar Aehnliches in tausend Fällen, zu allen Zeiten, und an allen Orten geschehen? zugelassen worden? das uns mit unsern

fern Begriffen von Weltplan und göttlicher Weisheit und Güte eben so unvereinbar scheinen dürfte? — —

Auf unsichere Merkmale eine Offenbarung, als solche, anzunehmen (denn von anderweitigem Gebrauche solcher Belehrungen, als natürlicher Erkenntnismittel ist hier die Rede nicht) wäre der Vernunft und ihrem Interesse zuwider. Die natürliche, eigne und freye Entwicklung des Geistes, das Bestreben, alles aus sich und aus der Natur, unstreitig ächten Quellen wahrer und nützlicher Kenntniffe, zu schöpfen, würde vermindert; das aufmunternde Bewusstseyn von dem Werthe selbsterworbener und mühsam errungener Einsichten würde geraubt; die Achtung für Natur und Vernunft würde geschwächt; der Verstand und das Herz würden den regellosen Einflüssen der Einbildungskraft und den Leidenschaften Preis gegeben, und den höchsten Gesetzen des Denkens, so wie den obersten Gesetzen der Pflicht ihr letztes, allentscheidendes und richtendes Ansehen geschmälert.

Offenbarung ist also, als Offenbarung, nur annehmlich für den, der schlechterdings nicht vermögend ist, sie nach Vernunftgesetzen zu prüfen, und zwar alsdann, wenn ihm der Einfluss dieser Principien übernatürlicher Weise schlechterdings unmöglich gemacht worden — für den, der, ohne Rücksicht auf eigne Vernunft, zum Glauben an eine fremde Offenbarung wunderbarer und unbegreiflicher Weise gezwungen wird. Als ein durch Vernunft gebildetes, geprüftes und gebilligtes Hülfsmittel zur Erleichterung und zur Uebung im eignen Gebrauche der Vernunft behält jede Offenbarung ihren allgemeinen und unbestreitbaren Werth. — Nur Erkenntnisquelle und Stellvertreterin der natürlichen Erkenntnisvermögen kann und darf sie nicht seyn; am wenigsten aber, eine von der Vernunft gebilligte Ueberzeugung von der Existenz Gottes hervorbringen.

*Zweytens*

Zweytens; das Daseyn Gottes kann auch nichts aus Gründen der bloß theoretischen Vernunft mit apodiktischer Gewissheit erkannt werden.

In der Critik der Vernunft werden folgende hiehergehörige Sätze bewiesen:

- 1) Die Vernunft führt uns zwar auf die Idee eines abfolutnothwendigen und allerrealsten Wesens;
- 2) Sie findet es ihrem *Spekulation Interesse* gemäs, diese Idee ihrem anderweitigen Gebrauche zum Grunde zu legen;
- 3) Sie findet überall *keinen Grund*, ihr die Wirklichkeit eines Objekts *abzusprechen*.
- 4) Allein sie vermag es auch nicht — weder a posteriori, noch schlechthin a priori, noch comparativ a priori —, ihr dieses Objekt, das außerhalb dem Sinnlicherkennbaren liegen müßte, *als existirend apodiktisch zu sichern*, oder auch nur,
- 5) ohne willkührlich oder gar widersprechend zu verfahren — dem *Begriffe* davon *anschauliche Merkmale* unterzulegen, weil sie keine *sinnlichen* Anschauungen darauf anwenden darf, und keine *übersinnlichen*, aus Mangel an specifischer Kenntniss von denselben darauf anwenden kann.
- 6) Die Gottheit ihrer Spekulation bleibt also nur eine reine, erhabene, unbestreitbare, aber Anschauungsleere und bloß *subjektiv gültige Idee*, ohne objektiv erkennbares Objekt.
- 7) Was uns nöthigt, und eben dadurch auch *berechtigt*, diese Idee (anthropomorphistisch) zu versinnlichen, und ihr Objekt als existirend schlechterdings vorauszusetzen, ist ein Bedürfniss, das wir ohne vorausgehende Idee von Sittlichkeit nicht hätten. Das Prädikat eines *an sich guten Willens* liegt aller weite-



weiteren Bestimmung dieses Begriffes, so wie der Vorstellung von seinem *Daseyn*, zum Grunde; weder das eine, noch das andere ist also von vorausgehenden sittlichen Ueberzeugungen unabhängig. Diese können also nicht auf jenem wiederum beruhen.

§. 51.

*Wille Gottes.*

Anlangend zweytens die Erkenntniß von dem göttlichen Willen, so

- 1) lehrt die Cr. d. r. V., daß wir durch bloße Spekulation nicht einmahl das *Daseyn eines göttlichen Willens* überhaupt, ohne spezifische Bestimmung desselben, apodiktisch erkennen können.
- 2) Vorausgesetzt, daß Gott etwas will, so müßte ich (den Inhalt seines Willens) das, was er will, erkennen, entweder durch Offenbarung, oder durch Vernunft.

*Anm.* Vernunft bedeutet hier im Gegensatz der Offenbarung das ganze natürliche menschliche Erkenntnißvermögen, also Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft in enger Bedeutung.

§. 52. a.

*Sittliche Offenbarung.*

Offenbarung wird hier betrachtet

- 1) entweder in eigentlicher Bedeutung (§. 50. Anm.) als *übernatürliche und übervernünftige Erkenntnißquelle* sittlicher Gesetze, als ein übernatürliches Princip sittlicher Vorschriften, für welche die Vernunft kein eignes Vermögen besitzt,

sitzt, sie auch *hinterher* zu prüfen und zu erkennen.

In diesem Sinne ist sie ohne Einschränkung zu verwerfen, und die Anerkennung derselben (aus eigner Empfindung und Anschauung oder aus historischem Glauben), d. i. der sittliche *Mysticismus* (§. 15.) ist gleich vernunftwidrig, sittenverderblich und für die Menschheit entehrend, er mag sich als Fanaticismus oder als Aberglaube äußern. Man müßte es denn vernünftig finden, der Vernunft im Urtheilen und Handeln zu entsagen; den Sitten zuträglich, sie der Leitung der Vernunft zu entziehen, und der Menschheit würdig; ihre moralische Selbstständigkeit aufzugeben.

*Ann.* Der Glaube an Offenbarung setzt Glauben an die *Wahrhaftigkeit* des göttlichen Willens, dieser den Glauben an *Sittlichkeit Gottes* überhaupt; dieser Glaube aber setzt endlich einen Begriff und eine Ueberzeugung von sittlichen Grundätzen voraus, die höheren und ältern Ursprungs seyn müssen, als alle Offenbarung.

### §. 52. b.

- 2) Oder man betrachtet die Offenbarung nur als ein *ausserordentliches*, durch die göttliche *Vorsehung* veranstaltetes, *Erkenntnißmittel* sittlicher Gesetze, die von der Vernunft geprüft, und als vernünftig durch ihr eigenes Vermögen anerkannt werden können und sollen; wo also kein *blinder Glaube* erfordert wird.

Nach dieser Vorstellungsart von Offenbarung wird zwar weder dem Vernunftgebrauche überhaupt, noch bey sittlichen Gegenständen dadurch Abbruch gethan; vielmehr soll ein solcher Unterricht die *eigene*  
sitt-

sittliche Entwicklung des Menschen befördern. Es wird aber zugleich eingeräumt, daß es eigentlich und ursprünglich die Vernunft sey, woraus das Sittengesetz und die Erkenntniß desselben entspringt. Denn

- a) Eine solche Offenbarung dürfen und sollen wir selbst prüfen, ob sie der Gottheit würdig und der Menschheit angemessen sey.

Beydes kann nur *nach sittlichen Principien* geschehen. Stelle man sich nun diese als *ursprünglich abhängig* von Offenbarung selbst vor, so wäre dieß der offenbarste Cirkel in unserm Schließen, und hübe die Voraussetzung wieder auf, ohne die eine sittliche Offenbarung durchaus unzulässig seyn würde. Was Vernunft prüfen soll, muß doch zuletzt aus ihr entspringen seyn.

- b) Nicht die erste Idee von Sittlichkeit, sondern nur einzelne Arten der Anwendung von ihr, d. i. *einzelne Vorschriften*, lassen sich also von Offenbarung herleiten. Sonst wäre alle vernünftige Prüfung und sittliche Billigung ihrer Vorschriften nach *sittlichen Principien* unmöglich.

- c) „Diese göttliche Offenbarung kann doch nur  
„auf gewisse, göttliche, *allgemeine Gesetze*,  
„nicht aber für alle die tausend und tausend *einzelne Vorfälle* auf den göttlichen Willen hin-  
„weisen. Hier muß erst der Handelnde über  
„die sittliche Güte der vorliegenden Handlung  
„den Ausspruch seiner Vernunft hören, um  
„nach diesem über Gottes Verbot oder Gebot  
„dabey zu urtheilen. Noch immer pflegt selbst  
*Moralphilosophie.* H „der

„der Christ nach dieser Weise zu verfahren,“  
Mutschelle.

Dies setzt anderweitige, ursprüngliche, sittliche Vernunftgesetze voraus, nach welchen selbst der *Ausleger* der heiligen Schriften seine Erklärungen einrichten muß.

d) „Es ist einer unpartheiſchen *Prüfung* entgegenstehender Vernunftgründe oft *nachtheilig*, wenn der Untersucher schon ein durch andere Autorität vorgestecktes Ziel im Auge hat, auf welches er die Reihe seiner Schlüsse hinlenkt.“  
Garve z. Payley.

e) „Unsere moralischen Einsichten können und müssen in vielen Punkten genauer seyn, als bey dem ersten Unterrichte der Menschen, auch wenn dieser von Gott selbst herkam, erfordert wurde. Und es kann also nicht immer schicklich seyn, zu Bestätigung unserer *jetzigen Begriffe* über die Pflichten, auf einen *früheren Unterricht* zurückzugehen.“ *Ebenderſelbe*.

Vergl. *Iob. Stinstra* Warnung vor dem Fanaticismus — herausgeg. v. A. F. W. Sack. Berlin 1752. 8.

Ueber die Schwärmerey. Eine Vorlesung von *Leonb. Meister*. Bern, 2 Bände. 1775. 1777-8.

10. *Gottl. Toellneri* Disquisitio, vtrum Deus ex mero arbitrio potestatem suam legislativam exercent, an vero ita, vt ratio humana etiam legum diuinarum perfectionem perspiciat. — *H. A. Pistorii* Commentatio in quaestionem: exercetne Deus ius leges ferendi pro arbitrio, an ita, vt rationes legum diui-

diuinarum mens humana intelligere queat.  
Lugdun. Bat. 1770. 4.

Erziehung des Menschengeschlechts, von *Lessing*.

§. 53.

*Durch Vernunft.*

Um durch bloße Vernunft (§. 51. Anm.), d. h. hier, durch den natürlichen Gebrauch meiner menschlichen Erkenntnisvermögen zu derjenigen Kenntniß von dem Willen der Gottheit zu gelangen, die meinen sittlichen Erkenntnissen zur Grundlage dienen soll, sind nur folgende Wege denkbar:

A. der Weg der Erfahrung, a posteriori;

B. der Weg a priori, und zwar

1. aus theoretischen Gründen, nemlich

a. rein a priori, oder

b. comparativ a priori.;

2. aus Gründen der praktischen Vernunft.

Alle diese Wege, den letztern ausgenommen, führen zu keiner solchen Kenntniß des göttlichen Willens, als zu Gründung einer Sittenlehre nöthig wäre; auf dem letztern wird zwar eine Vorstellung von dem Willen der Gottheit gefunden, die aber ein anderweitiges Princip der Sittenlehre schon voraussetzt.

*Anm.* 1. Alle diese möglichen Wege sind auch wirklich betreten worden. Der *erste* gangbare Weg ist der *Weg der Erfahrung*, a posteriori. Wenn ich aber auch alles, was in der Welt geschieht, auf den göttlichen Willen, als auf seinen höchsten Bestimmungsgrund beziehe, so erfahre ich

H a

doch

doch nur Begebenheiten, und ihre Gesetze, d. i. *Naturgesetze*, Regeln, wornach alles in der körperlichen und geistigen Welt geschieht. Ich lerne meine Triebe und Neigungen kennen, und wozu diese mich antreiben. Nach diesen Gesetzen und nach der Naturordnung, die auf meine Glückseligkeit abzuleit, *ist alles gleich gesetzmäßig, natürlich*, der Einrichtung der Welt, der Verbindung ihrer Kräfte, und folglich dem Willen der Gottheit durchaus entsprechend. Ohne unser Wissen und Wollen leben wir alle in diesem Sinne der Natur und ihrem allgemeinen Gesetze gemäs, wenn wir unter dem letztern lediglich die Gleichartigkeit und *Einheit der Verknüpfung der Weltbegebenheiten* verstehen. Beziehen wir aber auch diese Gesetze auf gewisse *Naturzwecke*, die wir als göttliche Zwecke denken können: so scheint auch dann alles und jedes Würken ohne Unterschied diesen Zwecken entsprechen zu müssen. Mache ich *meinen persönlichen Zweck*, die Glückseligkeit, zum Zweck der Natur und Gottes in Ansehung meiner: so finde ich auch da eine allgemeine Nothwendigkeit meiner Natur, ihn zu verfolgen. — Es giebt demnach cosmologisch, d. h. wenn ich blos auf das Verhältniß meiner Handlungen zur Welt, als zu einem gesetzmäßig geordneten und verknüpften Ganzen sehe, keinen Unterschied zwischen Tugend und Laster. Ich werde mich zwar gewisser Vernunftgesetze bewußt; es sind aber auch Gesetze des sinnlichen Begehrens da. Cosmologisch sind sie sich beyde gleich. Bloße Erfahrung kann mich nicht belehren, daß die Gottheit den Vernunftgesetzen einen Vorzug vor den Gesetzen des sinnlichen Begehrens eingeräumet wissen wolle.

\* \*  
\*

*Spinoza Tract. Polit. Cap. II. §. 5. — — Est enim homo, siue sapiens, siue ignarus sit, naturae pars, et id omne, ex quo vnusquisque ad agendum determinatur, ad naturae potentiam referri debet, nempe*

pe

pe quatenus haec per naturam huius, aut illius hominis definiri potest. Nihil namque homo, seu ratione, seu sola cupiditate ductus, agit, nisi secundum leges et regulas naturae; hoc est, ex naturae iure. §. 8. — — Natura non legibus humanae rationis, quae non nisi hominum verum utile et conservationem intendunt, continetur; sed infinitis aliis, quae totius naturae, cuius homo particula est, aeternum ordinem respiciunt, ex cuius sola necessitate omnia individua certo modo determinantur ad existendum et operandum. Quicquid ergo nobis in natura ridiculum, absurdum aut malum videtur, id inde est, quod res tantum ex parte novimus, totiusque naturae ordinem et cohaerentiam maxima ex parte ignoramus, et quod omnia ex praescripto nostrae rationis ut dirigerentur volumus; cum tamen id, quod ratio malum esse dicat, non malum sit respectu ordinis et legum universae naturae. sed tantum solius nostrae naturae legum respectu — Man sieht aus diesen Beyspiele, wohin endlich eine Philosophie führen muß, die von bloß theoretischen Begriffen — Welt und Gottheit — ausgeht, um Moralität darnach zu bestimmen.

**Ann. 2. Der Weg a priori.** Hier müßte man entweder von Principien der theoretischen oder der praktischen Vernunft ausgehn. Die *theoretische Vernunft* geht entweder unmittelbar von der *reinen Idee* eines göttlichen Wesens aus, die die Vernunft aus sich selbst, unabhängig von der Betrachtung der wirklichen Welt, hervorbringt, oder sie schließt aus gewissen Erfahrungssätzen (*comparativ a priori*).

Die *speculative, rein a priorische Vernunftidee* von einem unbedingt realen und nothwendigen Wesen ist gar keiner durch bloße theoretische Philosophie erweilichen Bestimmung fähig, woraus sich ein göttlicher Wille überhaupt, geschweige denn die Art und Beschaffenheit oder das Objekt desselben ableiten ließe. Die reine spekulative Vernunft gewahrt sogar nicht einmahl die Einsicht in die Möglichkeit eines unendlich vollkommenen

menen Willens, noch ob er mit wesentlichen Realitäten des Unendlichen streite, oder vereinbar sey.

Nehme ich auch *comparativ a priori*, oder nach der Analogie *Wohlfeyn der lebendigen Wesen* als göttlichen Zweck in der Welt an, so ist doch aus diesem Zwecke, der sich auf (cosmische, nichtfittliche) Güte und Weisheit (eigentlich, Kunstfähigkeit) des göttlichen Wesens gründet, das Verhältniß dieses göttlichen Willens zu dem unfrigen, und die bestimmte Beziehung irgend einer unsrer Handlungen auf den obersten Weltplan und die Beförderung desselben (was wir thun sollen, um das von Gott intendirte Wohlfeyn zu befördern), kein möglicher Gegenstand unseres Erkennens. Es bleibt immer die vorige Indifferenz. Denn, ohne höhere sittliche Grundsätze zu Hülfe zu nehmen, können wir nicht wissen, a) wiefern unsre Einstimmung mit dem göttlichen Willen dazu erfordert werde, oder b) worinn unser bestimmter Beytrag zu Beförderung des Weltbestens bestehen solle. Und doch ist c) auch diese Voraussetzung durch bloß theoretische Vernunftgründe (phylikotheologisch) nicht vollkommen zu rechtfertigen, sondern sie beruht vornehmlich auf sittlichen Gründen, die, wenn das Raisonement sich nicht im Kreise herumdrehen soll, unmöglich wiederum in dem erkannten göttlichen Willen logisch gegründet seyn können. Ohne Principien der praktischen Vernunft, und bloß nach dem zu urtheilen, worauf uns die Weltbetrachtung leitet, ist es noch immer gedenkbar, daß vielleicht das Wohlfeyn von dem Urheber der Natur gar nicht intendirt, sondern ein absichtloser Erfolg blindwirkender Kräfte sey. Sogar der Gedanke enthält alsdenn keinen Widerspruch: vielleicht ist das Wohl nur ein unvermeidlicher Anhang des eigentlich intendirten Uebels —

*Anm.* 3. Die *praktische Vernunftidee* von der Gottheit, als dem moralisch besten Wesen, enthält allerdings



Ierdings solche Merkmale, deren Entwicklung auf moralische Vorschriften leitet,

Allein diese Idee ist nur abgeleitet von dem Begriff „*moralische Güte*“ überhaupt; sie stellt ein Subjekt vor, worinne der reine Vernunftwille von allen sinnlichen und andern Einschränkungen abge sondert vorhanden ist. Diesen Begriff von sittlicher Vollkommenheit muß ich also vorher in mir selbst haben, um ihn analogisch auf das Urwesen überzutragen, und in ihm zu personificiren. Im Besitz dieses Begriffes, als eines Principis, warum und wornach ich den göttlichen Willen als gut gedenke, darf ich die Regel für meine Handlungen nur unmittelbar aus der Urquelle der praktischen Vernunft schöpfen, ohne durch einen müßigen Umweg sie aus dem göttlichen Willen *abzuleiten*, wo ich sie erst selbst *hineingeleitet* habe.

*Ann. 4.* Daher läuterten und erweiterten sich die Begriffe von Gott und seiner Handlungsweise, der Gerechtigkeit, in eben der Ordnung und in dem Maasse, wie die sittlichen Begriffe gereinigter und vollständiger wurden. Wird aber Tugend schlechterdings von Religion abhängig gemacht, und der Vernunft an sich selbst das Recht auf Bestimmung der Moralität entzogen, so versperrt man ihr allen Zugang, die sittlichen Begriffe zu verbessern, und man hat kein Mittel übrig, die Spuren ehemaliger Roheit der sittlichen Denkart allmählig anzulöschen. Hierdurch wird es aber auch eben so unmöglich, in Ausbildung religiöser Begriffe mit der übrigen Cultur der Menschheit fortzuschreiten. Ja die Cultur des menschlichen Geistes überhaupt wird gehemmt, wenn diese sich an den interessantesten und wichtigsten Gegenständen durch freyes Urtheil zu üben, vermittelst einer positiven Religion beschränkt wird.

Man pflegt zwar durch eine sogenannte *vernünftige Auslegung* dem Uebel ein gewisses abzuhelfen, und die positive Lehre der Aufklärung, den

Vorurtheilen und dem Geschmacke des Zeitalters jedemahl zu accommodiren. — Allein theils ist dieser Weg mehrentheils historisch unehrlich, theils ist er unzulänglich, und der Vernunft die völlige Freyheit in Befolgung ihrer eignen Grundsatze gegen jede willkührliche Beschränkung zu sichern.

### §. 54.

#### *Wie verpflichtet der göttliche Wille?*

Man fragt *drittens* (§. 49.): warum soll ich den Willen der Gottheit zum Urbild für den meinen machen? warum Gott gehorchen?

Weil Gott es will, oder weil ich es will?

- 1) *Weil Gott es will?* Allein, a) *daß Gott dies will*, dies ist unerweislich auf dem übernatürlichen, so wie auf dem natürlichen Wege, aus Erfahrung, so wie aus Speculation. Ein positives göttliches Gebot, das unbedingt Gehorsam forderte, wäre ein Zirkel; denn seine Verbindlichkeit würde ja die Pflicht des Gehorsams schon voraussetzen. Erfahrung und die reine, oder auch mit Rücksicht auf die Welt theoretisch bestimmte Idee von der Gottheit, bieten keine Gründe dar, die einen solchen Willen Gottes zu erkennen gäben. Aus praktischer Vernunft ist zwar allerdings erweislich; d. h. aber nur unter Voraussetzung der Gültigkeit gewisser sittlichen Grundsatze, die ich auf die Gottheit selbst beziehe, zuvor aber für sich selbst ohne theologische Rücksicht erkannt habe. Wozu der Umweg? Und b) *gesetzt, daß sich der Wille Gottes ausmachen ließe*, wie kann *Gottes Wille* ohne Mittelglied als der *Meinige* gedacht, sein Gesetz für mich

mich gültig werden? Die Antwort ist identisch, und erregt also nur von neuem dieselbe Frage: warum *soll* ich wollen, was Gott *will*? Das *Sollen* muß doch in einigem Betracht mein eignes *Wollen* seyn, oder es ist leer.

- 2) *Weil ich es will?* Um den göttlichen Willen als *erstes* Princip zu betrachten, müßte ich mein *Wollen*, den göttlichen Willen zu befolgen, als ein unmittelbares erstes Faktum betrachten können; das sich aus keiner höheren Bestimmung meines Willens ableiten ließe. Ich könnte dann nicht weiter fragen: *warum* will ich?

Allein ich kann wirklich so fragen, weil ich keine angebohrne Idee von dem göttlichen Willen besitze, die mein Begehungsvermögen unmittelbar modificirte. (*Crusius* verfuhr also sehr konsequent, wenn er, wiewohl ohne Beweis und gegen den richtigen Begriff von dem menschlichen Vorstellungsvermögen, bey seinem *theologischen* Moralprincip eine dergleichen angebohrne Idee von Dependenz unsers Willens, und einen angebohrnen Trieb, ihr gemäß zu handeln, annahm.) Ich bin mir sogar bewußt, daß der nothwendige Einfluß einer solchen Idee, einen Zwang mit sich führe, der meine Tugend ihres ganzen innern Werths berauben würde.

Wenn ich nun wirklich so frage, und ebendadurch einräume, daß Gottes Wille kein erstes Princip unsers moralischen Wollens ist, so ist die Antwort:

- a) aus natürlichem Gefühl der Billigkeit und Dankbarkeit gegen das allgütige, höchste Wesen (*Crusius* Anweisung vernünftig zu leben. §. 142.)

H 5

Betrach-

Betrachtet man dies Gefühl als Wirkung einer natürlichen Neigung der Liebe gegen Wohlthäter, so ist kein Grund abzusehen, der uns bestimmte, eben dieser Neigung gegen dieses Objekt alle übrigen unterzuordnen, die doch unter manchen Umständen heftiger wirken, als jene. Legt man dieser Neigung einen grösseren innern Werth bey, so geschieht dies *durch Vernunft*, also nach einer sittlichen Denkart, die selbst aller Religion erst zum Grunde liegt, und die nicht erst durch die Religion, als ein wesentliches Mittelglied der Kette moralischer Gründe, sondern unmittelbar aus dem praktischen Bewusstseyn entspringt, und mit Anerkennung aller anderen, auch der nicht religiösen Pflichten zusammenhängt. Dankbarkeit gegen Gott ist nur eine besondere Beziehung der allgemeinen Pflicht der Dankbarkeit gegen Wohlthäter überhaupt, mithin nicht Urgrund aller Moralität.

- b) Weil die Gottheit das *mächtigste* Wesen ist, und mein ganzes Glück oder Unglück von ihrem Beyfalle oder Misfallen abhängt.

Wenn bloße Hoffnung oder wohl gar Furcht die einzigen Triebfedern der Religion und hierdurch aller Moralität sind, so ist es bloß zufällig, und unsre Vernunft sieht keinen Grund davon ein, daß eine gewisse Art zu denken und zu handeln Gott misfällt, eine andere seinen Beyfall erhält. Stat pro ratione voluntas. Indem wir diesen sinnlichen Trieben nach Glückseligkeit, die nur durch Kenntnisse von dem göttlichen Willen modificirt worden, alles unterwerfen, gestehen wir ein, daß wir auch wider unsre Vernunft handeln würden, wenn es Gottes, des Mächtigsten, Wille so mit sich brächte. Diese ganzliche Unterwerfung kann der Mensch, als vernünft-

nünftiges Wesen, nicht umhin, selbst zu verachten und zu verabscheuen. Da es sodann keine innere Regel gäbe für unsre Handlungen: so könnte Fanaticismus und Aberglauben (§. 15.) Handlungen, wogegen sich alles innere Menschengefühl empört, als Beweise von Religion und Tugend den Menschen aufdringen, und selbst das Gute (der Materie nach) würde den Charakter der sittlichen Güte durch diesen sinnlichen Mechanismus verlieren. Der Eigennützigste, der Unterwürfigste, Niederträchtigste wäre nun der Frömmeste und der Beste. Eigennutz wird in diesem System bey Gott und Menschen an die Spitze aller möglichen Thätigkeit gesetzt.

- c) Weil die Gottheit das *moralisch vollkommenste* Wesen ist. Diese Triebfeder hängt von einer andern ab, wodurch diese erst in Bewegung gesetzt wird. Sittliche Güte muß vorher durch Vernunft gebilliget seyn. Die Gesinnung des Gehorsams, die wir der Gottheit weihen, ist unmittelbar der Vernunft und ihrem eigenen Gesetze gewidmet, die wir uns nur in der Gottheit gänzlich rein von allem sinnlichen Zusatze und Verderbnisse denken. Wir gehorchen ihr, wie wir jedem vernünftigen Wesen, wenn es in dieser Bestimmung gebietet, deshalb Folge leisten, weil wir selbst diese gesetzgebende Kraft besitzen.

*Ann.* In einer *positivreligiösen Moral* kann ohne Widerspruch mit ihrem Grundbegriffe diese letztere Vorstellungsart nicht angenommen werden. Denn in einer solchen wird der Inhalt nicht als Charakter der Göttlichkeit und Verbindlichkeit, sondern umgekehrt, die Göttlichkeit als Grund der Verbindlichkeit der moralischen Vorschriften, ohne

ne Rückficht auf ihre innere Beschaffenheit vorgestellt. — Die reine, ursprüngliche *Christliche Sittenlehre* ist nicht von dieser Art. Vergl. §, 15. c.

## §. 55.

*Ähnliche Wahrheiten.*

Anlaß zu der Täuschung, daß alle Moralität von dem göttlichen Willen erst und einzig in unsrer Erkenntniß bestimmt werde, geben hauptsächlich folgende Wahrheiten, die mit den Irrthümern dieses Systems in einer scheinbaren Verwandtschaft stehen:

- 1) Um uns *reine Sittlichkeit* zu denken, brauchen wir die idealische Vorstellung eines Wesens, welches selbst reine Vernunft ist, und überall von keinen fremdartigen Einflüssen abhängt. In den Standpunkt eines solchen (göttlichen) Wesens müssen wir uns versetzen, um zu *beurtheilen*, welche Art zu denken und zu handeln jedesmahl der Idee von reiner Sittlichkeit entspreche.
- 2) Die reine gränzenlose *Achtung* für das Sittliche hat kein andres persönliches Objekt, als die höchste Intelligenz. An diese Vorstellung heftet sich unser sittliches Gefühl, und mit ihr steigt oder sinkt seine Wirksamkeit.
- 3) *Unsre Vernunft*, das Vermögen aller Sittengesetze, betrachten wir als *abgeleitet von der göttlichen*. Die Gottheit ist also Realgrund sittlicher Grundsätze, sofern das Vermögen dieser Principien von ihr das Dafeyn empfangen hat. Allein die Vernunft ist doch nicht deshalb Gesetz-

setzgeberin, weil sie von Gott, sondern vielmehr dadurch, daß sie Vernunft ist.

4) Unfre ganze Lage, alle nahen oder entfernten Verhältnisse, worinn wir leben und unsere sittliche Wirkksamkeit beweisen, ja selbst die ganze sinnliche Natur, wodurch wir wirken, sind von der göttlichen Vorsehung eingerichtet. Es hängt daher zunächst von dieser unsrer *moralischen Sphäre*, und sodann von ihrem höchsten Urheber ab, welche Handlungen (materiell betrachte:) sittlich gut sind. Ohne sie fehlte es dem sittlichen Willen an einem äussern Gegenstand, den er behandelte. Wäre nun dieser (die äussere Folge der Handlung) auch der Grund von aller sittlichen Güte und von ihrem Gegentheil, so wäre Gott durch die Welt, worinn wir leben, der Gesetzgeber, selbst für unsre Vernunft.

5) Um das Hinderniß der unbeschränkten Wirkksamkeit der sittlichen Vernunft, nemlich den *Widerstand sinnlicher Antriebe, besiegen zu können*, ist die Idee der Gottheit unentbehrlich, wie bey dem vierten Problem soll gezeigt werden.

Vergl. *Spaldings* vertraute Briefe über die Religion.

C. *Garve* über den Einfluß der Religion auf die Sittlichkeit, in Dess. Anmerkungen zum zweyten Buche Cicero's über die Pflichten. S. 23. ff.

## §. 56.

## 4. Grundsatz der Vollkommenheit.

„*Perfice te*“ ist das Gesetz, welches die Stoische und die Wolfsche Schule an die Spitze aller sittlichen Grundsätze stellt. Zur Würdigung dieses Grundsatzes muß

- 1) der Begriff von Vollkommenheit entwickelt,
- 2) der Inhalt der Regel erklärt, und
- 3) der Grund ihrer Verbindlichkeit angegeben und untersucht werden.

Man vergl. *Tiedemann's* System der stoischen Philosophie. Dritter Theil

*Christ. Wolfs* Philosophia practica universalis.  
T. I. et II.

*Ann.* Dieser Lehrbegriff ist nur eine vernünftige Modification des *empirischen Sensualismus* (§. 16.), vornehmlich in der Gestalt, worinn ihn *Wolf* aufgestellt hat, die von der Stoischen merklich abweicht. In der Beurtheilung muß auf beyde Formen besondere Rücksicht genommen werden. Zu *Wolfs* Zeiten fanden die sogenannten philosophischen oder Akkomodationstheologen auch diesen Lehrbegriff mit klaren Worten in der Bibel, namentlich Matth. 5, 48. nach einer falschen Erklärung. Der Geist dieses Systems ist nicht der Geist der Sittenlehre Iesu und seiner Apostel; aber auf den Geist einer Lehre wird bey solchen Vergleichen nur selten gesehen. Weil aber unsere Sittenlehre in ihren einzelnen Pflichten aus der Christl. Schule her stammt, so werden diese gewöhnlich in jedes System hineingetragen, und ganz natürlich jedes System diesen Theilen nach auch wieder in dem Christenthume gefunden. — Hr. *Hofr. Breyer* hat dies Princip neulich in einem



nem Programm zu retten gesucht, das dem Vf. nur noch aus öffentlichen Anzeigen bekannt ist.

§. 57.

*Vollkommenheit.*

Versteht man unter *Vollkommenheit in praktischem Sinne* zweckmäßige Einheit des Mannigfaltigen, so ist *Vollkommenheit des Menschen* (oder eines vernünftigen Wesens überhaupt) die Zusammenstimmung seiner mannigfaltigen Kräfte und ihrer Wirksamkeit, vornehmlich ihres freyen Gebrauchs, zu seinem höchsten Zweck. Sie erfordert demnach

- 1) Realitäten oder *Kräfte*; zunächst innere (der Person), dann aber auch äußere (ihres Zustandes), sofern diese die erstern erhalten, vermehren und unterstützen.
- 2) Mehrheit und *Mannigfaltigkeit* dieser Kräfte.
- 3) Einen *Zweck*, oder mehrere, die sich auf einen höchsten als Mittel beziehen lassen.
- 4) *Systematische Uebereinstimmung* der Art, des Grades und der Richtung sämtlicher Kräfte zu diesem Einen Zweck.

*Anm.* Die *theoretischen* und *metaphysischen* Bedeutungen der Vollkommenheit haben Einfluß auf den Sinn dieses Wortes in der praktischen Philosophie. S. mein *Wörterbuch*, in der Rubrik: Vollkommenheit.

§. 58. a.

*Maßstab der Vollkommenheit.*

Je mehr Kräfte, je wirksamer diese an sich selbst sind, je einfacher und innerlich größer der Zweck

Zweck ist, worauf sie abzielen, je bestimmter und vollständiger die Beziehung aller Kräfte auf diesen Einen Zweck ist — desto grösser ist die *relative* Vollkommenheit. Vollständige zweckmässige Einheit würde praktische *Vollkommenheit in absolutem* Verstande seyn.

### §. 58. b.

#### *Natürliche, erworbene Vollkommenheit.*

Die praktische *Vollkommenheit* des Menschen ist

- 1) eine *natürliche*, insofern schon die Natur das Daseyn zweckmässiger Kräfte und ein im Ganzen höchst zweckmässiges Verhältniß derselben bestimmt hat; z. B. Sinne, Einbildungskraft, Verstand, Selbstliebe, Sympathie.
- 2) eine *erworbene*, insofern wir selbst durch eigene Thätigkeit diese natürliche Kräfte erhöhen, und in ein zweckmässiges Verhältniß setzen, z. B. durch Disciplin und Kultur der Seelenkräfte. Der moralische Grundsatz geht auf die letztere vornehmlich.

*Ann.* Zur weiteren Entwicklung kann man vergleichen meine *Empirische Psychologie*, Erster Th. §. 16. Zweyter Th. §. 86. ff.

### §. 58. c.

#### *Innere, äussere Vollkommenheit.*

Die erworbene Vollkommenheit besteht theils in einem höhern Grad und einer zweckmässigen Vereinigung der innern, dem Menschen wesentlichen Kräfte — *innere Vollkommenheit*; theils in der Verbindung mit gewissen äussern Hilfskräften, welche die

die Wirkksamkeit der innern erhalten, verstärken und erweitern können, z. B. Vermögen, Verbindungen mit Menschen — *äußere Vollkommenheit*. Die letztere ist nur in Beziehung auf die erstere — *Vollkommenheit des Menschen*.

§. 59.

*Sinn des Grundsatzes.*

„*Mache dich so vollkommen, als möglich*“ heisst demnach so viel als:

- 1) Erhalte deine innern Kräfte. §. 58. c.
- 2) Erwirb dir äuffere, zufällige Kräfte.
- 3) Verstärke deine Kräfte, d. h. verschaffe ihnen mehr Wirkksamkeit, theils durch innere Kultur, theils durch Wegräumung der Hindernisse, die ihrer freyen Wirkksamkeit im Wege stehen.
- 4) Richte sie im Gebrauche alle auf Einen Zweck; durch harmonische Kultur.
- 5) Verhüte, so viel wie möglich, Einschränkung der Wirkksamkeit der einen Kraft durch die andere; durch Disciplin.

*Ann.* „Man nennt den Zwang, wodurch der beständige Hang von gewissen Regeln abzuweichen, eingeschränkt und endlich vertilgt wird, die *Disciplin*. Sie ist von der *Kultur* unterschieden, welche blos eine Fertigkeit verschaffen soll, ohne eine andere, schon vorhandene, dagegen aufzuheben.“ *Kants Crit. der r. Vern.* S. 737. —

## §. 60.

*Folgerung.*

Kräfte werden, wie Erfahrung lehrt, erhalten und gestärkt durch den Gebrauch; harmonisch gestärkt durch systematische Richtung. Also:

setze alle deine innern und äußern Kräfte in harmonische Wirkksamkeit.

## §. 61.

Praktische Bedeutung und Anwendbarkeit erhält dieser Grundsatz erst durch Bestimmung der Einheit des Ziels oder des Zwecks, worauf alle verschiedene Kräfte bezogen und gerichtet werden sollen. Unter diesem versteht man

- 1) entweder (§. 62.) die Summe der Kräfte, oder die Bedingungen eigener Wirkksamkeit selbst;
- 2) oder (§. 63.) innren Genuss der Kräfte, und ihres Gebrauchs für sich selbst;
- 3) oder (§. 64.) Genuss der äußern Wirkungen, die aus dem Gebrauch der Kräfte erst entspringen.

## §. 62.

Ist die *Summe der Kräfte* (§. 61. Num. 1.) oder das höchstmögliche Maas eigener harmonischer Wirkksamkeit das höchste Ziel: so ist zwar

- 1) dieser Grundsatz ein nothwendiger Gegenstand der Billigung eines vernünftigen Wesens. Allein
- 2) der Grund seiner praktischen Gültigkeit ist *nicht unmittelbar evident*, sondern er setzt ein höheres Princip voraus, das ihm das Gepräge der

der Moralität giebt (welches unten angezeigt wird, nemlich, das Princip: behandle das vernünftige Wesen, behandle auch dich als Selbstzweck).

- 3) Dieser höhere Grundsatz müßte die praktisch oberste Kraft, oder das höchste Gesetz bestimmen, dem alle übrige Kräfte unterwürfig seyn müssen, um harmonisch und systematisch wirken zu können. Ausserdem kann ein bloß zufälliges Ordnen seiner Kräfte keine systemartige Einheit zu Stande bringen. Der Grundsatz hat, *für sich betrachtet*, den Fehler, daß er *unbestimmt*, und also auch keiner bestimmten Anwendung fähig ist.
- 4) *Ausbildung der Kräfte* überhaupt ist kein Begriff, der die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit des Handelns bestimmt unterschiede. Man müßte denn vorher die *moralische Kraft* an die Spitze der übrigen Kräfte stellen; diese würde aber eine Kenntniß von Moralität voraussetzen, die von diesem Princip unabhängig wäre. — Sonst trägt jede Handlung zur Ausbildung der Kräfte etwas bey, und ein kluger, muthig und standhaft ausgeführter, obgleich boshafter Plan, müßte mehr moralischen Werth haben, als eine einfache, redliche und wohlthätige Handlung, weil diese letztere vielleicht weniger die Kräfte übt, als der erstere. — Ein Ausspruch, wogegen der gesunde praktische Verstand sich laut erklärt.

§. 63.

*Innerer Genuß* (§. 61. Num. 2.) als beabsichtigter Erfolg von der Anwendung unsrer Kräfte ist

- 1) Naturzweck, und ihn zu suchen, *Naturgesetz* unres Begehrungsvermögens, sofern dasselbe innerlich, d. i. durch eigne Thätigkeit, afficirt wird.
- 2) Dieses Naturgesetz würkt aber in natürlicher Verbindung mit einem andern, nicht minder natürlichem Streben nach äußerem Genuss, d. i. nach einem Vergnügen, so aus Befriedigung des allgemeinen Trieb's, von aussen afficirt zu werden, seinen Ursprung nimmt, und wird durch diesen beygeordneten Trieb vielfältig eingeschränkt, und in einzelnen Fällen wohl gänzlich unterdrückt.
- 3) Das passive Vergnügen (Num. 2.) steht als Genuss betrachtet dem edlern, oder mit Selbstthätigkeit vereintem, Vergnügen (Num. 1.) keinesweges durchgängig nach, und es wird demnach, um die Vorzüglichkeit des letztern einzusehen, ein höheres Princip erfordert, welches den Werth von beyden und die Gränze bestimmt, innerhalb welcher beyde Triebe zweckmäfsig würken.

*Ans.* Es giebt freylich Zeitpunkte, wo wir uns glücklicher fühlen durch Handeln, als durch Leiden, durch Erwerben, als durch Besitzen; und es giebt Menschen, die ohne höhere Thätigkeit unglücklich sind. Abes es giebt auch Momente, da wir uns mit der niedrigsten Thätigkeit, die selbst zu den sogenannten passiven Vergnügungen erforderlich ist, lieber begnügen, und Menschen, welche die höhere Selbstthätigkeit scheuen. Die letztere erfordert öfters eine vergnügungsleere, mühevollen, wo nicht gar schmerzliche Vorübung; erst späterhin wird sie Quelle eines eigenen Vergnügens. *Geschätzt* wird der passive Genuss freylich minder, als der thätige, aber nicht deshalb, weil

weil er weniger Genuss wäre, sondern weil wir ein Bewusstseyn haben von dem Werthe, den uns die Erfüllung unsrer höhern, allen Genuss übersteigenden, Bestimmung giebt. Ein sittlich gebildeter Mensch gewöhnt sich daher mehr an die selbstthätigen Vergnügungen, und nun verliert freylich das passive Vergnügen für ihn, auch als Genuss betrachtet, an seinem Werthe; denn es stimmt im Ganzen weniger mit seinen sittlichen Zwecken überein, deren Realisirung die Bedingung seines Wohlfeyns und die Regel in der Wahl der Gegenstände seines Vergnügens ist.

### §. 64.

Den *äußern Erfolg* und den Genuss desselben (§. 61. Num. 3.) sich als einziges Ziel seiner Thätigkeit vorzusetzen

- 1) wird allgemein unwürdig und verächtlich gefunden, ob wir ihn gleich als Genuss gelten lassen — zum Beweis, dass wir den Genuss nach einem andern Maasstab, als nach seiner Grösse schätzen.
- 2) Dieser Erfolg selbst liegt mehrentheils ausser unfrem Wirkungskreise, und wer ihn als den einzigen Zweck seines Bestrebens kennt, der ist unvermeidlichen Täuschungen und der Nothwendigkeit ausgesetzt, seine Verhaltensregeln unaufhörlich mit andern zu vertauschen, woraus zuletzt Verachtung aller praktischen Regeln zu entstehen pflegt; denn
- 3) es ist unmöglich, durch sichere und allgemeingeltende Gründe zu entscheiden, welches Verfahren die im Ganzen wünschenswertheften und angenehmsten Folgen nach sich ziehen werde.

## §. 65.

Der Grundsatz der eignen Vollkommenheit läßt sich nicht als oberster, absoluter Grundsatz des moralischen Verhaltens rechtfertigen, welche von den drey bisherigen Erklärungen desselben (§. 61 — 64.) man auch annehmen mag. Man kommt entweder auf ein *Naturgesetz*, das in seiner natürlichen Gestalt kein *Sittengesetz* seyn kann, oder auf ein *Sittengesetz*, das keine unmittelbare Evidenz hat.

## §. 66.

*Unzulänglichkeit; künstliche Nachhülfe.*

Wir erkennen gewisse *Pflichten in concreto*, als unerlässliche und heilige Pflichten an, die sich aus dem angenommenen höchsten Prinzip der eignen Vollkommenheit nicht regelmässig, bestimmt und sicher ableiten lassen. Es kann also nicht das oberste und einzige, zulängliche Prinzip der Moral seyn.

Die Wolfische Schule hat indessen viele künstliche Räsonnements zusammengewebt, um jene strengen und lauten Forderungen des praktischen gemeinen Verstandes mit der Regel der Vollkommenheit, als oberstem Sittenprinzip, in Verbindung zu bringen. Allein die Bestimmtheit, Nothwendigkeit und Reinheit der Pflichten, die wir anerkennen, läßt sich durch alle diese Deutungen und zum Theil willkürlichen Einschaltungen aus diesem Lehrbegriffe nicht herleiten.

*Ann.* Die *Pflichten gegen andre Menschen* machen hier die meisten Schwürigkeiten. Um sie zugleich mit einem angenommenen, seiner Natur nach egoistischen, Grundsatz zu vereinigen, beruft sich

- 1) *Wolf* selbst (Philos. pract. vniuersalis. Pars I. Cap. II. §. 220. seqq.) auf das *allgemeine Bedürfnis*



niß des Menschen, in Gesellschaft mit andern Menschen zu leben, und von ihnen unterstützt zu werden, und auf das Unvermögen, sich ohne gesellschaftliche Hülfe und wechselseitige Vereinigung zur eignen Vollkommenheit auszubilden.

So richtig aber diese Erfahrung ist, so

a) erstreckt sie sich doch *nur auf Menschen*, nicht auf alle vernünftige Wesen, die zum Wohl und zur Vollkommenheit andrer etwas beitragen können. Aus *teleologischen* Gründen a priori läßt sich zwar ein allgemeinerer Zusammenhang der Wohlfahrt des ganzen Geistesreichs vermuthen; aber man muß Gewisheit davon erlangen, welches durch Erfahrung unmöglich ist. Sie gründet also kein absolutes Vernunftgesetz; selbst nicht für Menschen, weil alle übrige menschliche Eigenschaften, ausser der Vernunft, veränderlich sind.

b) Aus dem Grundsatz „*perice te*“ als einzigen Grundsatz, in Verbindung mit diesem Erfahrungssatz, folgt in Absicht auf Menschenpflicht, daß sie der Selbstpflicht schlechterdings (negativ und auch positiv) untergeordnet sey, und sich nur so weit erstreckt, als sie ein Mittel zu dem Zwecke selbsteigner Vollkommenheit abgiebt. Sie darf nicht nur nicht wider die höchste Selbstpflicht streiten, mein eignes Wohl darf *nie* darunter etwas leiden (*negative Unterordnung*), sondern sie muß auch (*positive Unterordnung*) daraus herfließen; ich habe keinen andern Grund zur Pflicht gegen andre Menschen, als die Selbstpflicht. So weit ich andrer bedarf, wenn und so fern mein Bemühen für andre mir Dank und Vergeltung zusichert, oder soweit ich doch außerdem darauf rechnen darf, andere, wenn auch nicht eben die, denen ich wohlthat, werden durch meine Gutthätigkeit bewogen werden, auf ähnliche Art gegen

mich zu verfahren; wenn und sofern dieser Vortheil als wenigstens *eben so wahrscheinlich* und *eben so beträchtlich* von mir vorgestellt wird, wie derjenige, den ich aufopere; dann und sofern soll ich für andere leben. Wahre Uneigennützigkeit wäre nicht nur keine Pflicht, sondern sritte sogar, mehr als irgend etwas, gegen alle Pflicht. Allein die Forderungen der gemeinen praktischen Vernunft gehen unläugbar weiter, und erklären die Gesinnung und Handlungsweise, welche jenem Grundsatze völlig entspricht, für eigennützig und verächtlich. Durch uneigennützigte Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit würde ich mich möglichst vervollkommnern, wenn deshalb, weil ich sie beobachte, und in eben dem Maafse, alle andre sie auch gegen mich üben. Dies läuft aber wider die Erfahrung. Das Gute, das man andern erweist, wird weder allgemein erkannt, noch immer verhältnißmäfsig vergolten; am wenigsten aber kann der redliche, aber ohne seine Schuld erfolglose Wille darauf rechnen. Zu der allgemein anerkannten Verbindlichkeit, ohne Eigennutz und Einschränkung gültig gegen andere, wie gegen uns selbst, zu seyn, gehört nothwendig die nähere Bestimmung des Principis eigener Vollkommenheit durch den höhern Grundsatz, der ihn auf die Bedingung der allgemeinen Gesetzmäfsigkeit einschränkt. Diese übergeht aber Wolf, ob sie gleich zur Bündigkeit seines Raisonnements als stillschweigende Voraussetzung hinzugedacht werden muß.

- 2) Andere selbstdenkende Weltweise aus der Wolfischen Schule, und vorzüglich Hr. Eberhard (Sittenlehre der Vernunft §. 14. 20. 46. 47, 67.) haben das mangelhafte Vereinigungsmittel der Menschenpflichten mit dem Princip eigener Vollkommenheit, das Wolf angegeben hatte, durch den

den Zusatz wichtiger Bemerkungen zu ergänzen gesucht. Sie berufen sich

a) auf den Erfahrungssatz, der sich aus ihrer Theorie vom Vergnügen auch a priori begreifen lasse, daß auch die lebhafteste Vorstellung von *Vollkommenheit im Objekte Vergnügen* erzeuge, und daß der *böchste Grad desselben in den Handlungen der Wohlthätigkeit* genossen werde, wo sich alle Quellen des Vergnügens vereinigen. Allein theils kann die Erfahrung ihrer Natur nach keine so allgemeine Wahrheit erhärten, und es lassen sich vielmehr gegenseitige Beobachtungen anführen, welche der angeblichen Allgemeinheit dieses Vorzugs Abbruch thun; theils hängt das Vergnügen seiner Stärke nach hauptsächlich von subjektiven Ursachen, als dem Temperament, der Gewöhnung u. d. gl. ab; wodurch öfters das ungesellige Vergnügen dem geselligen den Vorrang an Lebhaftigkeit abgewinnt. Die Verpflichtung wäre also nicht objektiv und allgemein, sondern zufälligen und veränderlichen Bedingungen unterworfen; nicht zu gedenken, daß sie doch keine wahrhaft uneigennützigte Gesinnung hervorbringen könnte, dergleichen wir durchaus zur moralischen Wohlthätigkeit erfordern. — Ueberdies bestimmt sie *keine Gränzlinie* zwischen Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit, sondern erlaubt es zuweilen, das Recht dem Vortheil aufzuopfern — wogegen der gesunde moralische Verstand protestirt.

b) Man verbindet *Vollkommenheit in den Gründen*, den *Theilen* und den *Folgen* der Handlung in Einem (kompakten) Begriff, um sie als moralisch gut zu bezeichnen. Allein diese Verbindung fremdartiger Merkmale erscheint als willkürlich, wenn man die Güte der Handlung lediglich aus ihrem Verhält-

nifs zu dem angegebenen Princip „vervollkommnere dich selbst“ beurtheilet.

- c) Die Vollkommenheit des einzelnen Menschen kann durch seine Mitmenschen bald unmittelbar bald mittelbar befördert werden. Allerdings *kann* sie es; dieß leitet aber bloß auf die Klugheitsregel, daß ich andere dazu bewegen soll, die meinige zu befördern. Und selbst diese Regel hat nur Gemeingültigkeit für die mehrsten, nicht aber strenge Allgemeinheit für alle Fälle. Der Arme hätte dann mehr Verbindlichkeit, für andre zu leben, als der Reiche; der Schwache mehr, als der Mächtige. Denn wie *kann* man *allgemein* erweisen, daß seiner und versteckter Eigennutz nicht in einzelnen Fällen zu dieser Absicht mehr ausrichte, als reine Uneigennützigkeit? Denn alsdann müßte die Vollkommenheit des Theils jederzeit proportionirt seyn, dem Beytrage dieses Theils zur Vollkommenheit des Ganzen. Dieß gilt aber nur unter Voraussetzung von dem Daseyn eines nach moralischen Gesetzen zweckmäßig eingerichteten Ganzen. Dieß hängt aber von theologischen, und nicht von Erfahrungsgründen ab. Auf theologische Gründe dürfen wir uns aber nicht einlassen, wenn erst die Frage ist: *was ist Pflicht?* weil die Theologie der Vernunft selbst davon abhängt.
- d) Bey dem menschlichen Geschlechte hat die Vollkommenheit des Ganzen einen Einfluß auf die Vollkommenheit des Theiles. Also (dieß folgt unlängbar daraus) soll ich das Ganze nicht schlechterdings hintansetzen. Allein die Frage: wie weit ich hier gehen dürfe und solle? bedarf noch immer eines höheren Entscheidungsgrundes.
- 3) A. G. Baumgarten (Philos. pract. prima §. 43.) stützt sich auf die Maxime der Verbindlichkeit *sich als Mittel vollkommner zu machen,*

Darzu bin ich deshalb und also auch nur in so weit verbunden, weil und sofern ich mich eben dadurch als Zweck vollkommener mache. Dieser Zusammenhang nun läßt sich theils aus der Erfahrung, theils aus Vernunftgründen zeigen. Was aber die erste betrifft, so gilt von ihr ebendasselbe, was oben (unter a) erinnert worden. Es fehlt der Beweis der Allgemeinheit und der Proportion. Handlungen für andre werden also zwar nicht ausgeschlossen, aber auch nicht nothwendig bestimmt. Der Vernunftgrund, den Hr *Eberhard* (Sittenl. der Vernunft §. 46.) ausführt, ist ganz metaphysisch: „Wenn ich die Vollkommenheit andrer befördere, so äußere ich meine Kraft; diese Kraftäußerung steht allemal mit der Vollkommenheit, die ich in andern durch eine freye Handlung hervorbringe, im genauesten Verhältniß; weil die Vollkommenheit in der Wirkung der Vollkommenheit in der Ursache gleich seyn muß, sofern die Wirkung von der Ursache abhängt.“ Mich dünkt, ich kann meine Kräfte auch durch Zerstörung fremder Vollkommenheit äußern, meinen Kopf, an schlaun aber verderbliche Entwürfen üben, und alsdenn ist die Wirkung freylich so vollkommen (vollständig) in ihrer Art, als es ihre Ursache ist. Allein wenn ich mich hier gleich durch Uebung meiner Kräfte vollkommner gemacht habe, so ist doch die praktische Vollkommenheit des andren, an dem ich meine Kräfte übte, d. i. die Summe und zweckmäßige Richtung seiner Kräfte, nicht in gleichem Verhältnisse erhöht worden. Wofern ich den Vernunftschluß nicht misverstehe, so beruht er auf einem Doppelsinn des Ausdrucks „Vollkommenheit“, die einmahl in den Vorderätzen theoretisch für *Vollständigkeit* oder *Größe*, das andermahl in der Schlußfolge praktisch für *Zweckmäßigkeit* genommen worden. Allerdings, so viel die Kraft wirksam ist, so viel liegt in der Wirkung. Eine grössre Kraftäußerung hat eine grössre Wirkung; Ursache und Wirkung sind einander physisch

fich proportionirt. — Aber grössere Zweckmäßigkeit folgt daraus noch nicht.

Die Uebung meiner Kräfte wird durch Wohlwollen vermehrt, weil ich bey dieser Gesinnung einen grössern Wirkungskreis, ein ausgebreiteteres Interesse habe, als der Selbstüchtige. Die Erfahrung entscheidet. Dieser Gedanke, als Motiv zur Wohlthätigkeit gebraucht, ist würdiger, als viele andre. Es ist *edler* den Werth der Handlung aus ihrer innern Wirkung, die sie als Handlung hervorbringt, als ihn blos aus ihrem äussern Erfolg zu bestimmen. Dieser Beweggrund hat auch mehr Allgemeinheit, weil er auch dann seine Gültigkeit behält, wenn der äussere Nutzen etwan ausbliebe.

- 4) Manche schieben in der Erörterung den Begriff von *füßlicher* Vollkommenheit hinein, die doch nicht erklärt werden soll. Ein offener Zirkel.

### §. 67.

#### *Werth des Grundsatzes.*

Dessen ungeachtet ist dieser Grundsatz

- 1) vernünftig, nicht nur als *Naturgesetz* des Willens; sondern auch
- 2) als ein *praktisches* Gesetz desselben. Er ist
- 3) *moralisch*, wenn
  - a) ihm das *per se alios* nicht unter- sondern beygeordnet wird. Dies kann aber nur so geschehen, daß man (nach §. 62.) beyde aus einem höhern Vernunftgesetze, nemlich aus der Idee eines Vernunftwesens als Zweckes an sich selbst, ableitet.
  - b) wenn Vollkommenheit nicht wiederum dem Vergnügen oder der Glückseligkeit, als Mittel

tel

tel untergeordnet wird. Hierin behauptet die Philosophie der Stoa vor der Wolfischen ihren Vorzug.

4) aber auf keine Weise das *Grundprincip* der Sittenlehre.

*Ann.* Hr. Prof. *Hufeland* hat theils in seiner Schrift: *über den Grundsatz des Naturrechts*, theils und vorzüglich in seinen *Lehrsätzen des Naturrechts* §. 65. bis §. 83. den Grundsatz der Vollkommenheit mit der hier angezeigten moralisch nöthigen Bestimmung durch einen höhern Grundsatz, als materiale Grundlage der Sittenlehre und des Naturrechts gebraucht. Dies Verfahren ist, dünkt mich, der Reinheit dieser moralischen Wissenschaften ganz und gar nicht nachtheilig, und zu ihrer Anwendbarkeit sogar nothwendig.

§. 68.

§. *Grundsatz des sittlichen Gefühles.*

Wir sind von der Natur so eingerichtet, daß eine gewisse Art der Gesinnung und des Handelns von einem angenehmen Gefühl der Billigung und der Achtung, andro, von dem widrigen Gefühle der Missbilligung und Verachtung, in unserm Bewußtseyn begleitet werden. Diese Einrichtung heißt der *moralische Sinn* oder das *sittliche Gefühl* als Anlage betrachtet, deren Bestimmung es ist, uns in unsern innern und äußern Handlungen zweckmässig zu regieren. Was uns dieses billigende Bewußtseyn giebt, ist *sittlich gut*; was dies Gefühl beleidigt, *sittlich böse*. Der höchste Grundsatz aller Moralität ist daher:

*Folge deinem sittlichen Gefühl; denke und handle also und zu dem Zwecke, daß du angenehmer Empfindungen dieses Sinnes theilhaftig werdest, und seinen Qualen entgehst.*

§. 69

## §. 69.

Wir untersuchen dabey

- 1) den Begriff von moralischer Empfindung und Gefühle (§. 70.).
- 2) ob und wiefern eine Natureinrichtung dazu vorhanden sey? — §. 71.
- 3) Ob und in wiefern diese zur Grundlage praktischer Regeln, und
- 4) insonderheit eines absoluten Sittengesetzes dienen könne? — §. 72. bis 75.

M. vergl. *Francis Hutcheson* Essay on the Nature and Conduct of Passions and Affections, with illustrations on the moral sense. Ed. IV. Lond. 1758. 8. Deutsch, Liegnitz 1769. 8.

*Ad. Smith* Theory of moral sentiment. Lond. 1767. 8. Deutsch, Braunschw. 1770. 8. Neu übersetzt v. Kofegarten. 1790.

*D. Hume* Essays and Treatises. Vol. IV. New Edit. Lond. 1770. Appendix I. concerning moral sentiment. — Deutsch, Vermischte Schriften. Hamburg. 1756. 8. Erster Anhang.

*Helvetius* de l'Homme. Sect. V.

*Lockes* Versuche über den menschlichen Verstand. B. I. Kap. 2.

*Feder* über das moralische Gefühl, in dem teutschen Museum. 1776.

*Eblers* Fasciculus disputationum philosophici argumenti. 1775.

Ueber



Ueber das moralische Gefühl, eine Abh. vom  
Prof. Jakob. Halle 1788.

§. 70.

*Begriffe.*

Man versteht unter dem sittlichen Gefühle

- 1) die moralische Vernunftkenntniß, sofern sie nicht deutlich, sondern nur dunkel oder klar auf unser sittliches Urtheil einfließt, und unsre Handlungen bestimmt, oder die *gemeine sittliche Menschenvernunft* (§. 1.).
- 2) ein Gefühl der Lust oder Unlust, das nur allein mit dem Vernunftbegriffe von reiner Sittlichkeit und mit der Vorstellung von gewissen Gesinnungen und Handlungsweisen, in Vergleichung mit jener reinen Idee, im Bewusstseyn verbunden ist.
- 3) Gefühle, die aus Befriedigung feinerer Neigungen, z. B. der Sympathie, unabhängig von einer höhern Idee der Sittlichkeit, entspringen.

*Ann. 1.* Nur die beyden letztern führen eigentlich mit Recht den Nahmen *Gefühle*. Wahrheit, Recht, Pflicht u. dergl. kann man eigentlich nicht fühlen, sondern erkennen und beurtheilen. Sind aber diese Begriffe und Urtheile undeutlich: so pflegt das damit verbundene Gefühl merklicher zu seyn, als das Urtheil, welches dasselbe in dem innern Sinne hervorbringt. Man nennt also jene undeutlichen Urtheile nur deshalb (unrichtig) Gefühle, weil sie sich durch Gefühle verrathen; und weil der Zustand des lebhaftern Fühlens gewöhnlich mit dem Zustande dunkler aber vieler Vorstellungen verbunden ist.

*Ann. 2.*

**Ann. 2.** Der Begriff von einem Gefühle überhaupt wird untersucht in meiner *Empirischen Psychologie*. Dritter Theil.

## §. 71.

*D a s e y n .*

Dafs es überhaupt Empfindungen gebe, die unser praktisches Urtheil öfters, und zwar nicht selten zweckmäfsig, leiten, ist Thatfache.

Dafs wir über Sittlichkeit und Unsittlichkeit, Recht und Unrecht und ähnliche Gegenstände öfters ohne deutliches Bewußtseyn der Gründe urtheilen, ja sogar ohne auch nur im Stande zu seyn, uns selbst von diesen Gründen hinterher bestimmte Rechenschaft abzulegen; und dafs die Richtigkeit dieses Urtheils sich öfters bey erfolgter genauer Untersuchung bewährt, ist ebenfalls Thatfache.

Dafs es ferner ein reines Interesse an ächter Moralität gebe, das von keinen anderweitigen Neigungen, weder unmittelbar und nothwendigerweise, noch auch mittelbarerweise und zufällig (durch Gewöhnung und Vergesellschaftung der Gemüthszustände) abhängt, darauf scheint die Beobachtung mehrerer Erscheinungen des menschlichen Gemüthes zu führen, und es läfst sich durch keine Erfahrung widerlegen, die uns zwar auf andere Quellen von dergleichen Gefühlen aufmerksam machen, aber dadurch keinesweges das Nichtvorhandenseyn jener Quelle erweisen kann. Vergl. das *dritte Problem*.

Dafs es endlich mehr als eine Anlage unseres sinnlichen Begehrungsvermögens gebe, woraus feinere Gefühle und Neigungen entstehen, welche die gröbere Sinnlichkeit zweckmäfsig einschränken, und daher

daher die Billigung der Vernunft im Ganzen erhalten und verdienen, dies setzt die empirische Psychologie außer Zweifel.

S. 72.

*Feinere Neigungen.*

Es ist aber theils der Begriff, theils auch der Ursprung der *Neigungen*, die man *feinere* nennt, vieldeutig und zweifelhaft. Man versteht darunter

- 1) *Neigungen*, die dem Menschen eigenthümlich sind, und wodurch er sich von den übrigen Thieren unterscheidet, die sich auf kein thierisches Bedürfnis gründen, sich mehr auf Einheit als auf Mannigfaltigkeit beziehen, und daher aus dem Vernunftvermögen (in weiterm Sinne) und dessen Einfluss auf die Sinnlichkeit zu erklären sind, z. B. die Neigung zum Verhältnismäßigen, Schönen, Harmonischen, Geordneten, Einfachen im Reiche der Natur und der Freyheit (Kunst), zu Geistesbeschäftigung u. d. gl.
- 2) *Neigungen*, die zwar aus gröberer Sinnlichkeit entspringen, aber durch den Einfluss der Vernunft modificirt worden sind, z. B. jeder gemäßigte, zweckmäßig geleitete Naturtrieb.
- 3) *Gefellige Neigungen*, die eben um deswillen den groben, selbstischen Eigennutz beschränken, und die moralischen Wirkungen der Vernunft begünstigen, z. B. sympathetische *Neigungen*.

Das Daseyn dieser *Neigungen* erklärt man theils durch die Behauptung angebohrner (z. B. gefelliger) Instinkte, theils durch Einfluss der Einbildungskraft und  
*Moralphilosophie.* K des

des feinem Eigennutzes, theils auch durch Einwirkung der Vernunft — worüber die Psychologie mehrere Erläuterung giebt.

§. 73.

Die Wirksamkeit aller bisher (§. 71. 72.) angezeigten Neigungen und Gefühle ist

- 1) theils abhängig von andern Neigungen, von ihrer natürlichen Richtung durch Temperament, und von ihrer zufälligen Bestimmung durch Umstände und Erziehung. Sie ist also
- 2) der Richtung und dem Grade nach verschieden bey verschiedenen Menschen und zu verschiedenen Zeiten.
- 3) folglich nicht absolut, allgemein und nothwendig,
- 4) noch auch vollkommen bestimmt und rein, durch bloße Beobachtung des Gefühls, von andern Gefühlen, die durch andere Triebe erzeugt werden, zu unterscheiden; endlich
- 5) den Gesetzen aller andern Triebe und Gefühle gleichmäfsig unterworfen.

§. 74.

Zur sichern und letzten Grundlage praktischer Regeln können diese dunklen Urtheile und Gefühle keinesweges dienen, weil

- 1) die Vernunft es unmöglich billigen kann, lieber unentwickelten und bloß klar oder *dunkel vorgestellten*, (§. 70. Num. 1.) als solchen Regeln zu folgen, von deren Inhalt und Grund  
wir

wir ein deutliches Bewußtseyn haben. Die Aussprüche der dunkelwirkenden Vernunft sind dem Mißverstände und der Entstellung durch unsre Leidenschaften und Vorurtheile sehr ausgesetzt; es ist Pflicht sie zu entwickeln, und ihre Anwendung sicherer zu machen, und nur dann dem undeutlichen Urtheile zu folgen, wenn wir entweder schnell entscheiden und handeln müssen, oder durch vorausgehende Uebung und praktische Aufklärung gewöhnt sind, auch ohne langsame Ueberlegung vernunftmäsig und bestimmt zu verfahren. Das absolute Gesetz, wornach das Urtheil, wenn es moralisch seyn soll, erfolgt, und wornach auch seine Gültigkeit geprüft werden muß, ist immer ein Erzeugniß der objektiven Vernunft, und jedes dunkle moralische Urtheil ist theils die unmittelbare Folge derselben, theils die Bedingung, die vor ihrer Entwicklung zu deutlichen Begriffen und Urtheilen vorausgeht, theils auch selbst die Folge ihrer Entwicklung.

2) Die eigentlichen *Gefühle*, die man *moralisch* zu nennen pflegt, sind eben so untauglich dazu; denn

a) das *reine moralische Interesse* (§. 76. Num. 2.) ist, als ein solches, nur durch sein Causalverhältniß als reine und unmittelbare Wirkung zu seiner Ursache, der Vorstellung eines vernünftigen Sittengesetzes, erkennbar und von fremdartigen Gefühlen unterscheidbar. Als blosses Gefühl angesehen, hat es keinen allgemein entscheidenden Vorzug der Stärke und Lebhaftigkeit vor andern Gefühlen; noch auch der Dauer,

wenn man von der Nothwendigkeit seines Grundes abstrahirt, und lediglich der Beobachtung nachgeht. Es muß also ein Vernunftgrund vorhanden seyn, dieß Gefühl vor den übrigen auszubilden, und ihm ein Uebergewicht zu verschaffen, das ihm von Natur nicht eigen ist. Wollte ich ihm um seiner selbstwillen folgen, als Vergnügen betrachtet, so würde ich theils dieses Vergnügen selbst dadurch zerstören, weil das Bewußtseyn des Sittlichguten, woran es geknüpft ist, das Bewußtseyn der Uneigennützigkeit in sich schließt (welches Bewußtseyn wegfallen muß, sobald ich lediglich um des Vergnügens willen handle); theils würde die Kultur dieser Anlage zugleich eine Quelle vieler moralischen Leiden für mich eröffnen; theils würden andere Triebe sich öfters lebhafter regen, deren Befriedigung mir innigere Freuden verspräche, und vielleicht die Gewissensbisse erträglich machte. Folge ich ihm aber deshalb, weil es vernunftmäßig, aus Vernunft entsprungen, und meiner Würde gemäß ist, so ist nicht dieß Gefühl, sondern seine Quelle, Vernunft, das oberste Sittenprincip.

- b) Die übrigen sittlich-analogen Empfindungen (§. 70. Num. 3), können aus mehreren Ursachen nicht wohl Gründe zu einer obersten praktischen Gesetzgebung werden. Die *überthierischen* (ästhetischen) Neigungen können und dürfen nicht überall und unumschränkt über die thierischen herrschen, weil die Menschheit selbst ohne das Thierische im Men-

Menschen nicht bestehen kann. Ihre Befriedigung verschafft uns auch nicht überall den größten Genuss, und giebt uns zwar wegen seiner Mittheilungsfähigkeit in den Augen der Gesellschaft einen äußern Vorzug in dem eignen Bewußtseyn, aber, ohne Bezug auf ein höheres Gesetz der Vernunft, keinen innern Werth und Vorzug vor dem gemeinen, niedrigen Eigennutz. Dies gilt auch von den *geselligen* und sympathetischen Neigungen, deren blinde Befolgung ausschweifen, und selbst die Legalität der Handlungen aufheben kann, und wenigstens keinen innern, selbsterworbenen Werth giebt; deren vernünftige Leitung aber zwar sowohl äußere als auch innere Sittlichkeit hervorbringt, aber schon durch ihren Begriff auf ein höheres leitendes Princip zurückweist. Beyde Arten von Neigungen werden von der Vernunft im Allgemeinen, aber nicht unumschränkt gebilliget. Ein gutes Herz kann mit einem schwachen Verstand und mit einem schlechten Charakter, ohne richtige Grundsätze, bestehen. Solche Neigungen endlich, die *von der Vernunft durch politische und sittliche Regeln modificirt*, in Abticht auf ihr Verhältniß der Größe bestimmt, und in der Wahl ihrer Objekte geleitet worden sind, veredeln zwar den Charakter und das Betragen, aber nur vermöge des Einflusses der Vernunftprincipien, den sie empfangen. Diese Grundsätze, auf denen aller Werth der Gesinnungen und des Lebens zuletzt beruht, sind aber selbst verschiedner Steigerungen zu höherer bis zur höchsten

Allgemeinheit und Zweckmäßigkeit fähig, und nur die Uebereinstimmung mit einem absolut obersten Princip kann ihnen das Gepräge ächter Sittlichkeit aufdrücken.

## §. 75.

## Resultat.

Eine unbedingte, allgemeingültige, durch sich selbst nothwendige und durchaus bestimmte praktische Regel kann also nicht lediglich auf moralischen Empfindungen beruhen. Es kann Geschmack, Verstand, Sympathie sich in einer — unsittlichen Handlung ausdrücken. Wir ehren zwar billig diese Natureinrichtungen, als zweckmäßig angelegte Werkzeuge in unserm menschlichen Mechanismus, welche theils die äußern Zwecke der Moralität (die Erfolge für die Sinnenwelt) vor ihrer Entwicklung bewürken, und nachher noch dieselben sichern und unterstützen; theils zur Entwicklung der moralischen Vernunft nähern oder entfernern Anlaß geben, theils auch die Wirkksamkeit ihrer Grundsätze auf den sinnlichen Theil des Menschen entweder erleichtern, oder (was das reine sittliche Gefühl betrifft) überall erst möglich machen. Wir erkennen daraus (jedoch nur unter Voraussetzung eines höhern Grundsatzes) die Verbindlichkeit, ihnen eine zweckmäßige Kultur zu geben. Allein sie können auch schon um deswillen nicht Quelle der Erkenntnis des Sittlichguten für alle vernünftige Geister seyn, weil wir sie (sofern wir sie bloß aus Erfahrung kennen, und nicht aus dem Verhältniß der Vernunft zur Sinnlichkeit a priori ableiten) nur als *menschliche* Eigenschaften, und auch dies nur in unsrer gegenwärtigen Lebensperiode, betrachten dürfen.



fen. Diese höhere Ableitung führt aber auch auf einen höheren Grundsatz der Moral, und auf eine tiefer liegende Quelle der Sittlichkeit.

*Ann.* Mehrere Neigungen können wir im Verhältnis zu einander als Antagonisten betrachten, die ein der Vernunft Herrschaft günstiges Gleichgewicht in der sinnlichen Natur hervorbringen, z. B. Selbstliebe und Wohlwollen. — Der Geschlechtstrieb, einer der thierischsten Triebe, führt doch auf das Bedürfnis einer Gemeinschaft ohne Zwang, und giebt dadurch zur Socialität und zur Entwicklung sittlicher Begriffe und Gefühle einen merkwürdigen Anlaß.

§. 76.

6. Grundsatz der eignen Glückseligkeit, der Selbstliebe.

Alle unsre Triebe verlangen Befriedigung, und diese gewährt dem Menschen Vergnügen. Dieses Vergnügen ist es also, wornach wir immer und überall streben und streben müssen. Wenn die Vernunft diese Triebe modificirt: so erzeugt sie aus den mannigfaltigen Gefühlen des Vergnügens den idealischen Begriff von *Glückseligkeit*, d. i. von einer möglichst vollkommenen Vereinigung des Genusses aller verschiedenen Arten des Vergnügens im ganzen Inbegriffe des Lebens eines vernünftigen Wesens. So entwickelt sich durch Vernunft aus den einzelnen Trieben nach einzelnen Vergnügungen der *Trieb nach Glückseligkeit*, der seinem Ursprunge nach ein vernünftiger Trieb ist, so wie die Regeln, wornach seine Befriedigung geschehen kann, vernünftige — also — sittlich gute Lebensregeln seyn müssen. Alle andere Grundsätze, für so ursprünglich man sie ausgab, stützen sich also auf den höchsten Grundsatz:

K 4

Strebe

*Strebe nach Glückseligkeit, oder:*

Thue dasjenige, was dir nach dem ganzen Umfange und in der ganzen Dauer deiner Existenz am meisten wohl thut.

Vergl. *Diogenes Laertius de vitis et placitis philosophorum*. Libr. X. die Grundsätze des Epikurus, und *Cicero de finibus bonorum et malorum*.

*Ann.* Das System, welches von diesem Grundsatz ausgeht, ist oben (§. 16.) unter dem Nahmen des *moralischen Sensualismus* geschildert worden. Man nennt auch, bloß Kürze halber, die Vertheidiger desselben *Eudämonisten*. Die beliebtesten neuern Moralisten gehören in diese Klasse. — Gegen Kant wird das System vertheidigt in mehreren Aufsätzen des *Braunschweigischen Journals*, z. B. im 7ten Stück. 1788. — M. G. L. Kapp über die Untauglichkeit des Principis der allgemeinen oder der eignen Glückseligkeit zum Grundgesetze der Sittlichkeit. Iena. 1791. 8. — ist die neueste und eine sehr selbstgedachte Widerlegung desselben.

§. 77.

*B e g r i f f e.*

*Wohlfeyn; Seligkeit; Glückseligkeit.*

*Wohlfeyn* ist der angenehme Zustand eines lebendigen Wesens überhaupt, und wird insbesondere vorgestellt

- 1) als *Seligkeit*, sofern das *Wohlfeyn* eines lebendigen Wesens von der zufälligen Befriedigung gewisser Triebe unabhängig, und daher uneingeschränkt gedacht wird.
- 2) als *Glückseligkeit*, d. i. als ein möglichst vollkommenes *Wohlfeyn* eines lebendigen Wesens, das

das durch die zufällige Befriedigung seiner Neigungen bestimmt, von ihr abhängig, in jedem Zeitpunkte eingeschränkt, und daher auch innerlich eines Wachstums ins Unendliche fähig ist.

*Anm.* Die *Materie* des Begriffs von Glückseligkeit ist also sinnlich; denn alles Vergnügen wird als Gefühl in der Sinnlichkeit angetroffen. Die *Form* desselben aber, die vollkommenste Gröfse, ist eine versuchte Anwendung der Idee des Unbedingten in der Totalität auf das Vergnügen, und stammt also von der Vernunft her.

§. 73.

*Zufriedenheit; Wohlfahrt; inhere, äussere.*

Die Glückseligkeit (§. 77.) oder das endliche und zufällige Wohlleyn eines vernünftig - sinnlichen Wesens begreift in sich

- 1) *Selbstzufriedenheit*, d. i. einen Zustand der Schmerzlosigkeit und des Angenehmen (negative, positive Selbstzufriedenheit), der von der eignen Thätigkeit seiner *vernünftigen* Natur und von dem Bewusstseyn derselben bestimmt wird, und als solcher nicht von Aussendungen und äusseren Bedürfnissen abhängt — ein Analogon der Seligkeit. §. 77.
- 2) *Wohlfahrt*, d. i. einen Zustand der Schmerzlosigkeit und des Vergnügens, welcher aus der Nichtverletzung oder aus der Befriedigung seiner Triebe und Neigungen vermittelt gewisser Aussendungen und ihrer Veränderungen entspringt. Sie ist ebenfalls theils negativ, theils positiv.

Ist die Veränderung außer uns die unmittelbare und nächste Bedingung des Vergnügens, so nennt man die Wirkung davon *äußere Wohlfahrt*; bringt sie das Vergnügen nur mittelbar, als Bedingung gewisser innerer Thätigkeit hervor, welche eigentlich seine nächste Ursache ausmachen, so ist dieß *innere Wohlfahrt*.

## §. 79.

*Glücksgüter.*

Die *Bestandtheile (Materie)* der Glückseligkeit sind daher überhaupt schmerzlose und angenehme Zustände; ihr Wesen (*Form*), als Glückseligkeit, besteht in der systematischen Verbindung derselben zur möglichst dauerhaften, lebhaften, und ausgebreiteten Annehmlichkeit des Lebens.

Die *Bedingungen* derselben sind:

theils *äußere*, d. i. gewisse Dinge, ihre Verhältnisse unter sich und zu uns selbst, d. i. *Glücksgüter* und der Besitz derselben;

theils *innere*; Empfänglichkeit für ihren Genuß, Thätigkeit zu ihrem Erwerb, ihrer Erhaltung und zu ihrem Gebrauch.

*Anm.* Man kann hierüber nachlesen:

*Seneca de vita beata ad fratrem Gallionem.*

I. G. *Sulzers* Versuch über die Glückseligkeit verständiger Weisen, in *Deß. Vermischten Schriften.* Leipzig 1773. 8.

S. *Maimons* philosophisches Wörterbuch, und *mein Wörterbuch*, in der Rubrik: Glückseligkeit.

## §. 80.

## S. 80.

*Maasstab der Glückseligkeit.*

*Glückseligkeit* bezeichnet zwar, als Objekt einer Vernunftidee (in abstrakto), ein vollständiges Ganzes systematisch befriedigter Triebe und angenehmer Empfindungen; allein in der Wirklichkeit (in konkreto) läßt sie sich nur als eine möglichst fortschreitende Annäherung des jedesmahligen Zustandes zu diesem Ideale denken und antreffen, die unzählige Gradunterschiede zuläßt. Ihre Grösse wird bestimmt

- 1) *zunächst* durch die grössere Anzahl, Stärke und Dauerhaftigkeit angenehmer Empfindungen jeder Art, und durch die geringere Anzahl, mindere Stärke und kürzere Dauer der unangenehmen Gefühle.
- 2) *entfernter weise*, durch die grössere Menge, Stärke und fortdauernde Wirkung der Triebe, im Verhältniß zu vorhandenen Gegenständen ihrer Befriedigung; durch die geringere Zahl, schwächere Wirksamkeit und kürzere Dauer der Neigungen, im Verhältniß zu vorhandenen Gegenständen, die sie verletzen würden, und zu nicht vorhandenen, die sie befriedigen könnten.

Die relative Beschaffenheit desjenigen, woraus und wodurch Glückseligkeit bestehen und entstehen kann, verstattet es nicht, einen bestimmtern Maasstab für die Bestimmung ihrer Grösse zu erfinden und anzuwenden.

## §. 81.

## Sinn des Grundsatzes.

„Mache dich so glücklich, als möglich“ bedeutet demnach so viel, als:

- 1) Ueberhaupt: vermeide den Schmerz, und suche Vergnügen jeder Art.
- 2) Bestimme deine Neigungen nach den Gegenständen, und diese wiederum nach jenen, um im Ganzen die größte und dauerhafteste Annehmlichkeit deines ganzen Lebens dadurch zu bewirken. *Res submittere sibi; se submittere rebus.* Horat.
- 3) Insbesondere:
  - a) Verstärke deine Genußfähigkeit für jede Art des feinem oder gröbern Vermögens; aber erhöhe nicht zugleich deine Empfindlichkeit für den Schmerz.
  - b) Erwirb und erhalte dir Glücksgüter, oder äussere Mittel der Wohlfahrt; doch laß dies Bemühen so wenig, als immer möglich, dich im Gebrauche und Genuße ihrer selbst stören.
  - c) Verstärke deine innere Kraft, wodurch du dir innere Wohlfahrt verschaffen oder äussere Glücksgüter erwerben, sichern, vermehren kannst; doch laß diese Übung dich möglichst wenig im Genuße selbst unterbrechen.

## §. 82.

*Fortsetzung.*

Aus der zusammengesetzten und relativen Beschaffenheit der Bestandtheile und Bedingungen der Glückseligkeit, als eines Ganzen, fließen folgende Regeln:

- 1) Vereinige in der Anwendung diese drey Maximen (§. 81. 3. a. b. c.) unter sich selbst, und
- 2) vereinige die besondern Regeln, die aus ihnen im Verhältniß zu den verschiedenen Theilobjekten deines Wohls fließen, unter einander — zur grösstmöglichen Wirkung für deine Selbstzufriedenheit und Wohlfahrt im Ganzen.
- 3) Bey der Wahl der Mittel zu deinem Wohle, nimm auf deine individuelle Gemüthsart (Temperament), auf deine eigenthümliche Sinnesart, oder auf die angewöhnten Neigungen, und auf deine natürlichen oder bereits erworbenen Kräfte, endlich auch auf deine äussere Lage und Verhältnisse beständige Rücksicht, um darnach der allgemeinen Regel, wie Menschen glücklich werden können, ihre nähere Bestimmung für dich zu geben.
- 4) Bey der Collision, worinn oftmahls die Erlangung eines intensiv, präsensiv und extensiv grössern Genusses steht, entscheide nicht partheiisch nur nach Einem oder Zweyen dieser drey Maassstäbe, sondern vereinige sie.

## §. 83.

*Misdeutung desselben.*

Nimmt man einmahl eigene Glückseligkeit überhaupt für den ganzen oder doch den höchsten Zweck, und das Verhältniß einer Handlung oder Gesinnung zu ihr, für den obersten (moralischen) Bestimmungsgrund des Werthes an, der ihnen zukommen kann: so darf man

- 1) die moralischen Regeln nicht auf einzelne Arten, Bestandtheile, oder Mittel der Glückseligkeit einschränken.
- 2) Darf man die Grösse der Glückseligkeit nicht nach einem einseitigen, sondern nach einem allgemein anwendbaren Maasstab bestimmen. Dagegen
- 3) muß man sein Urtheil lediglich auf diejenigen Folgen der Handlungen gründen, die ohne Voraussetzung eines höhern Moralprincipis erkennbar sind, folglich
  - a) auf die natürlichen Folgen
  - b) dieses Lebens, die
  - c) von einem vorausgehenden Urtheil über sittlichen Werth oder Unwerth der Handlungen ganz und gar unabhängig sind.

*Ann. 1.* Epikurus blieb unter allen Eudämonisten allein diesen gerechten Forderungen getreu. Er sah auf die ganze Glückseligkeit, und rechnete dazu theils Zufriedenheit (*ἡδονὴν κατασθηματικὴν*), theils unmittelbares Vergnügen (*ἡδονὴν ἐν κινήσει*) nach *Diogenes von Laerte* X. 136.

*Ann. 2.* Einseitig und inkonsequent ist es im Gegentheile — Glückseligkeit zum äußersten Ziele und



und zur Richtschnur der Handlungen anzunehmen,  
und

- a) mit Antisthenes die *Natureinfalt* für das einzige und vollständige Ziel vernünftiger Bestrebungen des Menschen zu halten. Einfache Bedürfnisse geben zwar weniger Schmerz, aber auch minder Vergnügen, und es steht weder immer noch gänzlich in des Menschen Gewalt, ob er in dem einfachen Naturstande bleiben, oder zu ihm zurückkehren wolle; oder
- b) die *möglichste Ausbildung aller Genußfähigkeiten* der Einfachheit der Bedürfnisse überall und ohne Einschränkung vorzuziehen; oder
- c) nur das *unmittelbare Vergnügen*, das eine Handlung begleitet, zum Merkmal ihrer Sittlichkeit zu machen, und die entfernteren Folgen nicht ebenfalls in Rechnung zu bringen, die sie für unser ganzes Wohlfeyn haben könnte; oder
- d) die *entferntern und öfters ungewissen Folgen* einer Handlung überall und unbedingt über die Gefühle zu setzen, die mit dem Handeln selbst zugleich entstehen, oder ihm unverzüglich und zuverlässig nachfolgen; oder
- e) mit Zeno das angenehme *Selbstbewußtseyn* seiner Würde und Unabhängigkeit (§. 70. 2.) für das einzignothwendige Erforderniß der Glückseligkeit auszugeben; da doch keine Kunst oder Weisheit es vermag, die übrigen Forderungen der Sinnlichkeit selbstbeliebig zu vernichten; oder
- f) mit andern — den *gröbern sinnlichen Freuden*; oder
- g) wieder mit andern — den Befriedigungen der *feinern Triebe* und der geistigen Bedürfnisse, z. B. der Sympathie, (§. 70. 3. 90.) über-

## §. 83.

*Misdeutung desselben.*

Nimmt man einmahl eigene Glückseligkeit überhaupt für den ganzen oder doch den höchsten Zweck, und das Verhältniß einer Handlung oder Gesinnung zu ihr, für den obersten (moralischen) Bestimmungsgrund des Werthes an, der ihnen zukommen kann: so darf man

- 1) die moralischen Regeln nicht auf einzelne Arten, Bestandtheile, oder Mittel der Glückseligkeit einschränken.
- 2) Darf man die Grösse der Glückseligkeit nicht nach einem einseitigen, sondern nach einem allgemein anwendbaren Maasstab bestimmen. Dagegen
  - 3) muß man sein Urtheil lediglich auf diejenigen Folgen der Handlungen gründen, die ohne Voraussetzung eines höhern Moralprinzips erkennbar sind, folglich
    - a) auf die natürlichen Folgen
    - b) dieses Lebens, die
    - c) von einem vorausgehenden Urtheil über sittlichen Werth oder Unwerth der Handlungen ganz und gar unabhängig sind.

*Ann. 1.* Epikurus blieb unter allen Eudämonisten allein diesen gerechten Forderungen getreu. Er sah auf die ganze Glückseligkeit, und rechnete dazu theils Zufriedenheit (*ἡδονὴν καταστηματικὴν*), theils unmittelbares Vergnügen (*ἡδονὴν ἐν κινήσει*) nach *Diogenes von Laerte* X. 136.

*Ann. 2.* Einseitig und inkonsequent ist es im Gegentheile — Glückseligkeit zum allerersten Ziele und

und zur Richtschnur der Handlungen anzunehmen, und

- a) mit Antisthenes die *Natureinfalt* für das einzige und vollständige Ziel vernünftiger Bestrebungen des Menschen zu halten. Einfache Bedürfnisse geben zwar weniger Schmerz, aber auch minder Vergnügen, und es steht weder immer noch gänzlich in des Menschen Gewalt, ob er in dem einfachen Naturstande bleiben, oder zu ihm zurückkehren wolle; oder
- b) die *möglichste Ausbildung aller Genußfähigkeiten* der Einfachheit der Bedürfnisse überall und ohne Einschränkung vorzuziehen; oder
- c) nur das *unmittelbare Vergnügen*, das eine Handlung begleitet, zum Merkmal ihrer Sittlichkeit zu machen, und die entfernteren Folgen nicht ebenfalls in Rechnung zu bringen, die sie für unser ganzes Wohlfeyn haben könnte; oder
- d) die *entferntern und öfters ungewissen Folgen* einer Handlung überall und unbedingt über die Gefühle zu setzen, die mit dem Handeln selbst zugleich entstehen, oder ihm unverzüglich und zuverlässig nachfolgen; oder
- e) mit Zeno das *angenehme Selbstbewußtseyn* seiner Würde und Unabhängigkeit (§. 70. 2.) für das einzignothwendige Erforderniß der Glückseligkeit auszugeben; da doch keine Kunst oder Weisheit es vermag, die übrigen Forderungen der Sinnlichkeit selbstbeliebig zu vernichten; oder
- f) mit andern — den *größern sinnlichen Freuden*; oder
- g) wieder mit andern — den *Befriedigungen der feinem Triebe* und der geistigen Bedürfnisse, z. B. der Sympathie, (§. 70. 3. 90.) über-

## §. 83.

*Misdeutung desselben.*

Nimmt man einmahl eigene Glückseligkeit überhaupt für den ganzen oder doch den höchsten Zweck, und das Verhältniß einer Handlung oder Gesinnung zu ihr, für den obersten (moralischen) Bestimmungsgrund des Werthes an, der ihnen zukommen kann: so darf man

- 1) die moralischen Regeln nicht auf einzelne Arten, Bestandtheile, oder Mittel der Glückseligkeit einschränken.
- 2) Darf man die Grösse der Glückseligkeit nicht nach einem einseitigen, sondern nach einem allgemein anwendbaren Maasstab bestimmen. Dagegen
- 3) muß man sein Urtheil lediglich auf diejenigen Folgen der Handlungen gründen, die ohne Voraussetzung eines höhern Moralprinzips erkennbar sind, folglich
  - a) auf die natürlichen Folgen
  - b) dieses Lebens, die
  - c) von einem vorausgehenden Urtheil über sittlichen Werth oder Unwerth der Handlungen ganz und gar unabhängig sind.

*Ann. 1.* Epikurus blieb unter allen Eudämonisten allein diesen gerechten Forderungen getreu. Er sah auf die ganze Glückseligkeit, und rechnete dazu theils Zufriedenheit (*ἡδονὴν καταστηματικὴν*), theils unmittelbares Vergnügen (*ἡδονὴν ἐν κινήσει*) nach *Diogenes von Laerte* X. 136.

*Ann. 2.* Einseitig und inkonsequent ist es im Gegentheile — Glückseligkeit zum äußersten Ziele und

und zur Richtschnur der Handlungen anzunehmen,  
und

- a) mit Antisthenes die *Natureinfalt* für das einzige und vollständige Ziel vernünftiger Bestrebungen des Menschen zu halten. Einfache Bedürfnisse geben zwar weniger Schmerz, aber auch minder Vergnügen, und es steht weder immer noch gänzlich in des Menschen Gewalt, ob er in dem einfachen Naturstande bleiben, oder zu ihm zurückkehren wolle; oder
- b) die *möglichste Ausbildung aller Genußfähigkeiten* der Einfachheit der Bedürfnisse überall und ohne Einschränkung vorzuziehen; oder
- c) nur das *unmittelbare Vergnügen*, das eine Handlung begleitet, zum Merkmal ihrer Sittlichkeit zu machen, und die entfernteren Folgen nicht ebenfalls in Rechnung zu bringen, die sie für unser ganzes Wohlfeyn haben könnte; oder
- d) die *entferntern und öfters ungewissen Folgen* einer Handlung überall und unbedingt über die Gefühle zu setzen, die mit dem Handeln selbst zugleich entstehen, oder ihm unverzüglich und zuverlässig nachfolgen; oder
- e) mit Zeno das *angenehme Selbstbewußtseyn* seiner Würde und Unabhängigkeit (§. 70. 2.) für das einzignothwendige Erforderniß der Glückseligkeit auszugeben; da doch keine Kunst oder Weisheit es vermag, die übrigen Forderungen der Sinnlichkeit selbstbeliebig zu vernichten; oder
- f) mit andern — den *gröbers sinnlichen Freuden*; oder
- g) wieder mit andern — den *Befriedigungen der feinern Triebe* und der geistigen Bedürfnisse, z. B. der Sympathie, (§. 70. 3. 90.) über-

- überall und unbedingt den Vorzug vor den übrigen einzuräumen; oder
- b) überall nur auf *Dauer und Menge* zu sehen, und gar nicht auf die Lebhaftigkeit und Stärke der angenehmen Gefühle Rücksicht zu nehmen; oder
- ä) außer der Extension, Intension und Dauer, noch eine gewisse *Würdigkeit*, die sich auf den Ursprung, oder auf andere Verhältnisse des Vergnügens bezieht, zum Entscheidungsgrund der Wahl in Collisionenfällen zu machen; oder gar
- k) *Moralität* des Vergnügens (die doch eben erst von der Größe desselben in jeder Beziehung abhängen soll) als ein besonderes Merkmal des suchenswürdigen Vergnügens anzugeben.
- l) Ueberhaupt ist es inconsequent bey diesem Systeme das Vergnügen lediglich nach seinen *objektiven Gründen* (z. B. der Vollkommenheit) zu schätzen, und die subjektiven gänzlich außer Acht zu lassen. Vergl. §. 66. 2. a.) Wenn daher scharfsinnige Weltweise (z. B. Hr. Eberhard, Sittenl. der Vernunft. §. 2.) eine Handlung gut nennt, insofern sie die Glückseligkeit des Menschen befördert, d. h. (§. 3.) wiefern sie ihm ununterbrochenen Genuß wahren Vergnügens gewährt; wenn sie eingestehen (§. 18.), daß die Empfindung (und was ist Vergnügen ohne Empfindung?) von der subjektiven Beschaffenheit des Empfindenden abhängt, und daß eben um deswillen die Tugend (§. 19.) schwer und mühsam erscheinen könne: wie können eben diese Moralisten ihren Beweisgründen für den Werth der Tugend strenge Ueberzeugungskraft zutrauen, da sie nur von den objektiven Bedingungen ihrer Freuden entlehnt sind, und das entschiedene Uebergewicht ihrer Größe

Größe in der Empfindung nicht zugleich darthun? Bey einem andern Princip hingegen macht dieser psychologische Umstand keine Schwürigkeit.

- m) Die *Vollkommenheit des Menschen*, oder die Abzweckung seiner Fähigkeiten und Kräfte zur Glückseligkeit, kann für den angenommenen höchsten Zweck der Glückseligkeit nicht als völlig entsprechend und gleichgültig zum Ziele aller seiner Bestrebungen hingestellt werden; wenn man nicht *Vollkommenheit seines Zustandes* damit verbindet.
- n) Man darf, um nicht im Kreise sich herumzudrehen, keine *Gefühle* mit in Rechnung bringen, die zwar unmittelbar *aus dem moralischen Urtheile* über die Handlung, nicht aber aus ihr selbst (objektiv) entspringen — weil vorausgesetzt wird, daß das moralische Urtheil erst von der Wirkung des Vergnügens bestimmt werde. Vergl. §. 89.
- o) Ferner darf man ebenfalls, um den Fehler des Cirkels zu vermeiden, keine Folgen angeben, deren Erwartung sich lediglich auf ein sittliches Urtheil der Würdigkeit gründet, keine Belohnungen, welche die *Gottbeist* ertheilen, oder die eine *zukünftige Welt* herbey führen wird, von denen wir ohne vorhergehende moralische Einsicht keine Kenntniß besitzen. Man muß sich lediglich auf die natürlichen Erfolge in diesem Erdenleben einschränken, so wie eigne Erfahrung, oder Belehrung der Erfahreneren sie uns kenntlich macht. Vergl. §. 91.

§. 84.

*Folgerungen.*

Nach diesem System ist

*Moralphilosophie.*

L

1) Gut,

- 1) *Gut*, zwar nicht alles dasjenige, was uns jedesmahl unmittelbar am höchsten vergnügt, was unsre gegenwärtige Neigung am vollkommensten befriedigt; aber doch dasjenige, was, alles wohl überdacht, dem handelnden Wesen die grösste Summe, den höchsten Grad und die längste Dauer angenehmer natürlicher Folgen für dieses Erdenleben gewährt oder verheißt.
- 2) Dieses Gute ist eben um dieser vorhergesehenen Folgen willen Gut.
- 3) *Tugend*, herrschende Liebe zum Guten, ist — herrschende Liebe zum Vergnügen aller möglicher Art, Menge und Dauer; Nachdenken über das Verhältniß der Handlungen zu seinem eignen Wohl; genaue Vergleichung und Berechnung ihrer Folgen; Fertigkeit, das Resultat dieser Berechnung eifrig und bedachtsam zu realisiren, oder alle seine Neigungen in der möglichsten Harmonie zu befriedigen.
- 4) *Sittliche Selbstzufriedenheit* — ist das Bewusstseyn, daß man den Zweck des grössten Vergnügens sich vorgesetzt, die Mittel dazu gesucht und gebraucht, und seine Absicht erreicht habe.
- 5) Der *sittliche Werth der Tugend* hängt von dem Werthe ihrer Folgen ab; diesem untergeordnet, ist jener weder specifisch von ihm unterschieden, noch auch grösser als er.
- 6) Ohne Bewusstseyn der Beziehung, die eine (materiel betrachtet) tugendhafte Handlung auf ihre nützlichen Folgen hat, fehlt ihr das Wesen (die Form) der Tugend; mit der Stärke dieses Bewusstseyns steigt ihr Werth.



§. 85.

*Weitere Folgerungen.*

- 7) Tugend hat keinen inneren, eigenthümlichen Werth; das Sittliche ist nur Gut in Bezug auf das Physische.
- 8) Vernunft ist der Sinnlichkeit untergeordnet, um ihr die Mittel zu harmonischer Befriedigung ihrer Triebe zu zeigen.
- 9) Vernunft hat nur insofern einen (äussern) Werth, als sie das sinnliche Interesse besorgt, und kann in Absicht auf ihre Tauglichkeit zu diesem Zweck mit dem Instinkt in Vergleichung gestellt werden.
- 10) Ein Wesen ohne Sinnlichkeit und Bedürfnis, wie wir uns die Gottheit vorstellen, ist keiner moralischen Vollkommenheit fähig.
- 11) Der Zufall, ein Etwas, das gänzlich ausser der Gewalt des Handelnden liegt, kann einer solchen Tugend ihren ganzen Werth rauben; ein Zufall kann dem Unthätigen und Sorglosen, Schlauheit und Unverschämtheit dem Boshaften eben das geben, was der Tugend ihren Werth ertheilt.
- 12) Was in jedem Falle die Pflicht erfordere, lässt sich wegen der Menge, Entfernung und Ungewissheit der Folgen nicht ohne weitläufige Untersuchung, und niemahls zuverlässig ausmachen.
- 13) Die Verbindlichkeit zu einer Handlung hängt nicht nur von der Einsicht des Handelnden, sondern auch davon ab, ob er dies oder jenes

zu einem glückseligen Leben rechne und verlange, oder ob er darauf Verzicht thun wolle; ist also weder allgemein noch unbedingt nothwendig.

- 14) *Sittlichkeit* ist mit *Klugheit* einerley — überlegtes Streben nach einer frohen Existenz; man müßte denn *Sittlichkeit* in der Geschicklichkeit setzen, die innern Bedingungen und Mittel zur Glückseligkeit herbeyzuschaffen und zu gebrauchen; *Klugheit* hingegen die Geschicklichkeit nennen, die äußern Mittel des Wohlfeyns (Glücksgüter) zu erwerben und zu erhalten.
- 15) Die allgemeine Befolgung dieses angeblichen Sittengesetzes müßte eine allgemeine Disharmonie in der moralischen Welt bewürken, indem sich jedes Ich als Mittelpunkt und Zweck von allen, alles andere aber bloß als Mittel für sich selbst vorstellte und so behandelte.

### §. 86.

#### *Beurtheilung.*

Der *Beweis* von der obersten Gesetzgebung des Triebes nach Glückseligkeit führt *nur* auf *physische Nothwendigkeit*, auf ein Müßsen, nicht aber auf *moralische*, ein Sollen. Soll alles sittlich gut seyn, was physisch geschieht, und also geschehen muß, so ist alles Gut, und zwar gleich gut, mithin indifferent. Der Beweis widerspricht also in seiner Folgerung demjenigen, was er beweisen soll.

Ein so *unbestimmter Begriff*, wie der Begriff von *menschlicher Glückseligkeit in concreto* (§. 80.) ist, kann durch Zergliederung keine so bestimmten praktischen

tilchen Folgerungen geben, als moralische Gesetze seyn müßten.

Folgerungen, die aus der Natur eines *empirischen Begriffes* von der Selbstliebe fließen, sind eben deshalb materiale, empirische und weder so streng allgemeine, noch durchaus und unbedingt nothwendige Regeln, als moralische Gesetze seyn müssen.

Wenn es nach dem Grundsatz der Glückseligkeit eine allgemeine Sittenlehre für alle Menschen geben sollte, so müßte man sich für berechtigt halten, von ihnen zu fordern, daß sie alle einerley *Empfindungsart haben und äußern sollten*. Dies widerspricht aber der menschlichen Natur. Da aber doch in der Idee von Moralität der Gedanke einer *allgemein nothwendigen Handlungsweise* liegt: so muß es einen andern Grundsatz geben, der diese Einheit und Uebereinstimmung gebieten kann, ohne der individuellen sinnlichen Natur eines jeden Menschen zu nahe zu treten.

Es findet sich endlich in der gemeinen Menschenvernunft eine *Idee von vollkommner Denkungs- und Handlungsweise*, die an sich selbst einen innern Werth (eine Würde) hat, der den Werth alles dessen übertreibt, was außer ihr durch sie bewürkt werden kann; die über Geschicklichkeit und Klugheit unendlich erhaben ist, auch dem unendlichen Neigungs- und Bedürfnislosen Wesen, der Gottheit, als ihr erhabenstes Prädikat zukömmt, uneigennützig im eigentlichsten Sinne, und die Bedingung einer allgemeinen und nothwendigen Harmonie aller Handlungen in der vernünftigen Geisterwelt ist — eine Idee, der das selbstfüchtige Streben des verfeinertsten Eigennutzes auf keine Weise entspricht; wodurch

Handlungen und Gefinnungen gebilligt werden, die dem höchsten Grundsatz der eignen Glückseligkeit zuwiderlaufen, andere gemisbilligt und verdammt werden, die der Selbstliebe vollkommen gemäß erscheinen.

## §. 87.

*Resultat.*

Der praktische Grundsatz der Glückseligkeit (§. 80.) ist zwar ein vernünftiger aber nicht der oberste Grundsatz, sondern empirisch und kein Gesetz für alle vernünftige Wesen; wird er als höchste Regel ohne Einschränkung befolgt, so ist er demjenigen sogar zuwider, was wir in concreto als recht und pflichtmäßig erkennen. Vergl. §. 64.

## §. 88.

*Künstliche Nachbülfe.*

Um dieses Princip mit den konkreten Aussprüchen der praktischen Menschenvernunft zu vereinigen, haben die scharfsinnigeren Vertheidiger desselben verschiedene künstliche Verbindungsmittel erfunden.

Einige sind dieselben, die oben (§. 66.) von den Vertheidigern des Grundsatzes der Vollkommenheit angeführt, und dafelbst beurtheilt worden. Mehrentheils erbauen nemlich die Vertheidiger des Vollkommenheitsprincips ihr System auf dem Grundbegriffe der Glückseligkeit und dem Grundtriebe der Selbstliebe — eine einseitige, inconsequente, und dabey in den fernern Folgen nicht minder sittenschädliche Anwendung desselben.

## §. 89.

§. 89.

Andere berufen sich (§. 83. Anm.) auf den moralischen Theil des Wohlseyns, auf das *rein moralische Gefühl*. Dieses ist aber nur Folge von uneigennütziger Tugend, und von dem Urtheile, das wir nach diesem Begriffe über die Handlung fällen, nicht Folge der Handlung an sich selbst (materialiter betrachtet); setzt also moralische Kenntnisse voraus. Mercklich und fühlbar ist es nur für den Rechtschaffenen, dem Rechthandeln zum Bedürfnis geworden ist, es setzt also sittliche Bildung voraus, die erst vermittelt des Grundsatzes bewirkt werden soll. Es macht auch weder die ganze Glückseligkeit aus, noch bey allen Menschen den wichtigsten Theil derselben. (Vergl. §. 68. ff.) Man könnte weder allgemein gebieten, es jedem andern Vergnügen immer vorzuziehen, noch allgemeingültig bestimmen, wie viel ich für sittliche Zufriedenheit, und wie viel ich dagegen für andere Gefühle, als Bestandtheile meiner Wohlfahrt thun, welches von beyden ich in Collisionsfällen vernachlässigen, welche Vermittelung und Vertrag ich zwischen beyden Forderungen der sittlichen und unsittlichen Sinnlichkeit schliessen solle. Man könnte ja eben um seiner Glückseligkeit willen, nach dem klugen Rath eines Hippias, die moralischen Triebe, als Hindernisse der Befriedigung aller übrigen Neigungen, zu schwächen und zu bezwingen suchen; so gut, wie man auf den weisen Rath der strengren Moralisten das Gegentheil thun kann. Einen Vertrag zu treffen, wäre consequent, wenn nur nicht jeder Mittelweg zwischen Rechtschaffenheit und ihrem Entgegengesetzten, mir meine Wohlfahrt zum Theil und meine sittliche Selbstzufriedenheit gänzlich zerstörte.

Vergl. Prof. Trapp's Abh. im Braunschw. Journal.  
7. St. 1788.

## §. 90.

Andre führen die natürliche *sympathetische Neigung* zum Beweis an, daß wenigstens das gesellschaftliche Wohl auch bey uneingeschränkter Befolgung des Triebes der Selbstliebe bestehen könne. Sie sagen: *suche dein Wohl*, bedeute eben so viel, als: *sey gemeinnützig*. Allein wenn auch diese Neigung von Natur allgemein und stark genug wäre, und nicht erst in den meisten Fällen durch freye Unterstützung der Vernunft, die sie billigt, hinlängliche Kraft erhielte; wenn wir auch nicht eben so leicht diese sympathetische, wie jede andere Neigung, so bald sie unfrem ganzen übrigen sinnlichen Interesse hinderlich wäre, einschränken und schwächen könnten; wenn sie endlich auch selbst keiner höheren Belehrung und Zurechtweisung bedürfte, um das Materielle in den Tugenden der Gerechtigkeit und der Güte bestimmt hervorzubringen: so würden doch diese Tugenden den innern, nothwendigen und unbedingten Werth nicht haben können, wofern sie lediglich aus dieser Quelle geflossen wären. Selten erhebt sich das sympathetische Gefühl, ohne Bestimmung durch ein höheres Vernunftgebot, zum wirklichen Interesse für das *Gemeinbeste*; und doch giebt auch selbst diese Idee keine bestimmten, sicheren Vorschriften, zumahl für den eingeschränkten Blick des Menschen; ihre uneingeschränkte Befolgung aus Neigung verschafft keine innere Würde, und öfters muß die vernünftige, berechnende Selbstliebe die (nach gemeiner Beurtheilung) pflichtmäßigste Aufopferung für dasselbe — Thorheit nennen, wenn

wenn es zuletzt doch nur um Folgen für mein ge-  
meinsames Ich zu thun seyn soll.

Vergl. *Considerations sur les motifs à la vertu, de-  
duits du principe de l'amour de soi même.* A  
Berlin. 1770. 8.

*Ann.* Unter dem *Gemeinbesten* (wenn es nicht etwan  
gar bloß das Wohl des Staats bedeuten soll) ver-  
steht man eigentlich die *größtmögliche Summe von  
Vergnügen und Glückseligkeit* der vernünftigen We-  
sen und insbesondre der Menschen. Die Moral  
nach dieser Idee ist das System des *Kosmopoliten*,  
das um deswillen den Forderungen an eine allge-  
meingültige Sittenlehre nicht genügt, weil seine  
Grundidee *viel Unbestimmtes* übrig läßt, was erst  
einer Bestimmung durch höhere Grundsätze be-  
darf, deren Stelle das Princip der Selbstliebe am  
unglücklichsten vertritt. Giebt die Größe der Sum-  
me von Glückseligkeit, die durch eine Handlung  
gewiß oder höchst wahrscheinlich bewürkt wer-  
den wird, dieser Handlung einen unbedingten  
Werth: so lassen sich offenbare Ungerechtigkei-  
ten, wogegen sich der unverkünstelte sittliche  
Menschenverstand empört, nach dieser *Maxime*  
vertheidigen. Eine so genannte ungerechte That,  
z. B. ein Diebstahl, ein Mord eines elenden, oder  
andern zur Last lebenden Menschen, würde nicht  
nur erlaubt, sondern sogar Pflicht und etwas Ver-  
dienstliches seyn. Der höchste *Zweck des Kosmo-  
politens* ist — daß eine möglichst große Summe von  
Glückseligkeit und mindest kleine Summe von Schmerz  
und Elend in der Menschenwelt existire. Nun ist  
gleich viel, wie dieses Elend und jene Glückseligkeit  
vertheilt sey. Man könnte einige Menschen für  
das Vergnügen der Uebrigen gänzlich aufopfern,  
und sie beliebig dazu zwingen, wenn nur der  
Vortheil im Ganzen überwiegend wäre. Nach  
dieser *Maxime* konnte es Hn. *Meiners* gelingen,  
den Handel mit Negerklaven zu vertheidigen,  
ob er gleich die Achtung für die Menschenwürde

sichtbar beleidigt. Die unedlern, schlechtern Menschen (dergleichen nach seiner anthropologischen Idee die Schwarzen sind) können für das Vergnügen und für den Wohlstand des edlern Theils der Menschheit, die Europäer, aufgeopfert werden. Man muß alles Vergnügen in Anschlag bringen, das uns Zucker, Kaffee und dergl. gewähren, alle Reichthümer, die dadurch erworben, alle Gelder, die dadurch in Umlauf gebracht werden — und die Summe desselben ist wohl größer, als das Opfer, was dieselben kosten. — Hr. M. räsonnirt hier sehr konsequent, da er einmahl die Idee des *Gemeinbesten* heinem höhern Prinzip unterordnet, welches auch die *Vertheilung* des Guten nach allgemeinen Regeln bestimmt.

### §. 91.

Wenn alle Möglichkeit verschwand, Handlungen, deren Pflichtmäßigkeit man anerkannte, aus diesem Princip natürlich herzuleiten: so verwies man auf die *Gottheit*, die durch andere (natürliche oder übernatürliche) Veranstaltungen in dieser oder doch in einer *künftigen Welt*, der Tugend ihren angemessenen Erfolg geben sollte. Diese Ausflucht ist aber

- 1) ein Bekenntniß, daß die natürlichen Folgen einer Handlung für das Wohl dessen, der sie unternimmt, es nicht allein sind, weswegen wir sie *gut* nennen; sonst würde sie keiner Belohnung fähig, keiner Entschädigung bedürftig erkannt werden.
- 2) Sie macht einen Zirkel; indem sie Handlungen als belohnenswürdig (und ihr Gegentheil als unwürdig der Belohnung, oder gar als strafwürdig) vorstellt, weil sie gut sind, und wie-



wiederum für gut erklärt, weil sie gute Folgen nach sich ziehen, d. h. belohnt werden.

- 3) Da wir gar keine natürliche noch auch übernatürliche Erkenntniß von der Gottheit; von ihren moralischen Eigenschaften und Verhältnissen zu uns, von dem künftigen Leben und von dem Zusammenhang unsrer jetzigen Handlungen mit dem künftigen Zustande *ohne moralische Voraussetzungen* haben, eine Tugend aber, die sich selbst belohnt, die Realität jener bloß denkbaren Dinge anzunehmen, ganz und gar nicht erfordert: so liegt in der Berufung auf ein intelligibles Princip und auf eine intelligente Art der Belohnung ein Widerspruch mit dem Moralsysteme der Selbstliebe.

Hiermit fällt auch zugleich der *teleologische* Grundweg, den *Schlosser* (Ueber Shaftsbury von der Tugend; im *vierten Theil der kleinen Schriften* Basel. 1785.) für das Princip der Selbstliebe anführt. „Daher schliessen wir also (sagt er S. 61.) daß entweder der Plan des Ganzen in Ansehung unsrer fehlerhaft seyn müsse, oder daß die Empfindungen, die uns zu gewissen Handlungen unsrer Natur nach bestimmen, dem Ganzen harmonisch seyn müssen; daß sie also, so wie sie eben deswegen für uns gut sind, weil wir bloß durch das bestimmt werden, was uns gut ist, auch gut für das Universum seyn müssen.“ Schlosser setzt dabey den Deismus voraus, und mußte eigentlich diese Uebereinstimmung der Wirkungen von der Selbstliebe mit dem Zwecke des Ganzen, unabhängig von dem Deismus; für sich selbst beweisen. Die Unmöglichkeit, das Ganze zu überschauen, die dem Shaftsbury'schen System im Wege steht, war ihm leicht darzuthun; dadurch

wäre

wäre nun das Princip der Selbstliebe freylich erwiesen, wenn man nur zwischen diesen beyden Moralsystemen (des Weltbesten und der eignen Glückseligkeit) Eines nothwendig zu wählen hätte.

## §. 92.

*Aehnliche Wahrheiten.*

Der Entstehung und Fortdauer des Irrthums, welcher die Glückseligkeit des Handelnden zum höchsten Zwecke, und *Selbstliebe zum obersten Bestimmungsgrund aller Moralität* annahm, war wohl unstreitig seine Verwandtschaft mit folgenden Wahrheiten günstig:

- 1) Jedes endliche lebendige Wesen strebt nach Vergnügen, und sofern es vernünftig ist, nach dem vollendeten Maasse desselben, der Glückseligkeit. Es ist also *allgemeines Gesetz* —

*Naturgesetz*, nicht *Sittengesetz*; sonst müßte es nicht nur ein allgemeines, sondern auch das *höchste* Bestreben seyn; alles was ihm gemäß erfolgt, müßte sittlich gut seyn.

- 2) *Auch in moralisch gebildeten Wesen* ist dieser Wunsch vorhanden, und zwar um so mehr, je mehr ihre Vernunft zur Erkenntniß der Bedürfnisse cultivirt ist.

Aber es ist deshalb nicht der höchste Wunsch, nicht der einzige. Die fortschreitende Cultur der Vernunft zeigt zwar *mehrere* Bedürfnisse, *schwächt* aber auch die dringende Gewalt jedes einzelnen, und erregt das Bewußtseyn von dem Vermögen, sich über sie alle hinwegzusetzen.

3) Kein

- 3) Kein Vernunftgesetz kann diesen Wunsch und dies Bestreben aufheben; das Bedürfnis ist in der Natur gegründet und bleibt.

Aufheben soll es auch den Wunsch so wenig, als es das Bedürfnis vernichten kann; aber einschränken, höhern Verlangen unterordnen, ihm die Gegenstände seiner Befriedigung selbst bestimmen, d. h. machen, daß dasjenige, wornach die Pflicht zu streben und was sie zu thun gebietet, Quelle des Vergnügens und Bestandtheil der Glückseligkeit werde. Und dies kann ein Wesen, das nicht ganz Sinnlichkeit ist, allerdings. — Auf Unterdrückung der Sinnlichkeit, d. h. auf Schwächung der Triebe, oder welches einerley ist, der Kräfte, soll und kann es der Tugendhafte nicht anlegen. — Eine Tugend, welche zu ihrer Sicherheit die Neigungen vertilgen wollte, gliche der unächtten Politik eines Fürsten, der seine Macht durch Schwächung des Volkes gründen, sichern, oder vergrößern wollte.

- 4) Aber das Streben nach Glückseligkeit ist doch eine Folge der Vernunft, weil sie das Ideal davon gebildet hat, also vernünftig — aber deshalb nicht rein und ganz vernünftig, sondern aus sinnlichem Stoffe gebildet, durch Vernunft, aber nicht in ihrem höchsten und reinsten Gebrauche.
- 5) Sittlichkeit ist *subjektiv* bey einem endlichen und sinnlichen Wesen unmöglich, wenn keine angenehme Empfindung, kein Bestandtheil der Glückseligkeit mit ihr und keine widrige Empfindung mit ihrem Gegentheil verbunden ist. Diese Verbindung wird durch das moralische Gefühl bestimmt.

Was

Was aber bey einem endlichen, und sinnlichen Wesen *um seiner Eingeschränktheit willen notwendig* ist, gehört nicht zu dem Wesen der Moralität; was mit ihr verbunden ist, ist deshalb nicht sie selbst. Ueberdies ist das Bewußtseyn der Tugend auch nicht identisch mit der *ganzen* Glückseligkeit.

- 6) Ein vernünftiges Wesen hält, auch ohne durch eignes Interesse bestimmt zu werden, denjenigen, der der Glückseligkeit fähig und bedürftig ist, für *würdig*, sie zu erlangen, d. h. es erkennt es für eine zweckmäßige Einrichtung, daß Glückseligkeit nach sittlichen Gründen vertheilt werde.

Aber es erkennt nicht die *würkliche* Existenz dieser sittlichen Oekonomie in der Welt zugleich mit ihrer Zweckmäßigkeit; es gedenkt sich Glückseligkeit als (teleologisch) gehörig zur Tugend, aber nicht als physische Folge, geschweige denn als den Grund, warum sie Tugend wäre.

- 7) Ein anhaltendes tugendhaftes Bemühen muß durch die *Hoffnung* unterstützt werden, daß die Glückseligkeit der sittlichen Würdigkeit gemäß *würklich* vertheilt sey oder werde.

Allein Hoffnung setzt eben Mangel der *würklichen* Kenntniß voraus; sie gründet sich auf vorgestellte Zweckmäßigkeit und zum Theil eben darauf, daß die Tugend selbst von Eigennutz unabhängig ist. Tugend, *lediglich* auf diese Hoffnung gegründet, hat in unsern Augen keinen innern Werth, ihr Gegenstand mag auf Erden oder im Himmel erwartet werden.

8) Es

- 8) Es ist widersinnig, das natürliche Verlangen nach Glückseligkeit verwerfen zu wollen.

Eine *mystische Mönchsmoral* that es vielleicht; nicht eine Sittenlehre, die dies Verlangen, nur nicht als oberstes Gesetz anerkennt; die es für erlaubt, ja für Pflicht, nur nicht für höchste einzige Pflicht erklärt, nach Annehmlichkeit des Lebens zu trachten.

- 9) Die Erfahrung lehrt uns ja selbst, wie die *Tugend zu allen Theilen der Glückseligkeit so beförderlich sey.*

Sie ist es, zumahl mit Klugheit verbunden, wozu die Tugend selbst uns verbindet. Was aber natürliche Folge der Tugend zuweilen, oder auch öfters ist, das ist es nicht immer; es kann Aufopferungen geben, ohne sichtbaren Ersatz. Die natürliche Folge ist *nicht immer* der Grund, warum das Gut heißt, was diese Folgen hat, wiewohl sie auch zuweilen der nächste (materielle) Grund der sittlichen Entschliessung seyn kann.

- 10) Tugend soll doch wohl den Menschen nicht unglücklich machen? —

Sie wird es nicht; dies lehrt keine Erfahrung, weil sie uns nur jedesmahl von einzelnen Theilen unsrer Existenz belehren kann, und die Vernunft läßt es nicht befürchten. Aber deswegen ist sie nicht Tugend. Tugend würde sie seyn, wenn auch diese Hoffnung nicht vorhanden wäre.

- 11) Die *natürlichen Neigungen geben doch Anlaß zum Handeln*, bieten Objekte dar, bestimmen unsern Wirkungskreis; ohne sie wäre unter Menschen keine Thätigkeit.

Anlaß

Anlaß ist nicht Zwang; Objekte können Stoff zum Handeln geben, ohne daß sie gänzlich bestimmen; der Wirkungskreis bestimmt nicht die Wirkungsweise; Reiz zur Thätigkeit ist nicht nothwendig Bestimmungsgrund der Art, wie wir thätig seyn können und sollen.

- 12) *Die Neigungen sind doch so zweckmäßig eingerichtet*, daß sie uns zu untrer Bestimmung führen, und auf die rechten Objekte der Thätigkeit leiten. Ihre weise Naturverbindung bringt ein zweckmäßiges Gleichgewicht hervor, und verhütet große Unordnung, z. B. selbstische und sympathetische Neigungen.

Allein

- a) diese Zweckmäßigkeit erkennen wir erst durch Vernunft, und zwar vollständig erst durch moralische Vernunft.
- b) sie erstreckt sich nur aufs Ganze, nicht wie der gänzlich thierische Instinkt aufs Einzelne. Sonst wäre alles, was aus Neigung geschieht, gut, und alles gleich gut.
- c) Es würde folgen, daß wir uns gänzlich dem Instinkt Preis geben, und nicht einmahl zur Klugheit die Vernunft cultiviren dürften.
- d) Vernunft und ihre moralische Wirksamkeit ist doch auch zweckmäßig, und darf als Princip aller Zweckmäßigkeit nicht um anderer zweckmäßigen Anlagen willen vernachlässiget werden.
- e) Uebrigens ist diese Einrichtung des Neigungssystems für Moralität sehr erleichternd,

ternd, und verdient dankbar anerkannt und cultivirt zu werden.

Es wird also durch Verwerfung des Principis weder dem unschuldigen Verlangen der Menschlichkeit nach einem glückseligen Leben, noch der weisen Oekonomie der Natur zu nahe getreten.

Vergl. Die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit einzelner Menschen und ganzer Staaten — v. *Christ. Wilb. Snell*, Prorektor des Gymnas. z. Idstein. Frf. am Mayn 1790. 8.

§. 93.

*Uebersicht der Systeme.*

*A. Ihr Gemeinschaftliches.*

Alle Moralsysteme, die sich auf die bisher untersuchten Principien stützen, treffen in der gemeinschaftlichen Eigenschaft zusammen, daß sie die freyen Handlungen andern ersten Gesetzen, als denen der Vernunft unterwerfen. Man nennt dies *Heteronomie*, fremde Gesetzgebung, Bestimmung von aussen — *in Bezug auf die Vernunft*, die das eigentliche Persönliche (das *Seyn* im Gegensatz des *Haben*) ausmacht; nicht aber — *in Bezug auf den ganzen Menschen*, der allerdings, in allen seinen Bestimmungen als persönlich betrachtet, immet seine eignen Gesetze befolgt, die doch aber nicht sein ursprüngliches und wesentliches Eigenthum sind, sondern sich von seiner Persönlichkeit in dem Bewusstseyn trennen lassen.

§. 94.

*B. Ihr Unterschied.*

Sie unterscheiden sich gleichwohl durch die Verschiedenheit des Verhältnisses, worinne Sittlichkeit

*Moralphilosophie.* M zur

zur Vernunft, und einzelne Theile der Sinnlichkeit zu einander, in Absicht auf Oberherrschaft des Willens vorgestellt werden.

- 1) Sinnlichkeit herrscht nur in uns durch gewisse zufällige Modificationen, die sie bekommen hat.
  - a) durch willkürliche Anstalten der Erziehung (§. 44. 45.) *Sittliche Anarchie.*
  - b) der Societät (§. 46. 47.). *Zufällige äussere Regierung der Sitten.*
- 2) Sinnlichkeit herrscht für sich selbst, und die Vernunft ist dem sinnlichen Begehrungsvermögen untergeordnet. *Sinnliche Souverainität.*
  - a) allen Neigungen überhaupt und unmittelbar. (§. 76. bis 92.). *Sinnliche Demokratie.*
  - b) einigen Hauptneigungen unmittelbar, und den übrigen nur mittelbar. *Aristokratie der Sinnlichkeit.*
    - α) der Neigung zur persönlichen Vollkommenheit, oder sich zu Befriedigung der übrigen Neigungen geschickt zu machen. (§. 56-67.)
    - β) den feinem Neigungen (§. 70. ff.)
    - γ) der Neigung sich das mächtigste Wesen geneigt zu machen (§. 48-55.). *Sittliche Theokratie.*
- 3) Sinnlichkeit wird der Vernunft beygeordnet, und theilt sich mit ihr in die Oberherrschaft. Dies geschieht, wenn man einige Neigungen von der Vernunft ableitet, und sie mit den sinnlichen Trieben harmonisch befriedigen will; von



von mehreren Vertheidigern des sittlichen Gefühles, die es als Gefühl und Neigung befolgt wissen wollen, und deswegen den übrigen Neigungen die Mitherrschaft nicht wohl abstreiten dürfen.

*Sinnlich vernünftige Mitregentschaft.*

In keinem dieser Systeme wird die Sinnlichkeit der Vernunft gänzlich untergeordnet, welches *Autonomie der Vernunft*, oder *vernünftige Monarchie* heißen und seyn würde.

*Anm.* Die genaue Beziehung, worinne Religion und Moralität zu einander stehen, läßt schon a priori einsehen, daß es eben so viele mögliche Religionsysteme, als Lehrbegriffe der Sittlichkeit gebe, die mit diesen in völliger Parallele fortlaufen. Folgende Uebersicht möglicher Grundsätze über die Idee, die Ueberzeugungsgründe, über den Zweck, und die Art der Ausübung der Religion mag diesen Gedanken erläutern.

**A.** Der Begriff, die Ueberzeugung von dem Daseyn und die Verehrung höherer Wesen ist nicht in der reinen praktischen Vernunft, sondern in etwas andern gegründet — *Heteronomie der Religion.*

1. in zufälligen sinnlichen Einrichtungen. Religion ist etwas ganz Zufälliges. *Religiöser Indifferenzismus.*

a. ein Werk der Erziehung.

b. ein Produkt des Staats — wie in allen *despotischen* Regierungen, die zwar zur Disciplinirung und Kultivirung roher Völker gut waren, späterhin aber die fortschreitende Kultur unvermeidlich in hohem Grade einschränkten.

2. im Wesen unfreer Sinnlichkeit. Das Bedürfnis, glücklich zu werden, bestimmt die Idee von einem höheren Wesen, den Glauben an sein Daseyn, und die Verehrung desselben. Sie ist nicht um der Tugend, sondern um unfres Glückes und Trostes willen.
- a. in dem Innbegriff aller sinnlichen Bedürfnisse. Wir verehren Gott, um Güter aller Art zu erlangen.
- b. in einigen besondern Bedürfnissen der Sinnlichkeit. Gott giebt seinen Verehrern einige Güter, einige Arten, Mittel und Theile der Glückseligkeit, und darum verehren wir ihn.
- α) um des Genusses der Bewunderung seiner Vollkommenheit willen, in der Vorstellung des vollkommensten Wesens.
- β) um des Genusses der Liebe willen, in der Vorstellung des besten, gütigsten Wesens.
- γ) um übernatürlicher Begünstigung willen. Religion ist also theils ein Produkt übernatürlicher Einflüsse, theils zweckt sie darauf ab, sie zu erfahren. *Supernaturalismus.*
3. in der Sinnlichkeit und Vernunft zugleich. *Anthropopathischer Deismus*, ein Produkt der empirischen Vernunft.
- B. Begriff, Ueberzeugung von der Existenz und Verehrung Gottes sind gänzlich auf die praktische Vernunft gegründet. *Autonomische, freye, reine, moralische Religion.*

§. 95.

*Allgemeine Gründe gegen die heteronomischen Principien und Moralsysteme.*

Was nicht lediglich auf Vernunftgründen, sondern zugleich oder allein auf andern Bestimmungen der menschlichen Natur beruht, sie mögen zufällig oder wesentlich, durch Vernunft modificirt oder nicht, und das erstre mehr oder weniger seyn, wie alle bisher untersuchte Moralprincipien, das kann

- 1) nicht das Merkmal *absoluter Allgemeinheit und Nothwendigkeit* für alle vernünftige Wesen überhaupt haben. Daher kann auch
- 2) der gemeine, unverdorbene *Menschenverstand* nicht alle Handlungen billigen, die diesen Grundsätzen gemäß geschehen, noch den Grad seiner Billigung nach dem Grade der Harmonie mit diesen Regeln abmessen.
- 3) Sein Urtheil muß manches davon sogar *missbilligen*, und dem Uebrigen kann er wenigstens den höchsten, *unbedingten Werth nicht zugestehen*, die er dem Moralischen in der Idee beylegt.
- 4) Die Moralisten werden zu *Cirkelgängen, Inkonsequenzen und widersprechenden Ausflüchten* verleitet, indem sie diese klaren aber undeutlichen Ausprüche des gemeinen praktischen Menschenfinnes mit ihren angenommenen Principien vereinigen wollen. So muß der Vertheidiger des Principis vom sittlichen Gefühle, von der Vollkommenheit, vom göttlichen Willen, anderweitige sittliche Grundsätze voraussetzen; andere müssen *besondere Einrichtungen*

und Verhältnisse der Neigungen als *allgemein* voraussetzen, künstliche Bildungen und Richtungen derselben für natürlich ausgeben u. d. gl.

- 5) Es fehlt diesen Grundsätzen an der *Tauglichkeit*, *bestimmte Anwendungen* auf einzelne moralische Fälle davon zu machen. Sie geht über den möglichen Gesichtskreis eines Menschen, ja überhaupt eines endlichen Wesens hinaus.

Vergl. Ueber die bisherigen Gründe der praktischen Weltweisheit, in *Kosmanns* allgemeinen Magazin für kritische und populäre Philosophie. B. 1. St. 1. S. 17. ff.

### §. 96.

#### *Formale Grundsätze.*

Die entgegengesetzten Eigenschaften müssen sich an den *formalen* praktischen Grundsätzen (§. 37.) antreffen lassen, deren objektive Nothwendigkeit und Allgemeinheit, d. i. deren Tauglichkeit zu praktischen Gesetzen (§. 39. 40.) überhaupt aus ihrem Begriffe erwiesen, und deren einzig mögliche Quelle in der *reinen* praktischen Vernunft (§. 41.) entdeckt worden ist. Ihre Uebereinstimmung aber mit den Ausprüchen der gemeinen praktischen Menschenvernunft; ihre Zulänglichkeit, um diese letztern vollständig daraus abzuleiten, und die Brauchbarkeit derselben in der Anwendung, für alle Fälle des gemeinen Lebens durchaus bestimmte Vorschriften daraus zu ertheilen (§. 95.), läßt sich erst nach der *genauen* Entwicklung ihres Inhaltes beurtheilen.

§. 97.

*Reine Vernunftgesetze.*

Nach Wegräumung aller materialen und empirischen Regeln aus dem Gebiete der Sittenlehre, bleiben nur *reine Vernunftgesetze* übrig, bey deren Bestimmung von allem dem, was der Vernunft zur praktischen Erkenntnis durch die sinnlichen Neigungen und Gegenstände gegeben wird, gänzlich abstrahirt, und nur der Begriff einer *praktischen Vernunft* überhaupt und für sich selbst, abge sondert von allen zufälligen Modifikationen, zum Grunde gelegt, und in seine Bestandtheile aufgelöst werden muß.

§. 98.

*Unbestimmte Formel.*

Die allgemeinste und unbestimmteste Formel des sittlichen Verhaltens ist:

*Handle vernünftig*, d. i. leite deine Handlungen sowohl ihrem Inhalte, als dem Beweggrunde nach, von Grundsätzen der Vernunft ab; laß sie durch Vernunftgesetze bestimmen. Was der Vernunft zuwider, oder was auch nur nicht durch sie bestimmt ist, da es doch ihrer Bestimmung fähig war, ist in sofern *Sittlich - Böse*. Der Grad des wirklichen Vernunftgebrauchs im Verhältniß zu der Möglichkeit desselben bestimmt den *Grad der Moralität*.

*Ann.* Man kann die Frage anwerfen: *Soll ich vernünftig handeln?* Diese Frage führt an die äußerste Gränze der moralischen Untersuchungen, und eine bejahende Antwort darauf wird eigentlich in jeder Moralphilosophie vorausgesetzt. Sobald sie verneint wird, ist der Begriff einer Sittenlehre der Vernunft — bloße Chimäre. Jeder Zweifel nimmt den Werth und die Existenz der gan-

zen moralischen Philosophie in Anspruch. Bey genauerer Betrachtung finden wir:

- 1) die Frage hat keinen Sinn, oder sie enthält die Antwort in sich selbst. *Sollen* bedeutet eine Nothwendigkeit zu handeln, die durch Vernunft bestimmt ist. *Soll* ich vernünftig handeln? — hiesse demnach so viel als: ist es vernünftig nothwendige Handlungsweise, auf vernünftige Weise zu handeln? Die Frage geschieht von der Vernunft an sich selbst; diese kann aber nicht gegen sich selbst entscheiden, und ihren eignen Zwecken Abbruch thun.
- 2) Wenn also ein *Sollen* vorausgesetzt wird: so liegt darinn schon analytisch die Nothwendigkeit vernünftig zu handeln.
- 3) Die Frage ist demnach: giebt es ein *Sollen*? Denn alsdann ist die vernünftige Handlungsweise dargethan.
- 4) Für die Realität des *Sollen* spricht das unmittelbare Bewusstseyn des sittlichen Gesetzes und der moralischen Vernunft.
- 5) Man müfste also weiter fragen: ist dieß *Sollen* möglich? mit einem *Können* verknüpft? — Das *Können an sich*, d. i. die innere Möglichkeit, ist schon in dem Bewusstseyn des Sollens mit enthalten. Aber das *Können in aller Rücksicht*, d. i. die äußerlich unbeschränkte Möglichkeit setzt voraus, daß das vernünftige Wesen in aller Rücksicht vernünftig handeln kann, welches aus dem bloßen Daseyn der Vernunft sich noch nicht schliessen läßt.
- 6) Da der Mensch eine sinnliche und eine vernünftige Natur hat, und sowohl den Gesetzen der einen, als den Gesetzen der andern folgen kann: so hat obige Frage einen Sinn, den sie, auf ein reinvernünftiges Wesen bezo-

bezogen, nicht haben könnte. Man will wissen: ob der Mensch die Sinnlichkeit der Vernunft, oder diese der erstern unterordnen soll? Soll? — also nach moralischen Vernunftgesetzen entschieden — ist kein Bedenken, daß Vernunft den Vorrang behält. Die Vernunft gebietet unbeding't; also findet hier kein *Warum?* statt.

Allein eben dies muß auch die Vernunft in ihrer Spekulation befriedigen; wenn sie zwischen Vernunft allein und ihren eignen Interesse einerseits, und zwischen Vernunft und Sinnlichkeit im Verein, und dem bloß zur Beforgung übernommenen fremden Interesse andererseits, entscheiden soll. Nämlich, die Vernunft kann sich nicht der Sinnlichkeit unterwerfen; sie ist etwas Bleibendes, Unwandelbares, und kann durch Sinnlichkeit nicht verändert werden. Ihr Gesetz kann übertreten, aber nicht abgeändert oder aufgehoben werden. Wenn der Mensch auch unethisch handelt: so hat dies auf die Vernunftprincipien keinen modifizirenden Einfluß, wie auch die tadelnden Ausprüche des Gewissens lehren. Aber umgekehrt, die Sinnlichkeit kann (laut ebendieselben Erscheinungen des Gewissens) nach Vernunftgesetzen modifizirt werden. Vernunft ist also das oberste, bestimmende Vermögen; — Dies ist aber ein Faktum, welches das Bewußtseyn zwar lehrt, wovon sich aber kein Grund weiter angeben läßt.

S. 99.

*Vernünftig handeln.*

Die Vernunft hat ihre eigne Art, wie sie Vorstellungen von Gegenständen, z. B. von Vollkommenheit (Erkenntnisse) hervorbringt. Vernünftig handeln heißt Gegenstände dieser Erkenntnis wirk-

lich machen (realisiren), oder doch sich dazu möglichst bestreben, z. B. Vollkommenheit zu befördern suchen. Das Vermögen darzu ist *praktische Vernunft*. Vergl. §. 5. 26.

## §. 100.

*Empirisch vernünftig.*

Einige Vorstellungen von Gegenständen, die sich die Vernunft bildet, sind nur zum Theil ihr eigenes Werk, zum Theil aber auch von andern Vermögen des Gemüths in der Vorstellung bestimmt, z. B. die Vorstellungen von Glückseligkeit, Klugheit, Schönheit, von der Sinnenwelt. Sie hat an diesen Vorstellungen nur einen unvollkommenen Antheil, weil die Anwendung ihres Vermögens auf dieselbe eingeschränkt war, durch die Gesetze des sinnlichen Vorstellungsvermögens. Diese Vorstellungen sind empirisch, sinnlich-vernünftig, nur zum Theil vernunftmäßig.

## §. 101.

*Rein vernünftig.*

Wenn eine Vorstellung durch nichts auffer der Vernunft Befindliches ihrer wesentlichen Beschaffenheit (nicht ihrem Daseyn) nach bestimmt worden, sondern gänzlich das Werk ihrer eignen ungeschränkten Wirkksamkeit ist, so ist sie ganz vernunftmäßig, oder rein vernünftig. Z. B. die Vorstellungen Welt überhaupt, Unendlichkeit, Gottheit, Freyheit.

## §. 102.

Die Bedeutung der Regel „handle vernünftig,“ (§. 98. 99.) ist demnach zwiefach:

1) ein-



- 1) eingeschränkt: „realisire Vorstellungen, woran deine Vernunft einigen Antheil hat. (§. 100.)  
Z. B. befördere Glückseligkeit — *Handle empirisch vernünftig.*
- 2) voll: realisire Vorstellungen, welche ganz das Werk deiner Vernunft sind (§. 101.), z. B. handle frey, übereinstimmend, allzweckmäßig. Nur durch die letzte Formel wird der Sinn jenes Gebotes ganz erschöpft. *Handle rein vernünftig.*

§. 103.

*Reine praktische Vernunft.*

Das Vermögen, rein vernünftig zu handeln, d. h. Vorstellungen der reinen Vernunft durch sie selbst zu realisiren, oder es doch ernstlich zu wollen, ist (§. 41. 5.) *reine praktische Vernunft.* Reine Vernunft ist praktisch, *sofern* in dem Willen (der Causalität nach Vorstellungen) keine Bestimmung vorkommt, die von Etwas außerhalb der Vernunft Befindlichen abhängt. Man kann diese Eigenschaft entweder dem Willen als Vermögen überhaupt, oder einem einzelnen Akte desselben beylegen.

§. 104.

*Vorstellungsart, Handlungsweise der Vernunft.*

Die eigentliche und reine Vorstellungsart der Vernunft, theoretisch betrachtet, ist die Grundlage ihrer eigenen Handlungsweise, als praktisches Vermögen; die letztere ist daher ihrer Beschaffenheit (obgleich nicht ihrem Daseyn) nach, aus jener begreiflich, und soll jetzt daraus entwickelt, vorher aber durch den Gegensatz der bloß sinnlichen, der verstan-

verständigen und empirisch vernünftigen Handlungsweise erläutert werden.

Vergl. Karl Leonhard Reinhold's Neue Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens (Iena 1789.) S. 560 Grundlinien der Theorie des Begehrungsvermögens.

*Anm.* Das Daseyn der reinvernünftigen Handlungsweise beruhet auf der *Freyheit* des Begehrungsvermögens, wovon unten gehandelt wird.

### §. 105.

#### *Sinnliche, thierische Handlungsweise.*

Ein lebendiges Wesen mit einem *blos sinnlichen* (Vorstellungs- Gefühl- und) *Begehrungsvermögen* handelt.

1) lediglich nach einzelnen oder aggregirten, d. h. regellos zusammengesetzten Vorstellungen der Sinne oder der sinnlichen Einbildungskraft (z. B. nach dem Anblick oder der Einbildung einer Speise, eines Tranks, oder eines Gegenstandes für den Geschlechtstrieb), nicht nach Regeln oder Maximen, die es sich selbst vorstelle, sondern nach solchen, die ihm unbewußt die Natur durch die Einrichtung seiner Triebe bestimmt hat. Die Vorstellung des Angenehmen und Unangenehmen bringt unvermeidlich die Handlung hervor, wenn nicht physische Unmöglichkeit, oder das Daseyn eines jetzt stärker wirkenden oder mehr gereizten Triebes es verhindern.

2) durchaus empirisch. Der Gegenstand muß erst gegeben werden.

3) vom

- 3) vom äußern Eindrücke abhängig, gezwungen.
- 4) unzusammenhängend, ohne selbst Zusammenhang zu bestimmen. Denn die Natur hat freylich überall Context.
- 5) einzeln und nach seiner individuellen zufälligen Empfindungsart.
- 6) eingeschränkt auf sich, und zwar auf sein einzelnes eben gefühltes Bedürfnis, auf die einzelne nur ihm angenehme Empfindung, als Egoist und Momentanist.
- 7) nach abwechselnden, abgezwungenen und von aller Rücksicht auf andere abgezonderren Antrieben, die durch die zufällige Lage gerade auf diese Art zur Wirklichkeit bestimmt sind.
- 8) Der Gegenstand, den es sucht, ist das unmittelbar sinnlich Angenehme.

So handelt das *Thier*; so auch der Mensch, als Thier betrachtet; z. B. ganz rohe, thierische Menschen, kleine Kinder, Menschen im Zustande heftiger, thierischer Leidenschaft, wilder Geschlechtslust, heftigen Hungers — manche Wahnsinnige und Trunkene. Der thierisch Zornige übt augenblicklich Rache, ohne Ueberlegung, ob er seinen Zweck erreichen könne.

§. 106. a.

*Verständige Handlungsweise.*

Wenn das höhere Erkenntnisvermögen überhaupt, als *Verstand im engren Bedeutung* (§. 24.) das Gefühl- und Begehrungsvermögen und seine Aeufferungen modificirt: so handelt ein lebendiges Wesen

1) nach

- 1) nach vorgestellten *Regeln*, d. i. nach allgemeinen Vorstellungen von der Art und Weise, seinen Zweck zu erreichen.
- 2) Dieser Zweck wird aber von der Sinnlichkeit und ihren Trieben hergenommen, und von dem Verstande nur als Zweck, die Handlung aber als Mittel gedacht, ihn zu erlangen. Das Mannigfaltige, was der Sinnlichkeit angenehm ist, und die mannigfaltigen Handlungen, die zu diesem Angenehmen verhelfen, werden, jenes als Zweck, dieses als Mittel, allgemein, d. i. als Einheit gedacht.
- 3) *Subjektiv betrachtet*, entspringen diese Regeln, dem Stoffe nach, aus der Sinnlichkeit oder den Neigungen; der Form nach aus dem Verstande, also a priori, der sich aber nur so weit thätig erweist, als ihn die sinnlichen Eindrücke dazu nöthigen, also nicht nach Principien, sondern abhängig von der Erfahrung dessen, was Angenehm ist, und was zum Genusse desselben dient. Diese Regeln sind also abgezogen von Naturgesetzen unsrer Neigungen und ihrer Objekte (heteronomisch, nicht autonomisch); sie hängen nicht systematisch unter sich zusammen, weil sie nicht aus Einem Princip entsprungen sind, und sind ihrer Gültigkeit nach eben so zufällig, und nur partikulär oder gar individuell, als sie es in ihrem Entstehen sind.

## §. 106. b.

*Objektiv betrachtet*, sind die Regeln des praktischen Verstandes

1) der

1) der *Quantität* nach, nur *besondere* Regeln für einzelne verständige Wesen, oder gewisse Gattungen derselben, die gerade diese bestimmten Triebe und Neigungen zu solchen Objecten haben.

2) der *Qualität* nach, *eingeschränkt gültig*, nur mit gewissen Einschränkungen und a priori unbestimmbaren Ausnahmen zweckmäßig, *nie* absolut bejahend noch absolut verneinend;

3) der *Relation* nach;

a) zufällig zusammengesetzt, und nicht einfach, nicht nothwendig mit sich selbst übereinstimmend.

b) von äussern Bestimmungen abhängig und abänderlich, den physischen Einflüssen unterworfen;

c) nicht nothwendigerweise harmonisch mit den Regeln anderer verständiger Wesen, sondern collidirend. (ungefellig; grob eigennützig)

4) der *Modalität* nach, an sich zufällig, nur bedingt nothwendig in Voraussetzung gewisser psychologischer und physischer Einrichtungen, nicht durch die Form, d. i. durch die Möglichkeit wirklich.

§. 106. c.

Das *Gute*, auf dessen Hervorbringung sie abzielen, ist überhaupt das Nützliche, d. i. das Mittelbar Angenehme. Dieses ist nun

1) ein

- 1) ein *besondres* Gut für einzelne Wesen oder Gattungen (z. B. Menschen);
- 2) ein innerlich *eingeschränktes* Gut, weil es von eingeschränkten sinnlichen Vermögen abhängt;
- 3) ein *blos relatives*, als Accidenz zu betrachtendes und mit den übrigen Gütern desselben Subjekts nicht notwendig vereinbares (nicht selbstständiges);
- 4) ein *äußeres* und nicht durch bloße Selbstthätigkeit zu bewirkendes, sondern von der Natur zu erwartendes;
- 5) ein *disharmonisches*, nicht notwendig mit den Gütern anderer vernünftiger Wesen zusammen bestehendes und
- 6) ein von *zufälligen* Bedingungen abhängiges Gut. S. das zweyte Problem, über das absolute Gut.

*Ann.* Dies ist die Handlungsweise solcher Menschen, die zwar nicht gedankenlos und blindlings jedem Eindruck der Sinne folgen, sondern vielmehr über einzelne Zwecke, über die Mittel und Regeln zu ihrer Erreichung nachdenken, aber doch nur einseitig und nur für einzelne Zwecke ihren Verstand gebrauchen, ohne ihre mannigfaltigen Zwecke und die dazu gehörigen Mittel in eine zweckmäßige Verbindung zu bringen; im Einzelnen erfahrene, listige und gescheute Leute; im Ganzen aber dennoch Thoren, nicht kluge, geschweige denn weise Menschen. Der Ehrgeizige, z. B., oder der Habsüchtige — beydes Thoren und Unweise in Absicht auf ihre ganze Bestimmung — denkt doch über die Mittel nach, seinen Zweck zu erreichen. Der verständig kultivirte Mensch übt Rache, mit Verletzung seiner Pflicht, öfters selbst seiner eignen Glückseligkeit, aber er reflektirt doch über die Art und Weise, wie

wie er sich rächen will, und handelt nicht im blinden Affekt. Er handelt, wo nicht *weise* und *klug*, doch wenigstens *geschickt*, und so, wie diese seine Absicht es fordert.

§. 107.

*Empirisch vernünftige Handlungsweise.*

Wenn die Vernunft auf das Gefühl- und Begehungsvermögen eines lebendigen Wesens einen unvollkommenen sinnlich beschränkten Einfluss äußert, so bestimmt sie zwar die Form seiner praktischen Begriffe und Regeln vernunftmäÙig, bindet sich aber dennoch ganz und gar an den von der Sinnlichkeit gegebenen Stoff. Daher bleibt der Zweck der Handlung immer sinnlich, und die Vernunft bildet nur einen empirischen Begriff davon — *Glückseligkeit*, den sie durch vernünftig gewählte Mittel, d. i. durch *Klugheit* zu realisiren strebt.

Ein solches Wesen handelt also nach Regeln, die

- 1) (*objektiv*) nur vergleichungsweise allgemeiner, bestimmter, einfacher, freyer (von neuen Erfahrungen unabhängiger), zufälligerweise auch harmonischer (eigennützig geselliger), und unter allgemeinen Bedingungen nothwendig sind, als die Regeln eines bloß verständigen Wesens.
- 2) Denn sie sind (*subjektiv*) eben so wohl, wie jene, ihrem Stoffe nach Produkte der Sinnlichkeit, nur comparativ a priori, zuletzt aber doch von Erfahrung und ihren Objekten abhängig, zufällig, eingeschränkt gültig, und nur in einiger Annäherung zu der systematischen Verbindung; also noch immer heteronomisch und nicht autonomisch.

**Ann. 1.** Die empirisch vernünftige Handlungsweise ist von der verständigen bloß dem Grade der Vollkommenheit nach unterschieden. In beyden wirken die Sinne, und bestimmen die wesentlichen Bestandtheile des Zwecks; in beyden wirkt Ueberlegung, die den einzelnen Regungen der Sinnlichkeit Gewalt anthut, und sie einschränkt; in beyden geschieht es aber auch nur um eines sinnlichen Zwecks willen. Der Unterschied ist nur der, daß der bloß Verständige nur auf seine einzelnen, oder auf einige sinnliche Zwecke sieht, der Empirisch Vernünftige auf seine gesammten sinnlichen Zwecke, auf die Glückseligkeit im Ganzen, möglichste Rücksicht nimmt. Empirisch vernünftig handelt *der wahrhaft kluge Mensch*. Er wird z. B. vielleicht, wenn er Rache fühlt, unter Umständen die Ausführung dieses Zwecks gar aufgeben, und einen einzelnen Trieb in bestimmten Fällen beherrschen — aber nur um andrer Triebe, um seines Genusses oder Vortheils im Ganzen willen, nicht aus Pflicht oder aus Achtung für die Vernunftmäßigkeit selbst.

**Ann. 2.** Die Form der Vernunft *ist* hier nicht das Bestimmende, sondern dasjenige, was die Handlung bestimmt, nemlich der sinnliche Antrieb, *hat* nur die Form der Vernunft, weil es vernünftig modificirt ist. Der Kluge handelt vernunftmäßig, aber nicht um der Vernunftmäßigkeit willen (wie der Weise und Gute), sondern um der Sinnlichkeit willen.

**Ann. 3.** *Hume* scheint nur diese Art des Einflusses der Vernunft auf unsre Handlungen gekannt zu haben. Sehr entscheidend erklärt er sich darüber in solchen Stellen, wo er von Bewegungsgründen und von der Freyheit spricht. Vergl. *David Hume über die menschliche Natur* aus dem Engl v. L. H. Jakob. Zweyter Band. Ueber die Leidenschaften. (Halle. 1791.) Dritter Theil. Erster, zweyter und dritter Abschnitt. S. 218. ff. — Die-  
so



Ihre Vorstellung hängt auch mit seinen übrigen empirischen Grundsätzen sehr gut zusammen.

§. 108.

*Vorstellungsart.*

Die reine Vorstellungsart der Vernunft hat folgende Merkmale:

A) wenn man auf ihre *subjektive* Beschaffenheit sieht.

1) Sie ist eine Vorstellung a priori, unabhängig von Erfahrung;

2) eine Vorstellung von und aus Principien, d. h. *höchsten* Erkenntnisgründen; des Einzelnen und Besondern aus dem Allgemeinen; daher

3) Selbstthätig im strengsten Sinne.

4) Systematisch im strengsten Sinne.

5) Absolut nothwendig und allgemein, für alle vernünftige Wesen.

B) in Rücksicht auf ihre *objektive* Beschaffenheit, d. h. auf die Merkmale, wodurch das Objekt ihrer Vorstellung gedacht wird. Die Vorstellung der reinen Vernunft ist *überhaupt* eine Vorstellung der unbedingten oder absoluten Einheit des unbedingten Mannigfaltigen. Die *besondern* Merkmale sind

a) unbedingte (Einheit, Vielheit) Allheit, Totalität in Rücksicht auf die Form der sinnlichen Anschauung. Unvergleichbarkeit mit jeder gegebenen Zahl und jedem gegebenen Maasse; Unanschaulichkeit.

N 2

b) un-

- b) unbedingte Realität, in Absicht auf den Stoff der sinnlichen Anschauung, die Empfindung. Unempfindbarkeit, das Uebersteigen aller Empfindung.
- c) unbedingte Selbstständigkeit, Wirkksamkeit und Gemeinschaft; in Beziehung auf das Verbundene und auf die Art der Verbindung.
- d) Unbedingte Nothwendigkeit.

## §. 109.

*Realität derselben.*

Die reine Vorstellungsart der Vernunft (ihre Ideen) haben blos in sofern *objektive* Brauchbarkeit oder *Realität*, als sie den möglichsten systematischen Zusammenhang der Erfahrungserkenntnisse fordern, und eben dadurch befördern; ausserdem kommt ihnen nur *subjektive Realität* zu, d. i. nothwendige Uebereinstimmung unter sich selbst und mit ihrer Quelle, der Vernunft.

## §. 110. a.

*Vernünftige Handlungsweise. Der reine Wille an sich selbst.*

Die vernünftige Handlungsweise ist also diejenige, welche der Vorstellungsart der Vernunft entspricht, und dieselbe realisiert, oder zu realisiren, d. i. ein ihr gemässes Objekt wirklich zu machen, strebt. Die Vernunft handelt also, wenn sie praktisch wird, nach solchen Vorstellungen, die sowohl in Ansehung ihrer subjektiven, als ihrer objektiven Beschaffenheit ihrer eignen Natur, sofern sie ein Vorstellungsvermögen ist, entsprechen.

## §. 110. b.

§. 110. b.

Sehen wir *extens* auf die subjektive Beschaffenheit der Vorstellungen, woraus die reinvernünftige Handlungsweise herfließt: so ergibt sich, die reine Vernunft handelt

- 1) nach Principien, d. h. nach höchst allgemeinen, allumfassenden Regeln (Gesetzen), wornach und wodurch sie alles einzelne und besondere bestimmt.
- 2) Nach Vorstellungen a priori, d. h. nach Begriffen von Gegenständen, die sie nicht aus Erfahrung kennt, nach Bestimmungsgründen und in Bezug auf Zwecke, die sie nicht von einem sinnlichen Begehungsvermögen *empfängt*, sondern selbst hervorbringt.
- 3) Also selbstthätig und frey im strengsten Sinne, ungezwungen und ungebunden in Absicht der Art, wie sie handelt, durch irgend etwas außer ihr.
- 4) Systematisch, d. h. mit sich selbst durchaus übereinstimmend, sich selbst gleich, consequent (sowohl positiv als negativ). — Das negativ Systematische steht dem *Widersprechenden*; das positiv Consequente, dem *Eingeschränkten* entgegen.
- 5) *Absolut notwendig*, d. h. so, daß sie nicht anders handeln, daß ihre Handlungsweise sich nicht verändern kann; *absolut allgemein*, für sich selbst, für jedes andere vernünftige Wesen gültig, sofern es vernünftig ist. Vernunft, als Vernunft betrachtet, ist sich selbst gleich.

## §. 110. c.

Sehen wir *zweytens* auf das Objekt der reinvernünftigen Vorstellung, welches den Zweck dieser Art zu handeln ausmacht, so muß dieses so bestimmt werden, wie es die Natur einer reinen Vernunftidee mit sich bringt, folglich uneingeschränkt, frey von allen einschränkenden Bedingungen.

- a) der Form der sinnlichen Anschauung, des Raums und der Zeit — allumfassend, *allgemein zweckmässig*, zu den ausgebreitetsten Zwecken, nach der Idee der absoluten Allheit.
- b) des Stoffs, oder der Empfindung — *absolut zweckmässig*, zu den innerlich vollkommensten Zwecken; nach der Idee der innerlich unbefchränkten Realität. Also nicht empfindbar, nicht auf einen gewissen Grad eingeschränkt, wie die Stärke der Empfindung.
- c) Der Verbindung des Stoffs unter sich selbst; nemlich
  - α) *absolut einfach* und innerlich zusammenstimmend, unveränderlich, nach der Idee einer absoluten Substanz. Ein einfaches, beharrliches, unveränderliches Gut.
  - β) *absolut frey* und selbstthätig, nach der Idee der unbedingten Caussalität. Ein freyes, ganz durch das Handeln selbst bestimmtes, und von dem Gegebenseyn eines Stoffes unabhängiges Gut. (Es muß also die Handlungsweise selbst ihr Zweck, sie muß uneigennützig seyn, weil ihr Erfolg nicht frey ist)

γ) ab-

γ) *absolut harmonisch* oder zusammenstimmend mit der Handlungsweise aller Wesen, mit welchen sie gleichförmig handeln kann, d. i. aller vernünftigen Wesen. Dies geschieht nach der Idee einer absoluten Gemeinschaft. Ein in sich selbst zusammenhängendes, von allem Widerstreite freyes Gut.

δ) des Zusammenhangs ihrer wirklichen Handlung mit ihrer Möglichkeit zu handeln überhaupt — *absolut nothwendig*; nach der Idee einer unbedingten Nothwendigkeit. Ein nothwendiges, d. h. durch die einzige Möglichkeit bestimmt wirkliches Gut. Was wir wollen, ist gut. Was wir nothwendigerweise wollen, was einer schlechterdings nothwendigen Willensbestimmung entspricht, ist ein nothwendiges Gut.

*Ann.* In der Art und Weise, wie selbst die gemeine moralische Menschenvernunft über sittlichen Werth oder Unwerth eines Menschen urtheilt, finden wir alle die Merkmale wieder, welche die subtilste philosophische Zergliederung des moralischen Vermögens a priori entwickelt. Niemand hält wohl den für einen moralisch guten Menschen, der eingeschränkt, egoistisch handelt, der bloß auf angenehme Empfindungen ausgeht, der nur nach veränderlichen Gütern strebt, oder nach dem, was gar nicht in seiner Gewalt steht, der mehr darauf sieht, was er durch die Handlung erreicht, als wie er handelt; dessen Streben immer mit sich selbst streitet, oder dessen Zwecke den vernünftigen Absichten anderer Menschen immer entgegenstreben; der immer anders handelt, und immer andre widerstreitende Zwecke verfolgt, der sich immer von dem Zufall lenken läßt u. s. w.

## §. III.

*Innerer Zusammenhang dieser Merkmale.*

Alle diese Merkmale der Handlungsweise einer reinen Vernunft stehen in einer so unzertrennlichen Verbindung mit einander, als sich nach der Einheit ihres Gegenstandes erwarten läßt. Sie lassen sich daher, ein jedes aus jedem andern herleiten, und führen bloß denselben Gegenstand durch die verschiedenen Denkformen des menschlichen Verstandes durch, um ihn von seinen verschiedenen Seiten darzustellen.

*Ann.* 1. Ein Verfahren *nach Principien* (§. 110. Num. 1.) kann nur auf Gründen a priori (Num. 2.) beruhen. Denn die Erfahrung lehrt unmittelbar durch die Sinneswirkung nur etwas Einzelnes, und giebt (auf das Begehungsvermögen bezogen) nur einzelne Antriebe; durch Verstand bearbeitet, besondere oder comparativ allgemeine Regeln, die selbst wieder unter Principien stehen müßen, welche letztern also nicht von Erfahrung abhängen können.

Die Vernunftprincipien, als Bestimmungsgründe des Willens betrachtet, die nicht durch Erfahrung, sondern a priori gegeben werden, entspringen in so fern aus der Vernunft selbst, sind also *selbstbätig und frey* (Num. 3.) d. h. keine Wirkungen fremder von der Vernunft verschiedener Ursachen.

Aus Principien, als höchst allgemeinen und obersten Gründen, entspringen lauter Folgerungen, die durch ein und eben dasselbe Princip unter sich selbst systematisch zusammenhängen; die Handlungsweise nach Principien ist also (Num. 4.) *systematisch*.

Was einen einfachen Bestimmungsgrund hat, ein Princip, das bleibt sich in so fern durchaus gleich; was frey ist, kann nicht durch fremdartige

tige Gründe modificirt werden, und ist in so fern unveränderlich; daher die Nothwendigkeit (Num. 6.) der vernünftigen Handlungsweise.

Die absolute *Allgemeingültigkeit* (Num. 5.) für alle vernünftige Wesen fließt, als nothwendige Folge, aus der Einheit vernünftiger Principien, die bey jeder Vernunft dieselben seyn müssen.

Was lediglich nach Principien bestimmt wird, hängt nur von diesen und von nichts andern ab; es wird also in sofern durch nichts eingeschränkt. *Uneingeschränkte* (§. 110. c.) sind demnach die Objekte (Zwecke) der vernünftigen Handlungsweise, in aller Rücksicht. Die vier Hauptmomente des Denkens geben diese mehreren Rücksichten an. Die Zwecke, die wir uns nach eingeschränkten Begriffen vorsetzen, sind eingeschränkt auf eine gewisse Zahl der Objekte, für die wir uns interessieren; man will etwas, das nur einen oder einige einzelne interessiert. Principien bestimmen allgemein, also für alles, was sich Zwecke vorsetzen kann, für jedes vernünftige Wesen, und für alle Fälle. Die Handlungsweise der Vernunft ist *zweckmäßig für alle Fälle*, Num. a.) und für alle eines Zwecks fähige Wesen, richtet sich also nach allgemeinen Gesetzen, und umfaßt alles, was vernünftig ist. Dieser Zweck selbst (innerlich betrachtet), muß der höchste, oberste seyn; nichts von dem allen, was die dem Grade nach eingeschränkte sinnliche Empfindung darbietet, innerlich *unumschränkt zweckmäßig* (Num. b.). Die Vernunft *verbindet* (Num. c.) auf das vollkommenste durch allgemeine und nothwendige Verbindungsgründe (Principien der Einheit) uns zwar sowohl *objektiv* als *subjektiv*. Objektiv; wenn man auf den verbundenen Stoff sieht; theils *innerlich*, durch absolute Einheit und Selbstständigkeit der Quelle der Handlung, Vernunft (absolute Einfachheit der Handlungsweise Num. c.  $\alpha$ .); woraus absolute *Selbstthätigkeit* (Num. c.  $\beta) unmittelbar fließt — weil jeder fremde Einfluß die Ein-$

heit der Handlungsweise stören würde: theils *äufserlich*, dadurch, daß dasselbe Princip mehrmahl gesetzt, und durch keine Einwirkung von außenher unterbrochen, keine sich selbst widerstrebenden Wirkungen hervorbringen kann — daher die *Harmonie* (Num. c. γ.), die nicht zufällig und eingeschränkt, sondern wesentlich und unbeschränkt ist \*). Die Freyheit hebt alles getheilte Interesse auf, das lediglich aus der Abhängigkeit von fremden Bestimmungsgründen (nicht vernünftigen Neigungen) entspringt, und vereinigt dasselbe in Einem gemeinschaftlichen Zweck, der wegen der selbstthätigen Bestimmung desselben keiner Collision fähig ist. Eine freye Handlungsweise für sich selbst realisiren, und eben diese Freyheit anderer ebenfalls vernünftiger Wesen einschränken wollen, kann nicht aus Einer und derselben Vernunft fließen; sie müßte sich alsdenn selbst widersprechen. Die Selbstständigkeit oder Uebereinstimmung der Vernunft mit sich selbst führt also auf äullere Harmonie.

*Subjektiv* ist diese Verbindung *nothwendig*, so wie ihr bewirkendes Princip nothwendig ist. Was aus Principien geschieht, wird nur durch sie (diese Principien) wirklich, also durch die einzigen Gründe seiner Möglichkeit, und weil sie es sind, mithin ist es *absolut* (innerlich *nothwendig* — wirklich, weil es möglich ist. Denn nichts Fremdes darf hinzukommen, das seine Möglichkeit zur Wirklichkeit bestimmte. Num. d.

*Ann. a.* Es ist für den, der sich dieses in sich selbst vollendete reine Ideal der moralischen Vernunft in der nothwendigen Verbindung und Harmonie aller seiner Züge denken, und die allgemein bezeich-

\*) Alles dieses gilt, wie sich von selbst versteht, nur *in so fern*, als die Vernunft als handelnd betrachtet wird, nicht in concreto, wo noch andere Einflüsse statt finden.



zeichneten Vernunftmerkmalen, die hier vereint sind, durch die freye Wirkung der Einbildungskraft einigermaßen, wiewohl immer in großer Entfernung, in concreto nachbilden kann — eine seelerhebende Gemüthsstimmung, alles wahrhaft Große und Edle hier auf einmahl in seiner Reinheit zu erblicken.

§. 112.

So und nicht anders handelt die Vernunft, ihrem Wesen nach, wenn und so fern sie praktisch ist. Die vernünftige Handlungsweise oder die Sittlichkeit (an sich betrachtet) ist demnach.

- 1) *Subjektiv betrachtet*, oder wenn man auf die Erkenntnisquelle der Regeln sieht — entspringen aus Principien a priori, unabhängig von allem Einfluß der Gegenstände (Autonomie, nicht Heteronomie §. 94.), systematisch, mit Bewußtseyn apodiktischer Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit verbunden (§. 107. Num. 1. bis 5.).
- 2) *Objektiv betrachtet*, d. h. wenn man auf den Zweck (das Wesen) der Handlung sieht: (außerlich) allgemein zweckmäßig; (innerlich) unumchränkt zweckmäßig; einfach zweckmäßig; frey zweckmäßig; in Gemeinschaft zweckmäßig; absolut nothwendigerweise zweckmäßig. — Sie *will* das Gute, das in sich selbst und in aller Beziehung gut ist.

§. 113.

Anders kann die Vernunft, als Vernunft, nicht handeln; was anders geschieht, kann *in so fern*, als es von dieser vorgezeichneten Handlungsweise abweicht,

weicht, nicht vernünftig, mithin auch nicht sittlich genannt werden. Für die Vernunft (in Abstrakto, oder für das unendliche vernünftige Wesen in Concreto) ist diese Handlungsart *Naturgesetz*.

## §. 114.

*G e b o t.*

Das moralische *Gesetz* wird für uns erst dadurch verständlich und anschaulich, daß wir es als *Gebot* (Imperativ) für einen Willen aufstellen, der zwar vernünftig ist, d. h. durch Vernunftgründe bestimmt werden kann, aber auch anderer Begehungen fähig ist. Wir betrachten also die vernünftige Handlungsweise, wie sie bey einem zu gleicher Zeit sinnlich bestimmbar Begehungsvermögen sich äußern kann.

## §. 115.

*Rein vernünftige Handlungsweise eines sinnlichen Wesens.*

Um uns (sinnlichen Wesen) die Wirkungsart der Vernunft in concreto vorstellbar und anschaulich zu machen, müssen wir ihre Verbindung mit einem sinnlichen Begehungsvermögen erwägen und bestimmen, wie sie diesen sinnlichen Verhältnissen gemäß, und dennoch als reine Vernunft, ihren eignen Naturgesetzen getreu, sich wirksam beweise. Auf diesem Wege finden wir eine verständliche Formel sittlicher Gebote

## §. 116.

Die *Materie* (§. 29 — 31.) zu einzelnen Begehungen und Willensakten, muß (§. 37. 38.) einem endlichen vernünftigen Wesen sinnlich gegeben werden,

den, weil es in einer wesentlichen Abhängigkeit von andern Dingen steht. Die *Form* aber (§. 31.) der Regeln oder der Maximen hängt nicht nur, wie bey dem verständigen Willen (§. 106.), von der eignen Thätigkeit, und wie bey dem empirisch vernünftigen (§. 107.) von allgemeinen Regeln (comparativen Principien) ab, sondern sie wird auch *lediglich* von der selbstthätigen Kraft bestimmt, ohne durch die Formen der sinnlichen Anschauung oder der Empfindung eingeschränkt zu werden.

Jede einzelne praktische Maxime wird also nach den Charakteren eines praktischen Vernunftgesetzes geprüft, und je nachdem sie damit übereinstimmt, oder nicht übereinstimmt, angenommen und befolgt oder verworfen.

§. 117.

Ein sinnliches Wesen, welches in seiner Handlungsweise rein vernünftig, d. h. moralisch bestimmt wird, muß auf folgende Art gedacht werden.

1. Als sinnliches Wesen bekommt es den *Stoff zum Handeln* ursprünglich durch die Sinne. Daher kann seine Vernunft nicht eher wirksam seyn, bis es einen Stoff zur Behandlung empfangen hat.
2. Dieser sinnliche Stoff bestimmt die *Gegenstände* seiner Handlungen. Diese sind demnach sinnlich.
3. Diese Gegenstände und ihr Verhältniß zu seinen Trieben verursachen, daß es sich *sinnliche Zwecke* vorsetzt — die der bloß sinnliche Mensch ohne Umschweife verfolgt.

4. Die-

4. Diese sinnlichen Zwecke ordnet und verbindet der Verstand, und die empirische Vernunft, und so entstehen *verständige* und *empirisch vernünftige Maximen* — wornach der bloß verständige oder empirisch vernünftige Mensch geradezu handelt.
5. Allein der (moralische) rein vernünftige Wille bestimmt sich nun seinen *eigenen reinen Zweck*, nemlich die vernunftmäßige Art zu handeln, oder die Realisirung ihrer eignen Form in den Handlungen.
6. Dieser Zweck, die Vernunftmäßigkeit oder die Form der Vernunft wird nun an jenen sinnlich gegebenen Gegenständen (Num. 2.) so ausgeführt, daß er die Verfolgung der sinnlichen Zwecke sich unterordnet, und die verständigen und empirisch vernünftigen Lebensregeln (Num. 4.) nur dann und in so fern billigt und beobachtet, als sie mit diesem höhern, durch reine Vernunft bestimmten, Zwecke, d. h. mit der Vernunftmäßigkeit oder der Form der Vernunft übereinstimmen.
7. Folglich ist diese Vernunftform hier nicht bloß mit dem Zwecke der Sinnlichkeit verbunden (wie bey empirisch praktischer Vernunft), sondern sie ist selbst der Zweck. Das, was den Willen bestimmt, *hat* nicht nur eine vernünftige Form angenommen, sondern es *ist* die Vernunftform selbst.

*Ann. 1.* Zunächst auf die sinnlichen Zwecke beziehen sich die Begierden; hierauf beziehen sich verständige Regeln; hierauf empirisch vernünftige Maximen; und auf diese das sittliche Vernunftgesetz, das ihren Werth oder Unwerth beurtheilt,

urtheilt, und darüber entscheidet. — In den sittlichen Geboten werden also nicht unmittelbar Begierden oder Handlungen, sondern Maximen, d. i. subjektive Lebensregeln unter das praktische Gesetz subsumirt. Nicht immer sind wir uns zwar dieser Regeln deutlich bewußt; aber zur moralischen Bestimmung müssen sie doch vorher wenigstens dunkel gedacht worden seyn, und zur moralischen Kultur ist die Entwicklung des deutlichen Bewußtseyns von diesen Maximen nothwendig.

**Ann. 2.** Jede Maxime hat a) eine gewisse Form als Regel; b) einen gewissen Zweck, und c) ein denkbare Subject ihrer Gültigkeit. Bey der sittlichen Prüfung der Maximen hat man also auf diese drey Merkinahle zu achten, und es muß in einem sittlichen Gebote angegeben werden

- 1) der Charakter einer *vernünftigen Regel*, ihrer Form nach;
- 2) der Charakter eines *vernünftigen Zweckes*, und
- 3) der Charakter eines *vernünftigen*, als eines solchen *Wesens*, welches eine solche Regel, seiner vernünftigen Natur nach, sich selbst vorschreiben kann.

Hierauf beziehen sich die drey Hauptformeln des obersten Sittengebots, die in Ablicht auf ihren Inhalt nichts Verschiedenes bestimmen, und die Moralität nur aus einem dreyfachen Gesichtspunkte vorstellen.

**Ann. 3.** Frage ich also: ist eine Handlung moralisch? so will ich wissen, ob die Regel moralisch ist, wornach ich die Handlung unternehme. Sie muß daher 1) den Charakter einer *moralischen Regel*, ihrer Form nach, besitzen, d. h. sie muß so beschaffen seyn, daß ein vernünftiger Wille sie, der Vernunftform gemäß gedacht, als die lei- nige betrachten kann. Nun ist die Form der Vernunft *absolute Einheit* und *Uebereinstimmung*; die-  
se

se Eigenschaft kommt also auch dem vernünftigen Willen zu. Eine vernünftige Lebensregel muß also durchaus allgemein seyn, und als allgemeine Regel gedacht — auch in dem Willen eines vernünftigen Wesens enthalten seyn können. Ihr Charakter ist demnach: Tauglichkeit als *allgemeine Regel* gedacht und gebilligt zu werden, oder unbedingte Einheit und daraus fließende Allgemeinheit der Regel, in Absicht auf alle Handlungen und Personen. Dies drückt die erste Formel aus §. 118. — Sie muß 2) den *Charakter eines moralischen Zwecks* an sich tragen. Wenden wir die Vernunftform auf einen Zweck an: so entsteht die Idee der unbedingten Einheit eines Zwecks. Ein vernünftiger (moralischer) Zweck muß also ein *unbedingter Zweck* seyn. Eine sittliche Handlung muß also dem letzten, wesentlichen Zweck eines Vernunftwesens entsprechen. So entsteht die zweyte Formel §. 119. — Endlich 3) darf der *Charakter moralischer Wesen* nicht darinn vermischt werden, für welche eine solche Regel als Gesetz gelten soll. Wenden wir die Vernunftidee von unbedingter Einheit auf vernünftige Wesen an, so entspringt der Begriff von *unbedingter Harmonie der Vernunftwesen*, d. i. der Zwecke und der Regeln ihrer Handlungen. Eine Lebensregel entspricht dieser Idee alsdann, wenn sie als eine solche gedacht werden kann, daß sie aus der reinen Vernunft an sich selbst, mithin aus dem Willen eines jeden vernünftigen Wesens für sich, und aus dem vereinten Willen aller Glieder des Reichs vernünftiger Wesen entspringen sey. Sie muß sich also auf das gleiche und nothwendigerweise allgemeine Interesse des ganzen Geistesreichs beziehen, und als allgemeines Naturgesetz gedacht, ihrem vernünftigen Willen durchaus entsprechen. Dies erklärt die dritte Formel §. 120.

§. 118.

*Sittlicher Imperativ; erste Formel.*

Vermittelt dieser Beziehung des reinen Vernunftwillens auf ein sinnlich verständiges Begehrungsvermögen wird folgender *Imperativ* (Gebot) *der Sittlichkeit* hervorgebracht, der die Anwendung der Vernunftgesetze (§. 113.) auf eine eingeschränkte (sinnlich vernünftige) Natur auf die Art vorstellt, daß er den Charakter einer moralisch gültigen Regel, ihrer Form nach, vorstellt:

*Handle so, daß du wollen könntest, deine Maxime (die subjektive Regel, die deiner Handlung zum Grunde liegt) solle ein allgemeines Gesetz sowohl für dich, als für alle andre vernünftige Wesen werden.*

*Ann.* Man kann diese Formel zu mehrerer Deutlichkeit mit andern gleichbedeutenden Formeln vertauschen, z. B. Handle nach solchen Maximen, die als Princip in eine allgemeine Gesetzgebung passen; handle nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen könntest, daß sie ein allgemeines Gesetz werde; handle nach derjenigen Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Gesetz machen kann; richte dich in deinen Handlungen nach solchen Maximen, die, wenn sie durch deine Befolgung Naturgesetze würden, eine Natureinrichtung hervorbrächten, die mit sich selbst bestehen könnte, und von der du mit Einstimmung deines Willens ein Theil seyn könntest.

§. 119.

*Zweyte Hauptformel.*

Die Allgemeinheit praktischer Regeln, als Gesetze, erfordert die vollkommene Einheit, also Subordination und Coordination der Zwecke — absolute,

*Moralphilosophie.*

○

lure,

lute, allgemeine und nothwendige Zweckmäßigkeit der Regeln. Ein freyes, vernünftiges Wesen muß alle Handlungen, alle einzelne und relative Zwecke und die Mittel zu Erreichung derselben beziehen auf einen nicht nur allgemeinen, sondern auch absoluten, letzten, selbstständigen Zweck. Alles, was nun Zweck ist, bezieht sich zuletzt auf ein Wesen, welches sich Zwecke vorsetzt, und auf diejenige Kraft oder dasjenige Vermögen, wodurch es fähig ist, sich Zwecke vorzusetzen.

Dieses Wesen ist ein *vernünftiges Wesen*; dieses Vermögen ist *Vernunft*.

Der letzte, absolut allgemeine und nothwendige selbstständige Zweck ist demnach das vernünftige Wesen; es ist *Selbstzweck*, Bedingung und Zweck der Zwecke.

Die absolute Einheit aller einzelnen und besonders Zwecke eines Individuums ist seine *Persönlichkeit*, und die Bedingung derselben, die Vernunft. Es muß also alle seine zufälligen, persönlichen Zwecke dem Naturzwecke seiner Person unterordnen, und diese nicht als Mittel zu Erreichung der zufälligen Absichten gebrauchen, sondern umgekehrt.

Die Persönlichkeit, oder die Vorzüglichkeit der vernünftigen (zweckbestimmenden, persönlichen) Natur vor allen andern zufälligen Zwecken kommt *jedem* andern vernünftigen Wesen zu. Sofern ich also irgend ein Wesen als vernünftig betrachte, ist es ebenfalls für mich Selbstzweck, den ich weder verletzen noch vernachlässigen, und als bloßes Mittel behandeln darf.



So entwickelt sich die *zweyte* Hauptformel der Sittlichkeit, die den Charakter eines moralisch gültigen Zwecks ausdrückt:

*Handle so, daß du die vernünftigste Natur (z. B. die Menschheit) überhaupt, sowohl in deiner Person, als in der Person jedes andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemahls bloß als Mittel betrachtest.*

*Ann. 1.* Diese Formel folgt aus der vorigen (§. 113.) und drückt eben so, wie jene, die Handlungsweise der Vernunft (§. 110. ff.), aber von Seiten des vernünftigen Zwecks, aus.

*Ann. 2.* Folgende Formeln sind gleichbedeutend: *Behandle keine Person bloß als Sache, sondern als etwas, was von eben derselben Handlung auch in sich selbst den Zweck muß enthalten können; was eben dieselbe Maxime, wornach du handelst, im Allgemeinen auch für sich zweckmäßig (seinem Zwecke nicht hinderlich, sondern förderlich) finden kann, und vernünftigerweise muß; als einschränkende Bedingung der Gültigkeit aller willkürlichen und relativen Zwecke und des Gebrauchs aller Mittel zu Erreichung eines Zwecks.*

*Ann. 3* In dieser Rücksicht giebt es eine *allgemeine Gleichheit* nicht nur aller Menschen; sondern aller vernünftigen Wesen. Sie sind alle insgesamt Zwecke an sich selbst, haben gleiche Pflichten und gleiche Rechte, vermöge dieser Würde als Selbstzwecke. — Sonst giebt es eine unendliche Ungleichheit der Menschen. Allein in Absicht auf jene Würde, Selbstzweck zu seyn, räumt kein Mensch dem andern einen Vorzug ein, untersteht sich keiner, ihn sich anzumassen. — Was dem Einen Recht ist, ist dem andern billig.

## §. 120.

## Dritte Formel.

Wenn die Maximen des Willens mit dem Begriffe der allgemeinen Gesetzmäßigkeit übereinstimmen, und unter dieser Vorstellung gebilligt werden können, (nach der ersten Formel §. 118.) und wenn sie daher überhaupt als allgemeine Gesetze dem wesentlichen Zwecke jedes vernünftigen Wesens entsprechen (nach der zweyten Formel §. 119.): so wird jede moralische Regel eben darum als tauglich zu einem Naturgesetze für das System der Zwecke (der Wesen sowohl, als ihrer Absichten) gedacht. Die dritte Formel stellt diese Beziehung der Sittlichkeit auf alle Vernunftwesen insgesammt und ihre nothwendige Harmonie vor:

„Iede deiner Maxime schliesse den Willen mit in sich, daß sie allgemeines Gesetz für ein System vernünftiger Wesen und Zwecke werde; handle nach solchen Maximen, die du als eigner und allgemeiner Gesetzgeber für ein Reich vernünftiger Wesen geben kannst.“

*Ann. 1.* Nach allgemeinen Gesetzen handeln (§. 118.); jedes vernünftige Wesen als Selbstzweck behandeln (§. 119.); als allgemeiner Gesetzgeber handeln, und jede Vernunft als Gesetzgeberin behandeln, ist in der That vollkommen dasselbe.

*Ann. 2.* Nach der Idee einer allgemeinen Gesetzgebung handeln, welche hier geboten wird, heist ganz etwas andres, als dasjenige thun, was andre regelmäsig auch thun, oder was allgemeines Naturgesetz ist, und wirklich dafür erkannt wird.

*Ann. 3.* In der Metaphysik der Sitten, wird dieses Eine dreyfach erklärte Gebot (§. 118. 119. 120.) in vier besondere Gebote aufgelöst.

§. 121.

Der Inhalt dieser Formeln stimmt nicht nur unter sich, mit dem Begriff der Vernunft, und mit den allgemeinen Erfordernissen eines moralischen Gesetzes, sondern auch mit den allgemeinen, reinen und unverfälschten Begriffen und Urtheilen des gemeinen Verstandes, (z. B. des Christenthums) und den ächten sittlichen Empfindungen (z. B. der unbedingten Hochschätzung für Uneigennützigkeit, für ächte Gesellschaftlichkeit, für reine Freundschaft, Religion) überein. Dieser Grundsatz von Sittlichkeit ist demnach wahr, evident, allgemeinverständlich, und seine Anwendung ist durchaus den Einsichten und Kräften endlicher und eingeschränkter Wesen angemessen; die Tugend, die er hervorbringt, ist ächt und untadelhaft, erhaben, allgemeinnützig u. s. w.

Vergl. *I. Ch. Schwab* über das höchste Prinzip der Sittlichkeit — Berlin. Monarchschrift. Mai. 1791.

*Ann.* Zur Erläuterung dieser Formeln, und zugleich zur Bestätigung ihrer Wahrheit und Fruchtbarkeit, müssen Beyspiele von Maximen und Lebensfällen dienen, die darnach beurtheilt und entschieden werden. — Kann ich wohl jemanden zwingen, wider seine eigne Ueberzeugung gewisse äußere Handlungen vorzunehmen, von denen ich überzeugt bin, daß seine zeitliche Glückseligkeit oder gar seine ewige Seligkeit davon abhängt? Würde ich durch allgemeine Billigung dieser Maxime nicht meine Seligkeit Preis geben? Könnte ich dieß? — Soll ich andern nur in so fern Gutes erzeugen, als es mir selbst nützt? — Soll ich das Wohl der Gesellschaft, auch mit Aufopferung meines eignen, aber geringern Zwecks befördern? mein Leben für das Leben Mehrerer aufopfern?

opfern? — Darf ich den möglichsten Vortheil von der Gesellschaft, von meinen Bekannten, Freunden, Mitbürgern ziehen, und zugleich meine Dienste für sie möglichst einschränken? — Darf ich der Gottheit dienen, d. h. sie für meine subjektiven Zwecke auf jede Art, die mir möglich scheint, zu interessiren suchen? — Soll ich meine eignen Zwecke durch andere Menschen nur so befördern, daß ihre eignen Zwecke im Ganzen nicht eingeschränkt werden? — daß sie vielmehr möglichst befördert werden? Darf ich z. B. meine Geschlechtslust unter solchen Verhältnissen vermittelt einer andern Person befriedigen, wo diese Befriedigung mit dem wahren, obgleich jetzt vielleicht nicht vorgestellten, sondern vernachlässigten Zwecke und Interesse dieser andern Person in Kollisionen kommt, oder doch sehr leicht kommen könnte? — Soll ich meine Kräfte bloß zu eigenem Genuß gebrauchen? oder zu ihrer eignen Bildung, und für die Welt? — Darf ich meine Zeugungskräfte bloß zu eigenem Genuß gebrauchen, ohne Rücksicht auf meine übrigen Zwecke? ohne Rücksicht auf die Würde und Zwecke anderer; ohne Rücksicht auf ihren Naturzweck, nemlich die Erhaltung und möglichste Vervollkommerung der Menschheit? — Darf ein Regent seinen Unterthanen etwas Gutes aufzwingen? — Darf ich lediglich für meine Glückseligkeit sorgen und ihr alles aufopfern? — oder soll ich nur fremdes Wohl ihr nicht aufopfern? — oder soll ich meinen Nächsten als mich selbst lieben, d. h. auch positiv fremdes Wohl befördern, wie mein eignes? so wie ich einen Theil meiner eignen Glückseligkeit mit Aufopferung oder Vernachlässigung anderer Theile dieser eignen Glückseligkeit befördere? — U. s. w. — Was Einem Recht ist, ist dem Andern billig. — Was ihr wollet, das euch die Leute thun sollen — Liebe deinen Nächsten, als dich selbst.

§. 122.

Parallelismus.

Das hier aufgestellte Sittengebot ist keinesweges ein neues, bisher ganz fremd gewesenes Geleitz; es muß vielmehr seiner Natur nach so alt seyn, als die moralische Vernunft des Menschen. Es ist nur eine *neue*, möglichst bestimmte Formel. Keime zu diesem Sittensystem liegen daher auch unentwickelt, und Theile desselben unverbunden in allen Moralgrundsätzen und Systemen älterer und neuerer Zeiten. Sie lassen sich nach diesem obersten Prinzip zum Theil rechtfertigen, zum Theil näher bestimmen, zum Theil verwerfen, alle insgesammt aber prüfen und untersuchen.

*Ann.* 1. Das Prinzip der *eigenen Glückseligkeit* drang doch auf Einheit in dem Mannigfaltigen, aber nur der eigenen sinnlichen Begehungen. Allein ich darf nicht bloß *meine* Glückseligkeit besorgen; denn diese *Maxime* kann ich nicht allgemeinzweckmäßig finden; sie paßt in kein System. Sie zerstört als allgemeine Regel ihren eignen Zweck.

*Ann.* 2. Der Grundsatz des *Gemeinbesten* strebte auch die sinnlichen Bestrebungen anderer vernünftiger Wesen zu verbinden, aber nur durch ein zufälliges und unzureichendes Vereinigungsmittel, und ohne Prinzip. Er muß also einem höheren Grundsatz untergeordnet, und näher bestimmt werden.

*Ann.* 3. Die Regel der *Vollkommenheit* verlangte ebenfalls Einheit, aber nur eingeschränkt auf die Kräfte der handelnden Person, und in Beziehung auf einen individuellen Zweck. Ich soll aber auch fremde Vollkommenheit uneigennützig befördern.

*Ann.* 4. Das *sittliche Gefühl* führte wenigstens von den gröbern sinnlichen Bestimmungsgründen der Moralität ab, und schränkte sich auf das Vergnügen

gen der Uneigennützigkeit ein. Man muß aber, um vor Abwegen sicher zu seyn, bis auf den ersten Grund dieses Gefühls zurückgehen.

*Ann. 5.* Dem System von den göttlichen Willen lag die reine Idee von einem Reich der Zwecke und von einer allgemeinen Gesetzgebung zum Grunde, wo jeder einzelne Wille aus Einem obersten Willen entspringt, und daher mit jedem andern Willen systematisch zusammentrifft; nur daß diese Idee nicht unmittelbar angewendet, sondern erst vermittelt eines zufälligen sinnlichen Interesses mit dem Willen verbunden, und durch Ableitung von außen seiner reinen Anwendung und innern Würde beraubt wurde. Ich bin nicht bloß für die Gottheit da, so wenig als die Gottheit bloß für mich. Alle vernünftige Wesen sind selbst Zweck.

*Ann. 6)* Die Stoiker kamen dem reinen Grundsatz sehr nahe, nur daß sie die Anwendbarkeit auf sinnlich eingeschränkte Wesen zu bestimmen vernachlässigten, und einen unvollständigen Begriff vom Wohlfeyn voraussetzten.

*Ann. 7.* Plato blieb der menschlichen Natur im Ganzen treuer, und in seinen moralischen Grundsätzen ist mehr, als in irgend einer Moralphilosophie der Alten, Reinheit mit Menschlichkeit, Rücklicht auf die höchste Würde der Vernunft mit Anerkennung der Nothwendigkeit und des Werthes der sinnlichen Triebe verbunden. Die *Φρονησις*, d. i. die praktische Vernunft setzt er über alles; sie allein giebt allen Uebrigen erst innern Werth. Aber auch die übrigen Triebfedern der menschlichen Natur sollen als Diener der Vernunft zu Verstärkung der Kraft ihres eignen Antriebes in Thätigkeit gesetzt werden. — Hauptstellen für *Plato's* Sittenlehre finden sich in den Dialogen *Gorgias*, *Phädon*, *Alcibiades*, *Thäætetus*, *de legibus*, *de republica* und in den Episteln.

*Ann.*

*Ann. 8.* Spinoza's moralische Ideen treffen im wesentlichen mit den Stoischen zusammen, und sind die erhabensten, die in irgend einem neuern philosophischen Systeme nur gefunden werden. Ihm ist Tugend Handlung nach eigenen Gesetzen, oder Selbstthätigkeit, absolute Freyheit (Spinoz. Eth. Pars. IV. Def. VIII. Propos. XVIII. Schol.), keiner fremden Belohnung fähig oder bedürftig, sondern ihr eigener Lohn; eine sich selbst gleiche, harmonische, freye, und Harmonie freyer Wesen bewirkende Handlungsweise. Doch scheint er an Ende alles auf Eigennutz zu reduzieren.

*Ann. 9.* Die Prinzipien der Erziehung und des Staates sind aber nach dem reinen Grundsätze ganz verwerflich. Nach beyden Grundsätzen kommen widersprechende Regeln, keine Harmonie, sondern vielmehr ein allgemeiner Krieg, und keine allgemeine Anerkennung meiner Würde und der Würde aller Menschen zum Vorschein.

§. 123.

*Einwürfe.*

Mißverständnisse konnten diesem Prinzip mehrere Vorwürfe zuziehen, die sich durch nähere Erläuterung leicht abwenden lassen. Nur die vornehmsten und scheinbarsten sollen erwähnt und erörtert werden.

Man vergl. *Tittel* über die Kantische Moralreform — Dessen Erläuterungen zu *Feders* praktischer Philosophie — I. L. *Ewald's* Briefe an Emma über die Kantische Philosophie. Berlin. 1790. 8. worauf sich *Kiesewetter* über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie 2. Band. 6. Abschnitt bezieht. — Zwey Briefe über Kants Grundprinzip der Moral, v. *Hasenkamp* und *Muzel*. Berlin. 1791. — Ueßer die

Kantische Philosophie. Bremen. 1791. — I. C. Doederlein's christliche Sittenlehre. 2te Ausg. 1791. vergl. mit D. I. W. Schmid über den Geist der Sittenlehre Jesu. Iena. 1790. welche letztere Schrift wegen ihrer ausnehmenden Falschheit Volkslehrern besonders nützlich werden kann.

*Ann. 1.* Es werden nur *Handlungen*, aber keine *Gefinnungen* dadurch bestimmt; es ist also moralisch unzureichend.

Ein Prinzip bestimmt zunächst immer nur Handlungen; wenn es aber eine gewisse Form der Handlung, eine Handlungsweise, zum Bestimmungsgrund der Handlung macht, wie das gegenwärtige, so *bestimmt* es zugleich Eine *Gefinnung*, d. h. Eine Modification des Willens, auf die eine Art wirksam zu seyn. Versteht man aber unter Gefinnung nicht die *Denkart*, oder eine Willensbestimmung aus Grundsätzen, sondern fortdauernde *Neigungen der Sinnlichkeit*, so kann diese kein Grundsatz bestimmen oder gebieten, und noch weniger sie hervorbringen, weil sie ihrem Begriffe nach nicht von Grundsätzen abhängen. *Modificirt* kann aber durch eine Denkart jede Neigung, und dadurch moralisch veredelt werden.

*Ann. 2.* Kein Verstand kann Richter über den andern seyn; dies Prinzip setzt aber Kenntniß voraus von demjenigen, was andere vernünftige Wesen wollen, es ist also keiner Anwendung fähig.

Die Vernunft kann sich selbst und ihre Handlungsweise kennen, und darnach jede andere Handlungsweise beurtheilen, ob sie vernünftig oder unvernünftig sey. Ihrer eignen Handlungsweise ist sie sich bewusst, und trägt sie zuversichtlich auf jedes *vernünftige* Wesen, als ein solches über. Für alle *Vernunftwesen* gilt auch nur das



das Gesetz, für andere soll und kann es nicht gelten. Auf ihre übrigen Neigungen habe ich zwar freylich in der Anwendung Rücksicht zu nehmen, aber doch nach der allgemeinen Sittenregel; die das eigentlich Moralische (Form der sittlichen Handlung), nicht aber das Materielle daran bestimmt, wozu bey der Anwendung jedes Prinzips besondere Kenntnisse gehören. Diese Anwendung geht so weit, als der Gesichtskreis; dieser bestimmt den Wirkungskreis; über diesen hinaus zu gehn, dazu verbindet keine Pflicht.

*Ann. 3.* Dieses Gesetz ist nur für reine Intelligenzen; aber der Mensch hat hienieden noch keine reine Vernunft, und kann nie als bloßes reines Vernunftwesen betrachtet werden; es ist kein Gesetz für ihn.

Freylich ist der Mensch kein reines Vernunftwesen; weder hienieden noch auch künftig wird er, oder irgend ein endliches Wesen von Sinnlichkeit gänzlich unabhängig werden; Denn Endlichkeit eines lebendigen Wesens schließt die Bestimmbarkeit, d. i. die Sinnlichkeit seines Vorstellungs- Gefühl- und Begehrungsvermögens schon in sich. Aber der Mensch *soll* und kann doch nach reinen Vernunftgesetzen, als vernünftiges Wesen handeln, und sich von dem Zwange sinnlicher Begierden allmählig losreissen. Die Sphäre seiner Tugend wird immer sinnlich bleiben; seine Tugend nie vollkommen werden.

*Ann. 4.* Ich kann fragen, warum soll ich nach allgemeingültigen Gesetzen handeln?

Ich kann auch fragen, warum soll ich *moralisch* handeln, und über die Antwort „weil es vernünftig ist“ giebt's keine höhere für ein vernünftiges Wesen; das auch alsdann nicht weiter fragen kann, noch wird, ohne seine Vernunft zu verlangen. Diese Antwort kann man auch auf jene Frage ertheilen, und die obige Entwicklung des Begriffes von Vernunft dient zur Rechtferti-

fertigung derselben. Auf Vollkommenheit und Glückseligkeit, als natürliche Wirkung der Handlung, kann ich nie bey der sittlichen Frage zurückkommen, und es bliebe hier noch die Frage übrig, *warum* soll ich nach der größten Vollkommenheit und Glückseligkeit streben? *darf* ich mir nicht mit einer niedern Stufe genügen lassen, wenn ich will? Vergl. die Anm. zu §. 98.

**Anm. 5.** Ich müßte nach diesem Prinzip jede meiner Maximen allen vernünftigen Wesen zur Prüfung vorlegen, um sie gültig zu finden. Dies kann ich nicht, das Prinzip kann mich also in der Anwendung täuschen.

Vernunft ist als Vernunft sich selbst gleich. Die Urtheilskraft fordert aber zur sichern Anwendung ausgebreitete und genaue Kenntniß der Gegenstände, worauf ich es anwende. Diese nicht zu erwerben, oder den Grundsatz nicht darauf zu beziehen, ist wider die Pflicht; aber der Mangel dieser Einsichten hat an sich nichts Moralisches, das dem innern Werthe der Handlung etwas benähme. Die Trüglichkeit des Urtheils trifft also nicht das Prinzip desselben. Und welche andere Regel, welche Erfahrung, welche positive Vorschrift — selbst der Oifenbarung, oder welches Beyspiel kann in der Anwendung allen Täuschungen und allem Mißbrauche vorbeugen?

**Anm. 6.** Die Bibel enthält, Iesus lehrt dieses Prinzip nicht —

Sie enthält und er lehrt überall kein Prinzip der Moral, aber die Vorschriften selbst dieses größten aller populären Sittenlehrer sind (nach meiner itzigen Ueberzeugung) diesem Prinzip gemäß, und müßen ihrer Gültigkeit nach daraus abgeleitet und beurtheilt, und für die Anwendung darnach näher bestimmt werden.

§. 124.

*Erkenntnißart des Sittengesetzes.*

Bey der Frage nach der Art und Weise, wie das moralische Prinzip erkannt wird, muß man das Gesetz von dem *Imperativ* unterscheiden.

Der *Imperativ* oder das Gebot, d. i. der praktische Grundsatz, sofern er auf einen Willen bezogen wird (wie der menschliche), der zwar von Vernunft abhängt, aber auch sinnlicher Einflüsse und Bestimmungen fähig ist, die mit dem Vernünftigen nicht von Natur und nothwendigerweise übereinstimmen — ist ein Abstraktum aus den einzelnen moralischen Urtheilen, die durch denselben bestimmt werden, welches übrig bleibt, wenn wir alles Besondere und Zufällige davon absondern \*). Auf diesem Wege wird er gefunden.

Durch fortgesetzte Abstraktion, wenn wir nemlich nur auf das Bestimmende und nicht auf dasjenige sehn, was die Bestimmung empfängt, heben wir in unserm Bewusstseyn die einfachere Vorstellung des reinen *Vernunftgesetzes*, d. i. der Regel für die ihr einzig mögliche und nothwendige Wirkungsart (Causalität) aus der zusammengesetzten Vorstellung des sittlichen Gebotes heraus.

§. 125.

Ist das Gesetz einmahl auf dem (§. 124.) vorgezeichneten Wege gefunden: so entdeckt sich, daß die-

\*) Dieser *Imperativ* heißt *moralisch*, categorisch, apodiktisch — im Gegensatz der bedingten (hypothetischen) oder gar nur problematischen Gebote. Vergl. §. 35. Die pragmatischen Grundsätze sind bedingt; die technischen problematisch.

dieses Gesetz *analytisch* aus dem Wesen der Vernunft, insofern dieselbe praktisch gedacht wird, herfließt, nach der obigen Ableitung in §. 97. u. ff. Das Praktischseyn der reinen Vernunft aber, welches dem Sittengesetze als Bedingung zum Grunde liegt, setzt ein Vermögen absoluter Freyheit voraus. Davon unten.

Das nothwendige Verhältniß des vernünftigen Wollens zu dem sinnlichen Begehungsvermögen oder das Sollen, welches der *Imperativ* (im Gegensatze des reinen Gesetzes) ausdrückt, wird durch eine Verknüpfung (*Synthesis*) dieser an sich ungleichartigen und ganz und gar nicht identischen Dinge erkannt. Der categorische Imperativ ist also seiner Natur nach *synthetisch*. Weil aber diese Verknüpfung als absolut allgemein und nothwendig (ohne praktische Zulassung einer Ausnahme) erkannt wird, so ist kein synthetischer Erfahrungssatz, sondern ein *synthetischer Satz a priori*, der durch die wesentliche Einrichtung dieses praktischen Erkenntnisvermögens bestimmt wird, oder ein unmittelbares reines *Faktum*, das zwar in dem empirischen Bewußtseyn zugleich mit vorkommt, aber durch seinen allgemeinen Charakter auf seine reine Quelle zurückweist.

Dies ist dasselbe Faktum, wodurch uns das Daseyn einer reinen praktischen Vernunft (§. 103.) kund wird. Es nöthigt uns demnach dieses Bewußtseyn, ein freyes Vermögen anzunehmen; ein Verhältniß einer Wirkung, die in der Sinnenwelt zu einer gewissen Zeit entsteht, zu einer Ursache, die ausserhalb der Sinnenwelt liegt, und also nicht in einer bestimmten Zeit thätig zu seyn anfängt.

## §. 126.

*Metaphysische Möglichkeit.*

Wir haben zwar Begriffe von demjenigen, wodurch ein sittliches Gesetz und ein dergleichen Imperativ begreiflich werden, nemlich *Vernunft* und *Sinnlichkeit*, und dadurch werden jene Grundsätze logisch begreiflich. Wie und wodurch aber jene Grundvermögen des Gemüthes und ihr Verhältniß zu einander selbst möglich werden, ist unerklärbar. Denn was wir erkennen, geschieht nur durch eben diese Vermögen, die uns nicht über sich selbst, auf ihren metaphysischen Grund hinausführen. Dieser letzte Grund an sich selbst, ist hier, wie bey Grundkräften und Grundvermögen überall, ein blosser (intelligibler) Gegenstand des unbestimmten, Anschauungsleeren, reinen Denkens, nicht aber des Erkennens. Es muß einer da seyn; aber welcher es sey? ist keiner Bestimmung fähig. Wir erkennen diese Vermögen nur durch ihre Wirkungen (moralische Gesetze, Gebote, Urtheile, Gefühle), nicht durch ihre eignen übersinnlichen Gründe.

## §. 127.

*Zweytes Problem.**Absolutes Gut.*

Das *Zweyte* (§. 29.), was wir zu Gründung einer reinen Sittenlehre bedürfen, ist ein *allgemein-gültiges*, absolut nothwendiges Ziel oder *Objekt* des Willens, oder etwas *Unbedingt Gutes*.

Vergl. *Cicero* de finibus bonorum.

*Garve* Anmerkungen zu seiner Uebersetzung von  
*Fergu-*

*Fergusons* Moralphilosophie (Leipz. 1772). S. 378 ff.

*Feders* Recension der ersten Ausg. dieser Moralphilosophie, in der Philosoph. Bibliothek. Viertes Band. S. 139. ff.

*C. W. Snell* über den Begriff vom Guten überhaupt, und von dem höchsten Gute insbesondere, in Borns und Abichts Neuen philos. Magazin B. 2. St. 4. S. 466. ff.

### §. 128.

Vor der Untersuchung, *welches* das absolute Gut sey, muß der Begriff von dem *Guten* überhaupt und von dem *unbedingten Gute* insbesondere nach seinen wesentlichen Merkmalen entwickelt werden.

### §. 129.

*Gut in weitläufigem Sinne.*

Alles, was ich begehren, was ein Objekt meines Begehungsvermögens seyn kann, heißt insofern ein *Gut im weitläufigsten Sinne*, es sey eine Sache, Begebenheit, Idee oder Handlung. Was wir begehren, finden wir insofern unsrer Natur gemäß. Was wir verabscheuen, ist ihr zuwider, und heißt *Uebel* oder *böse*.

### §. 130.

*Das Wohl; das Gute in engerm Sinne.*

Das Gute in weitläufigem Sinne denken wir uns *entweder* als etwas, das nur den Zustand eines lebendigen Wesens bestimmt, *oder* als etwas, das der Person eines vernünftigen Wesens an sich selber ange-

angehört, und in einer Handlungsweise oder Handlung, als dem einzigen, wodurch sich eine Person zu erkennen giebt, besteht. Ienes heisst das *Wohl*; dieses das *Gute in engerm Sinne*.

Das Gegentheil von dem Wohl ist *Uebel*; von dem Guten *Boses* in bestimmter Bedeutung.

§. 131.

*Das Angenehme, Nützliche.*

Zu dem Wohl (§. 130.) gehört

- 1) das unmittelbar *Angenehme*, was der Sinnlichkeit und ihren Trieben unmittelbar entspricht, Vergnügen und der Innbegriff desselben, Glückseligkeit; z. B. alle Genußarten der äussern Sinne, des innern Sinnes — der Einbildungskraft, des Witzes, des Geschmacks, der Sympathie, des Wohlwollens — selbst die moralischen Gefühle. — Gegenüber steht das unmittelbar *Unangenehme*, Mißvergnügen, Unglückseligkeit.
- 3) Das *Nützliche* im Objekte, d. i. alles dasjenige, was das unmittelbar Angenehme verschafft oder bewahrt, oder das unmittelbar Unangenehme abhält oder wegschaft. Das Gegentheil davon ist das *Schädliche*.

Zu dem Nützlichen gehören

- a) Naturgaben des Geistes oder Talente.
- b) Vortheilhafte Eigenschaften des Temperaments.
- c) Durch Bildung erworbene oder erhaltene Eigenschaften des Geistes und des Gemüthes, die den Absichten des sinnlichen Lebens

*Moralphilosophie.*

P

bens

bens günstig sind, z. B. Klugheit, Geistesgegenwart, Einsichten und Kenntnisse, Grundsätze, Denkungs- und Gesinnungsarten, Maximen und Handlungsweisen — selbst die Tugend in Rücksicht auf ihre Folgen im Ganzen; aber sie ist mehr als bloss nützlich.

- d) Aussendinge und Verhältnisse, die das Vergnügen befördern und den Schmerz abwenden, z. B. Eigenthum, Ansehen, Macht und Einfluß, gesellschaftliche und bürgerliche Verbindungen.

### §. 132.

#### *Objekt des sinnlichen Begehrens.*

Das Wohl ist mit allen seinen Bestandtheilen nur ein *Gegenstand des sinnlichen Begehrensvermögens*; und zwar geht das sinnliche Begehrensvermögen *für sich allein* auf das unmittelbare Angenehme; ein *durch Verstand modificirtes* auf das Nützliche.

### §. 133.

Das Nützliche ist mittelbarer Gegenstand des Begehrens; wegen des Angenehmen, und also nur in sofern als es dazu verhilft \*). Das Angenehme ist unmittelbarer Gegenstand des Begehrens, aber  
nur

\*) Wie der Verstand im theoretischen Sinne sich in Begriffen mittelbar, durch Merkmale, auf die angeschauten Gegenstände bezieht: so ist auch die Beziehung des verständigen Begehrens auf das eigentliche Objekt nur mittelbar, nemlich durch Gründe, die das Angenehme erst hervorbringen sollen.



nur insofern wir gewisse Triebe der Sinnlichkeit haben, und sie als Neigungen und Bedürfnisse fühlen.

§. 134.

*Relativer Werth, Preis.*

Der *Werth* alles dessen, was zum Wohle gehört, ist nur *relativ*; denn er gründet und bezieht sich auf das zufällige Daseyn gewisser Bestimmungen der Empfänglichkeit eines Subjekts, welches Lust oder Unlust empfindet, mit denen es übereinstimmt.

*Ann.* Ein relativer Werth heißt auch ein *Preis*. Was einen Preis hat; dessen Stelle kann etwas Anderes (ein Aequivalent) vertreten. Eine Sache hat einen *Marktpreis*, wenn sie allgemeine menschliche Bedürfnisse befriediget; einen *Affektionspreis*, wenn sie nur einem besondern, individuellen Geschmack entspricht.

§. 135.

*Gut in engerm Sinne.*

*Gut in engerm Sinne* heißt etwas Persönliches an einem lebendigen Wesen, was sich durch Handlungen offenbart; oder auch eine Handlung selbst, sofern wir ihr einen gewissen Werth beylegen.

§. 136.

*Relativ Gut.*

Der Wille und eine Gesinnung oder Handlung desselben ist *relativ Gut* (Irgend wozu Gut), d. h. er ist Mittel und Ursache des Wohls, des Angenehmen und Nützlichen, oder er ist selbst nützlich. Diese Güte des Willens kommt ihm also nicht um seiner

P 2

selbst

selbst willen zu, sondern wegen seines Erfolgs; ihr Werth ist abhängig von dem Werth des Wohls, so dadurch bewürkt wird, diesem untergeordnet, durch ihn *bedingt* (niemahls absolut), und niemahls größer, als eben dieser.

Das Relativ Gute kann an sich selbst unangenehm, und das Angenehme kann Relativ Böse seyn.

### §. 137.

Diese relative Güte der Handlungen und ihrer Quelle, des Willens (§. 136.) hängt von der empirischen Wirkungsart der praktischen Vernunft, d. i. von der Vernunft in Verbindung mit der Sinnlichkeit ab, und ist das *Objekt eines sinnlich afficirten Willens*. Sie besteht in der Klugheit und Geschicklichkeit.

### §. 138.

Das Relativ Gute ist bedingt und eingeschränkt in Absicht auf seine äussere und innere Grösse, auf seine Beziehung und auf sein Daseyn. D. h.

- 1) Es ist nicht in allen Fällen und für alle vernünftige Wesen Gut, weil die Bedingung nicht immer und allgemein statt findet, die seinen Werth bestimmt.
- 2) Es ist kein innerlich vollkommnes, höchstes Gut; denn es besteht in der angenehmen Empfindung, die niemahls eine absolute innere Grösse, sondern in indefinitum verschiedene Grade hat.
- 3) Es ist (in Absicht auf Relation)

a) kein

- a) kein wesentliches Gut der Person, daher nicht beharrlich;
  - b) nicht von eigener freyer Thätigkeit, sondern von dem Einflusse äusserer Umstände abhängig.
  - c) Wegen seines Ursprungs aus etwas anderm, als der Vernunft, worinn die vernünftigen Wesen sich gleich, und wodurch sie harmonisch sind, kann es in der Verbindung mit andern Wesen etwas Böses seyn, d. h. Uebel hervorbringen, weil es nicht nothwendig mit ihren Einrichtungen harmonirt.
- 4) Es ist kein absolut nothwendiges Gut für ein jedes vernünftiges Wesen, weil seine Wirklichkeit nicht durch die Möglichkeit oder den Begriff eines vernünftigen Wesens gedacht wird. Es findet z. B. ganz und gar nicht statt bey der Gottheit, und besteht bey jedem endlichen vernünftigen Wesen in etwas andern.

Das Relativ Gute lernen wir durch Erfahrung kennen. Alle empirische praktische Grundsätze setzen Kenntniß von dergleichen relativen Gütern voraus.

S. 139.

*Schlechthin Gut; Objekt eines reinen Willens.*

1. *Absolut gut* ist dasjenige, was nicht anders als gut seyn kann, d. h. ohne welches nichts anderes gut seyn könnte. Dieses kann nun nichts anderes seyn, als die Bedingung alles Guten oder eines jeden Zwecks. Das Prinzip aller Zwecke ist das zweckbestimmende Vermögen, d. h. die praktische Vernunft. Sie und ihre

Zweckbestimmung ist demnach das absolute Gut, wie aus dem Begriffe desselben unmittelbar folgt.

2. Der Wille, oder eine Gesinnung (innerlich bestimmte Handlungsweise) und Handlung desselben ist demnach *absolut Gut*, innerlich, für sich gut, (*τελος*, per se bonum) wenn sie dem vernünftigen Wesen an sich betrachtet, sofern es vernünftig ist, angemessen, oder *Objekte eines reinen Willens* sind.

\*  
\*  
\*

Die Stoiker nannten das absolute und höchste Gut, anschließungsweise ein Gut; das relative Gut befaßten sie unter dem Nahmen *προηγμένα*. Aristipp und Epikur erkannten kein absolutes Gut; die Akademiker und Peripatetiker unterschieden das relative und das absolute Gut nicht genugsam.

#### §. 140.

Das Objekt oder der Zweck des reinen, durch bloße Vernunft bestimmten, Willens (§. 139.), muß durch diesen Willen — d. h. durch praktisch wirksame Vernunft selbst vollständig bestimmt und gegeben seyn, weil er sonst durch jeden empirischen Zusatz den Charakter der Nothwendigkeit für alle vernünftige Wesen verlieren würde. Es kann demnach dieser absolute Zweck in nichts anderm bestehen, als in der *freyen Wirksamkeit eines vernünftigen Willens*, oder in der Sittlichkeit selbst. Diese muß um deswillen ein nothwendiger Gegenstand des vernünftigen Begehrens seyn, weil ohne sie kein Wollen als vernünftig gedenkbar ist.

§. 141.

§. 141.

Dieser Zweck der *freyen Wirkksamkeit* der Vernunft schließt in sich den Zweck des *Daseyns* der vernünftigen Wesen, die nach ihrer vernünftigen Natur *wirksam seyn* sollen. Das vernünftige, freye Wesen ist also durch das Sittengesetz als selbstständiger Zweck bestimmt.

§. 142.

Wenn das Relativ Gute praktische Regeln hervorbringt (§. 138.): so setzt im Gegenheil das Absolut Gute ein reines Gesetz, als seinen Bestimmungsgrund voraus. Sittlichkeit ist das schlechthin Gute, kraft des Sittengesetzes, welches die vernünftige Natur enthält, und das ihre Handlungsweise bezeichnet.

§. 143.

Diese absolute Güte der vernünftigen Handlungsart, und ihrer persönlichen Bedingung, eines vernünftigen Wesens, zeigt sich als *nothwendigerweise unbedingt*:

- 1) in Ansehung der extensiven Gröfse. Es ist in allen Fällen und für jedes vernünftige Wesen ohne Ausnahme gut; der sich selbst gleichbleibenden und wesentlich unveränderlichen vernünftigen Natur immer und überall gemäß; ein Gut für das ganze Reich vernünftiger Wesen, in allen Klassen und Individuen. — Denn über einzelne Handlungen und Handlungsweisen und ihren sittlichen Werth fällt zwar nicht jedes vernünftige Wesen *einerley Urtheil*; aber jedem auch abweichenden Urtheile liegt doch *dieselbe Regel der Vernunft*, deutlich oder dunkel

kel gedacht, genau oder unvollkommen angewandt, zum Grunde.

2) in Ansehung der intensiven Grösse. Das innerlich höchste und unbeschränkte, mit keinem andern (sinnlichen) Gute messbar und vergleichbar, durch keine Schranken der Möglichkeit der Empfindung auf einen gewissen Grad bestimmt, innerlich unendlich; jedes andere Gut einschränkend. — Denn mit Glückseligkeit sowohl in ihren einzelnen Theilen, als auch im Ganzen verglichen, erscheint Moralität als unendlich mehr, als etwas, das *in jeder Kollision* ohne Bedenken *vorgeht*. — Damit hängt zusammen, daß die reine praktische Vernunft gebietet, meine empirischpraktische Vernunft, d. i. mein überlegtes Bestreben nach *Glückseligkeit* nur *unter der Einschränkung* und Bedingung zu äussern, wenn und sofern die *Maxime*, die ich dabey befolge, zur Regel einer allgemeinen Gesetzgebung tauglich ist. Ich erkenne mich also nur in so fern der Glückseligkeit würdig, d. h. meine reine praktische Vernunft kann sie und das Bestreben nach ihr nur in so fern billigen, als ich allgemein gesetzmässig dabey handle.

3) in Absicht auf Relation :

ein selbstständiges, unverletzbares, wesentliches Gut, dessen Erscheinung zwar veränderlich, selbst aber ewig und unveränderlich ist, wie die Vernunft; das seinen Werth nicht mit veränderten Neigungen verlieren kann;

ein durch freye Thätigkeit sich äusserndes, und  
über

über alles Entstehen oder Vergehen durch äussere Einflüsse erhabenes Gut — obgleich seine Erscheinung anders wird;

ein harmonisches, sich selbst nie, auch in der grössten Ausbreitung, Vervielfältigung und Verbindung mit andern Gütern, einschränkendes Gut;

- 4) in Betracht seiner Modalität: durch seine Möglichkeit wirklich, das einzig mögliche und darum wirkliche, mithin absolut nothwendige Gut für ein vernünftiges Wesen — weil es unbedingt, nicht bloß als Mittel zu etwas anderem Gut ist.

*Ann.* Ein in aller Rücksicht unbedingter, allgemeiner, unvergleichbarer, wesentlicher, freyer, harmonischer und absolut nothwendiger Werth heisst *Würde*. Vernünftige Wirklichkeit oder der gute Wille, die Sittlichkeit und ihr persönliches Subjekt, das vernünftige Wesen hat demnach eine Würde. Das absolute Gut ist unendlich, weil die reine Vernunft nicht beschränkt ist durch Raum und Zeit. Die reine Vernunft ist kein Empfindungsvermögen; ihr absolutes Gut ist also kein Gegenstand der Empfindung, sondern des Denkens und der Handlung; Vernunft entsteht und vergeht nicht; ihr eigenthümliches Gut wird also nicht erst hervorgebracht, sondern nur in der Sinnenwelt offenbart.

§. 144.

Das absolut Gute, als Handlung dargestellt, kann in seinen Folgen für die bloße Sinnlichkeit unangenehm und schädlich und ein relatives Uebel (aber nicht *noxium* malum seyn. — Im Ganzen und allgemein vorhanden, unter einer sittlichen Weltregierung, macht es auch glückselig.

P 5

*Ann.*

*Ann.* Von dem *vollendeten Gute* (bonum consummatum) d. i. der Verbindung des höchsten Gutes mit allem dem, was die Vernunft sonst für gut erkennt, handelt das *vierte Problem*.

## §. 145.

*Drittes Problem.**Absolute Triebfeder.*

Wir suchen *drittens* (§. 20. Num. 3.) eine absolute Triebfeder, das (im ersten Problem gesuchte) moralische Gesetz zu erfüllen, und der Sittlichkeit als dem (im zweyten Problem bestimmten) höchsten Gute nachzustreben.

*Ann.* 1. Das zweyte und dritte Problem betrifft die Verbindung der reinen Vernunft oder der Moralität mit der empirischen, des vernünftigen mit dem sinnlichen Interesse. — Sie hängen unter sich und mit den beyden vorigen auf folgende Art zusammen: Eine moralische Handlung geschieht alsdann, wenn dasjenige, was den Charakter der Moralität an sich trägt, d. h. was dem Sittengesetz entspricht, und das höchste Gut zu realisiren abzweckt, *in der Sinnenwelt erscheint*. Der Mensch kann aber nichts thun, als was seiner Natur gemäß ist. Diese Natur ist vernünftig und sinnlich. Eine moralische Handlung des Menschen ist also nicht bloß ein Akt der Vernunft, sondern auch eine erscheinende Wirkung dieses Akts in der Sinnenwelt. Es muß also irgend eine Verbindung geben zwischen den Akten der reinen Vernunft und den Gesetzen des sinnlichen Begehrens, oder der Mensch könnte kein moralisches Wesen seyn. — Die Frage ist aber in diesem Problem noch nicht, ob diese Vereinigung *zureiche*, sondern nur, ob sie überhaupt *möglich ist?* nicht, ob die ganze Richtung der Sinnlichkeit sich mit der Richtung der Vernunft **verbin-**



verbinden lasse, sondern nur ob Vernunft einigen Einfluß auf das sinnliche Begehren habe? Ienes gehört zum vierten Problem.

*Ann. 2.* Die Bestimmung der ächt sittlichen Triebfeder hat auch auf die *Religion* ihren Einfluß. Soll Religion der Moralität nicht schaden: so darf sie keine unächten Triebfedern hervorbringen.

§. 146.

*B e g r i f f.*

Eine *Triebfeder* (*elater animi*) ist überhaupt dasjenige, was das Begehungsvermögen subjektiv bestimmt, was eine Handlung subjektiv möglich oder nothwendig macht; oder diejenige Vorstellung, oder vielmehr Gemüthsbestimmung überhaupt, durch deren Vermittelung eine praktische Regel Einfluß auf das Begehungsvermögen eines vernünftigen Wesens empfängt, um dasselbe zu einer Handlung zu bestimmen. Der objektive Grund einer Handlung heist der *Bewegungsgrund*. — Dieser ist ein moralisches Urtheil, und besteht theils aus der Vorstellung des moralischen Gesetzes, theils aus der Vorstellung desjenigen Handlungsfalles, der unter die Regel des Gesetzes sublumirt wird.

*Ann.* Es bleibt hier unentschieden, ob eine Triebfeder gerade ein Gefühl oder eine Vorstellung seyn müsse? ob Gefühl selbst eine Vorstellung sey, oder etwas andres? — Gemüthsbestimmung muß es auf jedem Fall seyn. S. meine *Empirische Psychologie*,

§. 147.

Triebfedern und Beweggründe, objektive und subjektive Bestimmungsgründe des Begehrens kann man nur bey eingeschränkten, sinnlich bestimmbarren

ren vernünftigen Wesen unterscheiden, die von Gesetzen der Vernunft nicht allein, sondern auch von Gesetzen eines sinnlichen Begehrungsvermögens abhängen, welche nicht nothwendig übereinstimmen. — Dem Triebfedern sind Modifikationen der Sinnlichkeit durch die Gesetze der Vernunft.

## §. 148.

*Sittliche Triebfeder.*

Eine *Triebfeder* heißt

1. *überhaupt vernünftig*, wenn sie nur den Einfluß vernünftiger praktischer Grundsätze (z. B. der Geschicklichkeit, der Klugheit, nicht eben der Sittlichkeit) auf die Handlungen befördert.
2. *sittlich im allgemeinsten Sinne*, wenn sie dem moralischen Gesetze Einfluß auf die Handlungen eines sinnlichen Wesens verschafft.

## §. 149.

*Absolute, relative, sittliche Triebfeder.*

Eine *sittliche Triebfeder* (§. 148.) ist

- a. *bedingt, empirisch und zufällig*, wenn sie in etwas besteht, was nicht unmittelbar und nothwendigerweise von dem Sittengesetze selbst abhängt, und nicht in allen Fällen dem Sittengesetz gemäße (legale) Handlungen hervorbringt. Es fehlt ihr an praktischer Allgemeingültigkeit für alle Handlungen, aller vernünftiger Wesen; z. B. die Triebfedern der Selbstliebe, der natürlichen sowohl, als derjenigen, die auf über-sinnlich bewürkte oder doch erkannte Belohnungen und Strafen Rücksicht nimmt.

b. *ab-*

- b. *absolut, rein und nothwendig* (sittlich in eigentlicher Bed.), wenn sie die Sittlichkeit unmittelbar, nur durch sich selbst, und also nothwendigerweise in Handlungen eines endlichen, vernünftigen Wesens überleitet.

§. 150.

Die allgemeine subjektive Bedingung des Begehrens, nach Gesetzen der Sinnlichkeit, ist ein *Gefühl*. Alle Triebfedern sind demnach Gefühle von Lust und Unlust, oder von dem, was daraus zusammengesetzt ist.

*Ann. 1.* Der Begriff und die Natur eines Gefühls wird im *dritten Theil* meiner *Empirischen Psychologie* erklärt. — Die subjektive Bedingung des Begehrens ist bey sinnlichen Wesen ein Gefühl — d. h. nur so viel, mit jeder Begierde ist ein Gefühl verbunden, nicht: das Gefühl bringt jedes Begehren zuerst, oder zunächst hervor, noch: wir unternehmen eine Handlung nur deswegen, weil wir ein angenehmes Gefühl voraussetzen. Wäre das letztere: so wäre eine moralische, d. h. uneigennützigte, reine Handlung ganz unmöglich. Zur Möglichkeit einer moralischen Handlung gehört theils, das der wahre Bestimmungsgrund einer Handlung nicht ursprünglich in der Sinnlichkeit liegen muß; theils das dieser übersinnliche Bestimmungsgrund die Sinnlichkeit seinem Zweck gemäß modifizire, und dasjenige in ihr hervorbringe, was nach ihren Gesetzen zu Begierden und Handlungen gehört.

*Ann. 2.* Wegen dieser natürlichen Verbindung des Gefühls mit der Begierde, sagt man: ich habe *Lust an etwas*, d. h. mein Gefühl wird davon angenehm affizirt, und: ich habe *Lust zu etwas*, d. h. ich habe eine sinnliche Begierde darnach.

§. 151.

## §. 151.

Soll die Handlung ihrem Inhalte nach dem sittlichen Vernunftgesetze entsprechen (legal seyn), so muß dieß Gefühl dazu antreiben, und von dem Vernunftwidrigen abhalten, mit jener — Lust, mit dieser Unlust verbinden. Soll dieß immer und nothwendigerweise geschehen, und die Handlung auch innere Moralität (alleinige und oberste Wirkbarkeit der Vernunft) haben: so muß jenes Gefühl in einem nothwendigen Causilverhältnisse zu der Vorstellung des sittlichen Gesetzes stehen, also nicht nur demselben gemäß seyn, (wie in vielen Fällen das Gefühl des Ehrtriebs, des Trieb nach Eigenthum, Vergnügen, Liebe), sondern auch durch dasselbe gesetzmäßig bestimmt werden.

## §. 152.

Die Vorstellung des sinnlichen Effekts einer Handlung kann die Triebfeder seyn, wodurch dieselbe hervorgebracht wird; aber nur eine zufällige, keine reinmoralische. Denn *theils* hängt der Erfolg nicht bloß von der Handlung des Willens und von demjenigen ab, was eigentlich moralisch darinn ist, weil die Gesetze des Sinnlich-angenehmen weder durchgängig noch nothwendig mit den Gesetzen des vernünftig Guten harmoniren; *theils* ist der Erfolg nicht von der Wirkbarkeit des sittlichen Vernunftgesetzes abzuleiten. Die ausschließende und unmittelbare Befolgung dieses sinnlichen Antriebes würde allen innern Werth der gesetzmäßigen Handlungen aufheben.

## §. 153.

§. 153.

Nur ein Gefühl, welches die Vorstellung von der Handlung selbst, sofern sie sittlich ist (ihrer Form nach), und von dem Vernunftgesetze abhängt, hervorbringt, kann eine nothwendige und rein moralische Triebfeder abgeben; nicht aber die Neigung zu demjenigen, was die Handlung außer sich bewirken soll.

§. 154.

Der Sitz dieses Gefühles ist, wie bey jeder andern Empfindung, die innere Sinnlichkeit; ohne sinnliches Begehrungsvermögen würde also kein sittliches Gefühl entstehen können. Aber die *hervorbringende Ursache* desselben ist doch kein Gegenstand der Sinne, sondern die freye Causalität der Vernunft, oder die Vorstellung des Gesetzes. Das Gefühl nun, welches das moralische Gesetz in dem innern Sinne eines endlichen, sinnlich afficirten vernünftigen Wesens, wenn dasselbe sittlich gut handeln soll, erzeugt; ist vermöge seines Bestimmungsgrundes — der moralischen Vernunft, vermöge seines Subjekts aber — dem sinnlichen Begehrungsvermögen gemäß, und es bestimmt das letztere, so heterogen es an sich von dem Ersteren seyn mag, zu einer *insofern* harmonirenden Wirkungsart.

*Ann. 1.* Insofern die Sinnlichkeit auch durch etwas andres, außer der Vernunft, modifizirt wird, sind ihre Gefühle von Moralität unabhängig, und also auch nicht immer und nothwendig damit übereinstimmend. S. das *vierte Problem*.

*Ann. 2.* Ein Gefühl des Wohlgefallens, das von der Wirkksamkeit der Vernunft abhängt, nennt man *Interesse*. Ist es die Wirkksamkeit der empirischen

rischen Vernunft, d. i. eine Vernunftthätigkeit, die durch Neigungen und sinnliche Antriebe ursprünglich erregt wird, und auf ihre Befriedigung geht, so heist das *Interesse pathologisch*. Ist es aber eine reine, der Sinnlichkeit nicht untergeordnete, ursprüngliche Thätigkeit der Vernunft, die ein unmittelbares Vergnügen erweckt, so wird das *Interesse rein*, oder *praktisch* genannt. Wenn uns eine Handlung um ihrer Folgen willen. d. h. wegen ihrer Uebereinstimmung mit unsrer Glückseligkeit, als dem empirischen Zwecke der Vernunft, interessirt, so ist das Interesse pathologisch; wenn uns die Handlung an sich durch ihren Begriff, als aus Vernunft entsprungen, interessirt: so ist dies ein praktisches Interesse.

*Ann.* 3. Eine Handlung aus patholischem Interesse ist *interessirt*, sie ist gänzlich vom Interesse abhängig, als von ihrer Bedingung. Eine Handlung aus praktischem Interesse ist *interessant*, sie interessirt. In jenen Falle ist das Interesse der Grund der Handlung; in diesem etwas, was mit der Handlung verbunden ist; ihr Grund ist aber die Vernunft.

*Ann.* 4. Das Gefühl, welches die Triebfeder der Sittlichkeit ausmacht, ist das reine, praktische Interesse. Die moralische Handlung muß dem handelnden Subjekte an sich selbst interessant seyn.  
S. den Artikel: *Interesse* in meinem *Wörterbuch*.

### §. 155.

#### *Sittliches Gefühl.*

Dieses praktische Interesse, das wir an der Moralität nehmen, oder das Gefühl, welches sich unmittelbar an die moralische Wirkksamkeit der Vernunft anschließt, nennen wir, seines Ursprungs und seiner Bestimmung wegen, das *moralische Gefühl*.

### §. 156.

§. 156.

*Sittliches Gefühlvermögen.*

*Sittliches Gefühlvermögen* bedeutet den innern Grund der Möglichkeit sittlicher Gefühle, oder die Fähigkeit des Gemüthes, ein solches reines Interesse an Moralität zu nehmen, oder durch moralische Urtheile affizirt zu werden.

§. 157.

Das sittliche Gefühlvermögen knüpft das Band zwischen der reinen Vernunft und der Sinnlichkeit des Begehrens durch die erstere, und unterscheidet sich durch seine unmittelbare und nothwendige Abhängigkeit von der Vernunft, von jedem andern Gefühle, das nur zufälliger Weise oder öfters moralisch rechtmäßige Handlungen begünstigt.

§. 158.

Es läßt sich zwar 1) der Inhalt dieses Gefühls psychologisch bestimmen; 2) sein Daseyn beweisen; 3) seine Bestimmung angeben; und 4) sein Grund im allgemeinen denken, aber nicht erkennen und dadurch seinem Ursprunge nach begreifen, aber gleichwohl 5) diese Unbegreiflichkeit selbst aus der Natur des Gegenstandes und des Erkenntnißvermögens einsehen.

§. 159.

*Innhalt des sittlichen Gefühls.*

Wir sind uns zuerst, als sinnlich afficirte, endliche und bedürftige Wesen, sinnlicher Antriebe bewußt, die von den Neigungen herrühren, und in der Selbstliebe begriffen sind.

*Moralphilosophie.*

Q

Zugleich

Zugleich sind wir uns als vernünftige Wesen einer rein vernünftigen Thätigkeit bewußt, deren Bestimmungsgrund nichts Sinnliches, weder ein Gegenstand der Hoffnung noch der Furcht, sondern lediglich das Sittengesetz ist.

Die Wirkksamkeit der sinnlichen Triebe bringt eine Lust zu den Handlungen hervor, die ihnen gemäß sind; eben so erzeugt die Wirkksamkeit der Vernunft ein Gefühl des Wohlgefallens oder der Lust an dem Vernunft- oder Gesetzmäßigen der Handlung; jenes Gefühl hängt von dem Objekte, dieses aber von der Form der Handlung oder Handlungsweise ab.

Diese zwey verschiedenartigen Antriebe stimmen nicht von selbst und nothwendig miteinander überein.

#### §. 160.

Die vernünftige Bestimmung des Begehrungsvermögens schränkt das Bestreben der Selbstliebe oder des sinnlichen Begehrens ein; diese Einschränkung, welche das sinnliche Gefühl und die sinnliche Wirkksamkeit dadurch leidet, erweckt ein *unannehmlisches* Gefühl, eine Art von *Unlust*.

Die vernünftige Thätigkeit an sich selbst, als eigne Thätigkeit, erweckt ein Gefühl der *Lust*.

Diese Lust, sofern sie den Werth der sinnlichen Lust herabsetzt und dieselbe einschränkt, heißt *Achtung*.

Der Gegenstand der Achtung ist das Sittengesetz und wir selbst, als Subjekte desselben, als vernünftige Wesen — insofern wir uns als sinnliche Wesen selbst einschränken.

Als



Als vernünftige Wesen achten wir uns; als sinnliche fühlen wir uns gedemüthigt oder eingeschränkt.

Das Bewusstseyn der Freyheit, als des Vermögens uns moralisch über die sinnlichen Antriebe zu erheben, giebt ein Bewusstseyn der Unabhängigkeit von demjenigen, was uns unzufrieden macht, von den Neigungen — ein Gefühl von *Selbstzufriedenheit*, welches in eben dem Verhältnisse steigt, als wir uns der Freyheit durch Tugend in unsern Handlungen bewußt werden.

Sofern wir unsere vernünftige Thätigkeit eingeschränkt finden, oder eine Einschränkung derselben befürchten durch die Macht sinnlicher Antriebe, fühlen wir uns *unzufrieden*, disharmonisch mit uns selbst, wir verachten uns.

§. 161.

Alle diese Gefühle haben das Eigene, daß sie zwar Sinnlichkeit, d. i. Empfänglichkeit für sinnliche Gefühle voraussetzen, aber nicht durch Objecte der Handlungen, sondern durch ihr wirkendes Prinzip, die Vernunft, bestimmt und hervorgebracht werden.

§. 162.

Die eigentliche moralische Triebfeder ist also das Sittengesetz oder die Vernunft selbst, deren eigene, durch kein Gefühl erregte, und von keiner vorhergehenden Empfindung, als ihrem Bestimmungsgrunde, abhängige Thätigkeit, diese jetzt (§. 161.) beschriebenen sinnlichen Empfindungen hervorbringt, und dadurch die sinnlichen Triebe selbst in eine dem Sittengesetze entsprechende Wirkksamkeit versetzt.

Das Gefühl ist einerseits Folge der freyen Thätigkeit des Vernunftvermögens, eine Wirkung der Vernunftthätigkeit auf die sinnliche Natur; andrerseits die Ursache von den übrigen entsprechenden Wirkungen der sinnlichen Kräfte. Denn es geht vor den sinnlicherscheinenden Handlungen immer voraus.

## §. 163.

## Daseyn desselben.

In Ansehung unsrer selbst erkennen wir das Daseyn dieser Gefühle, als Thatsache, *a posteriori*; in Ansehung aller endlichen Vernunftwesen überhaupt erkennen wir es, als ein nothwendiges subjektives Erforderniß zur Möglichkeit einer moralischen Handlungsart, *a priori*. Wirkksamkeit der moralischen Vernunft verbunden in einem und demselben Subjekte mit Wirkksamkeit sinnlicher (von Vernunft nicht bestimmter) Antriebe läßt sich nicht ohne diese Gefühle, als ihr Resultat gedenken; die Sinnlichkeit mag übrigens mit der menschlichen eine spezifische Aehnlichkeit haben, oder nicht. Ob es aber wirklich ausser den Menschen noch andere endliche moralische Wesen gebe, in denen alsdann moralische Gefühle vorhanden seyn müßten? — dieß ist eine weder aus moralischen Gründen beantwortliche, noch auch moralisch interessante Frage. Sie gehört vielmehr in die Naturlehre.

Vergl. Aristaeus und Philalethes, über das Gefühl des moralischen, das es bey dem Menschen ein eigener Sinn ist, und über das Zeugniß der Sinne überhaupt v. A. H. Meltzer. Berlin 1791.

§. 164.

Seine Bestimmung.

Die Bestimmung dieser Gefühle kann

- 1) nicht seyn, ein objektives Sittengesetz zu gründen;
- 2) noch die sittliche Güte oder Nichtgüte der Handlung lediglich nach demselben zu beurtheilen. Die Untauglichkeit desselben zu diesen Absichten fließt schon aus der erklärten Natur und dem Ursprunge desselben, und ist noch aus andern Gründen oben (§. 68. ff.) dargethan worden. Die Richtschnur der Handlungen bleibt das Gesetz allein.
- 3) Sondern, als Antrieb, das Gesetz zu befolgen, d. h. nächste (subjektive) Wirkung des Gesetzes auf den Willen, die Sinnlichkeit den Vernunftgrundsätzen gemäß zu bestimmen, und dadurch die Darstellung derselben in Handlungen, welche in der Sinnenwelt erscheinen, möglich zu machen.

§. 165.

Zu dieser Absicht ist diese Natureinrichtung, und zwar sie nur allein vollkommen tauglich. Denn 1) das Gefühl hängt mit einer moralischen Ursache nach unmittelbaren Verhältnissen zusammen, 2) es ist also der Moralität nothwendig und überall angemessen — eine *absolute Triebfeder*, und 3) jedes andere, durch eine andere nächste Ursache (und nicht durchs Sittengesetz) bewirkte Gefühl, kann keine ächt moralische Triebfeder abgeben, weil es nicht nothwendigerweise und allgemein zum Sittlichgu-

ten antreibt — eine *einzig* absolute Triebfeder. 4) Wenn auch eine andere Triebfeder, vermöge einer zufälligen Einrichtung lauter *legale* Handlungen hervorbrächte, so würde sie doch die *moralische Gestirnung* nicht hervorbringen, sondern verderben. 5) Das objektive absolute Gut für die reine Vernunft wird vermittelt dieser Gefühle auch subjektiv als ein Gut vorgestellt, für das sinnlich afficirte vernünftige Wesen, und zwar als ein oberstes Gut, weil es in unserm Urtheil den Werth von jedem andern Genuß der Sinne herabsetzt, ihm und dem Gebrauch der Mittel zu demselben gewisse Gränzen bestimmt, und weil in Ermangelung desselben ein Gefühl von persönlicher Unwürdigkeit die Annehmlichkeit des Zustandes, die aus jenen andern Quellen des Vergnügens herfließt, merklich einschränkt, da hingegen umgekehrt der Mangel des Sinnengenusses das Gefühl des moralischen Werthes nicht im mindesten herabstimmt, sondern sogar erhöht. 6) Jede andere Triebfeder zur Beobachtung seiner Pflicht ist insofern *rein moralisch*, insofern sie dieser positiv untergeordnet, d. h. durch sie erst hervorgebracht und in Wirkksamkeit gesetzt worden ist, z. B. Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen das höchste Wesen, oder Hoffnung der Glückseligkeit in einer moralischen Welt. Man kann jenes die *ursprüngliche*, dieses *abgeleitete reinmoralische Triebfedern* nennen. 7) Eine Triebfeder ist *moralisch erlaubt*, insofern sie der absoluten Triebfeder negativ subordinirt ist, d. h. ihr nicht widerstreitet, und nur insofern befolgt wird, als sie die Wirkung des sittlichen Antriebes unterstützt, wenigstens nicht hindert, z. B. der moralisch gelenkte Ehrtrieb. — Für Wesen, wie wir sind, scheint die Mitwirkung solcher Triebfedern zum standhaft guten Handeln, und besonders in

Schwe-

schwerern Fällen, unentbehrlich zu seyn. Indessen bleibt die Achtung für das Gesetz oder für die Pflicht die einzige ächte Triebfeder *moralischguter* Handlungen *sensu reduplicativo*, obgleich nicht *sensu specificativo*.

§. 166.

*G r u n d.*

Dasjenige, worinn dieses Gefühl überhaupt gegründet ist, kann nichts anderes, als ein nothwendiges Verhältniß seyn, worinn die Vernunft zu einem sinnlichen Wesen steht, als das Bestimmende zu dem Bestimmbaren. Dieß denken wir uns schon im Begriffe davon. Die Bestimmung des Sinnlichen durch das Nichtsinnliche, eines Gefühls durch eine reine Vernunftidee, ist aber kein *erkennbares* Causalverhältniß, wo eine der Zeit nach vorhergehende Ursache eine Wirkung hervorbringt, die in der Zeit nachfolgt, sondern ein Erfolg aus Freyheit. Denn die Vernunft ist keine Erscheinung; das Verhältniß der Vernunft zur Sinnlichkeit ist also kein sinnliches, erkennbares Verhältniß zweyer Erscheinungen zu einander. Die Erkenntniß dieses Grundes würde eine bestimmte Erkenntniß von diesem Verhältnisse, mithin von der absolut innern Beschaffenheit desjenigen voraussetzen, was unfrem Bewußtseyn von diesen beyden Grundvermögen, als Ding an sich selbst, entspricht. Das Gefühl selbst ist erkennbar; sein Grund nur denkbar; sein Entstehen ist daher eben so unbegreiflich, als es jede freye Thätigkeit überhaupt ist. Diese *Unbegreiflichkeit* selbst ist aber aus dem Gesagten sehr wohl *begreiflich*.

*Viertes Problem.**Absolute Vereinigung der reinen und der empirischen praktischen Vernunft.*

§. 167.

*Bedürfnis.*

Indem das Sittengesetz ein Gefühl erzeugt, so erhält es einen nothwendigen Einfluss auf einen sinnlich afficirten vernünftigen Willen, und bringt den Vorsatz der Ausübung desselben hervor. Sollte aber der Wille ungetheilt auf das Sittlich Gute gerichtet, und der moralische Vorsatz ohne alle Einschränkung und Hindernis wirksam seyn: so müsste jenes (sittliche) Gefühl sich im ausschließenden Besitze von unsrer Sinnlichkeit befinden. Alsdenn wäre die absolute Triebfeder (des dritten Problems) nicht nur an sich selbst allgemein und nothwendig wirksam, um dem Gesetze Einfluss zu verschaffen, sondern auch vollkommen zulänglich, um diesem Einflusse unumschränkte Vollständigkeit zu geben.

§. 168.

*Fortsetzung.*

Wäre das Sittengesetz ungehindert wirksam: so würde zugleich auch das Gefühl der Selbstzufriedenheit unendlich seyn, d. h. es wäre mit Selbstgenugsamkeit verbunden, Seligkeit. Das oberste, objektive Gut wäre zugleich das einzige und vollständige subjektive Gut. Es wäre kein unangenehmes Gefühl von Einschränkung damit verbunden; es existirte weder moralische Unzufriedenheit aus der Beschränkung der Vernunftthätigkeit durch die sinnliche; noch physischer Schmerz der Selbstüberwindung

dung und Verläugnung, aus dem Abbruch, den die Sinnlichkeit durch die Forderungen der moralischen Vernunft leidet.

*Ann.* Unter dieser Voraussetzung wäre das *Stoische* System gegründet.

§. 169.

So fern die praktische Vernunft mit einem Empfindungsvermögen für Lust und Unlust in Einem Subjekte verbunden ist, bildet sie sich ein Ideal von vollkommener Sittlichkeit und Seligkeit, und bestimmt sich dasselbe zum Ziel ihrer Bestrebungen. Dieselbe Vernunft, die in ihrem reinen Gebrauche das moralische Verhalten bestimmt, führt in ihrer empirischen Anwendung auf das Streben nach dem höchsten Wohlfeyn. Sie verbindet das Ziel jener beyden Bestrebungen in Eins, indem sie Sittlichkeit in nothwendiger Verbindung mit dem Wohlfeyn sich denkt.

§. 170.

*Vollständiges Gut.*

Allen Bestrebungen der Vernunft, in ihrer reinen und empirischen Anwendung, vereinigt, entspricht dieses Ideal von einem *vollständigen Gute* eines vernünftigen Wesen.

§. 171. a.

Das *vollständige Gut* (*bonum consummatum*) für ein vernünftiges Wesen begreift demnach in sich;

- 1) eine *Sittlichkeit*, die von allen Einschränkungen frey, und durch keinen widrigen Einfluß fremdartiger Begehungen gestört ist,

Q 5

2) ein

- 2) ein *Wohlfeyn*, das entweder unmittelbarer oder mittelbarer, aber auf jeden Fall, nothwendiger Weise von der Sittlichkeit abhängt.

§. 171. b.

Denn *Sittlichkeit* ist einmahl das höchste, oberste Gut (§. 139), weil es absolut, d. h. unmittelbar durch sich selbst ein Gut ist. Da es sich in der Vernunft, als der Bedingung aller möglichen Zwecke gründet: so müßte die Vernunft sich selbst widersprechen, wenn sie etwas anderes für Gut erkennen, und ihres Strebens würdig halten wollte, das diesem unbedingten Gute, d. h. ihr selbst widerstritte. Es macht also die Bedingung aus, worunter die Vernunft irgend etwas für Gut erkennen kann. Jedes Bestreben nach einem andern zufälligen Gute, mit Verletzung oder Vernachlässigung dieses wesentlich nothwendigen und unbedingten Gutes ist nach ihrem Urtheil verwerflich, d. h. es erscheint als ein *Uebel*. — Da aber gleichwohl eben dieselbe Vernunft, als Eigenschaft endlicher Wesen (der Menschen) auch das *Wohlfeyn*, sofern es nur der Sittlichkeit keinen Abbruch thut, als ein Gut, d. h. als Zweck und Gegenstand ihres Bestrebens vorstellt (§. 137.): so ist jenes, die Sittlichkeit, *nur für die reine Vernunft vollständig*, und kann für das vernünftige Wesen überhaupt, auch für ein solches, das sinnlicher Lust und Unlust fähig ist, nicht die Stelle aller andern Güter vertreten. Es ist also für die endlichen vernünftigen Wesen *unvollständig*, und unzureichend, alle ihre vernünftigen (sinnlich modificirten) Wünsche auszufüllen. Es muß also das *Wohlfeyn* noch hinzukommen, doch nicht für sich, sondern dem höchsten Gute untergeordnet, und mit ihm



ihm zu einem *vollständigen Gute* (Zweck) verbunden, das allen möglichen Bestrebungen eines vernünftigen Wesens entspricht, und der Vernunft nichts mehr als ein Gut gegenkbar übrig läßt.

*Ann.* Was einen Werth haben soll, muß Zweck seyn, also Beziehung auf Vernunft haben. Nun hat das Wohlseyn allerdings Beziehung auf vernünftige Wesen, folglich hat es einen Werth für sie, sofern sie sinnlich sind, oder als sinnlich vorgestellt werden. In der letztern Rücksicht auch für die Gottheit. — Aber da die Vernunft keine nähere Beziehung hat, als auf das Vernünftige für sich selbst (das rein vernünftige, Moralische): so ist dieses Hauptzweck. Was den Hauptzweck einschränkt, ist aus diesem Grunde ein Uebel. Wegen dieses Hauptzwecks also kann das vernünftige Wesen die Glückseligkeit nur insofern als ein Gut betrachten, als sie mit Moralität verbunden, und dem Hauptzweck untergeordnet ist. — Glückseligkeit ist also nicht erst um der Moralität willen ein Gut; aber doch wäre sie kein Gut ohne sie, weil sie es nur durch Vernunft ist (die allen Werth bestimmt), deren eigener höchster Werth ohne Sittlichkeit sich nicht behauptet.

§. 172.

*Praktischer Widerstreit der Vernunft.*

Fehlt es dieser Idee (§. 170.) gänzlich an Realität, stehen Sittlichkeit und Wohlseyn in keiner wesentlichen Verbindung, läßt sich das Bestreben nach dem einen nicht mit Hoffnung des andern vereinigen, so entsteht unvermeidlich bey jedem endlichen vernünftigen Wesen ein getheiltes, und sich widerstrebendes, ja sogar schlechterdings unvereinbares Interesse, nemlich

- 1) ein absolutes; reines Interesse an der Moralität,

tät, das die reine Vernunft für sich hervorbringt.

- 2) Ein bedingtes Interesse der empirischen Vernunft an Glückseligkeit, welches die Vernunft vermöge ihrer bedingtnothwendigen und unabänderlichen Verbindung mit einem sinnlichen Begehungsvermögen nimmt.

Diese zwey verschiedenen praktischen Ideale erregen eben so verschiedene Bestrebungen nach einem zwiefachen Ziele; das reine Interesse wird durch das unvereinte empirische seiner alleinigen Wirkksamkeit beraubt, und das endliche vernünftige Wesen hat selbst durch Vernunft keinen genugsamen Antrieb, Moralität zum *einzigsten* und *immerwährenden* Objekte seiner vernünftigen Thätigkeit zu machen.

#### §. 173.

Ohne sich selbst untreu zu werden, kann das endliche vernünftige Wesen weder nach Sittlichkeit, noch nach Wohlseyn allein streben, sondern sie ist durch ihre Natur gedrungen, beyde praktische Ideale, das reine und das empirische, zu realisiren.

#### §. 174.

Ohne Vereinigung dieser Ideale (§. 173.) in einem Einzigsten müßte das vernünftige Wesen unaufhörlich zwischen Befolgung seiner reinen Gesetze und seiner empirischvernünftigen Maximen (die auf Glückseligkeit gehen) hin und her schwanken, und es könnte nie mit sich selbst durchaus einstimmig handeln.

#### §. 175.

§. 175.

Das Wesen der Vernunft, als eines Prinzips der vollkommensten Einheit, ist mit einem also (§. 174.) getheilten Interesse nicht verträglich. Es ist also in dem Wesen der Vernunft selbst die Nothwendigkeit gegründet, eine Vereinigung beyder Ideale, und der darauf abzielenden vernünftigen Vorschriften und Handlungen zu *suchen*.

§. 176.

Wollte die Vernunft, um diese nothwendige Vereinigung (§. 175.) zu stiften, *erstens* (mit Epikurus) die sittlichen Vorschriften dem Verlangen nach Glückseligkeit gemäß einrichten, so würde sie nur von neuem mit sich selbst in Widerstreit gerathen, und die beyden heterogenen Bestandtheile des Ideals, die auf diese Art vereinigt werden sollten, würden sich wechselseitig selbst zerstören. Das vernünftige Wesen handelte alsdann den *reinen* Vernunftgesetzen zuwider — also *nicht sittlich*; es müßte sich darum selbst verachten, und wäre also auch im Bewußtseyn seiner selbst *nicht glücklich*. Denn das Streben nach Glückseligkeit ist nicht einerley mit der Sittlichkeit.

§. 177.

Oder wollte die Vernunft *zweytens* (mit den Stoikern) diese gesuchte Verknüpfung darinn finden, daß das Bewußtseyn der Tugend selbst zufrieden macht, und also gewissermaassen beglückt: so würde diese Vereinigungsart dem Begriffe von Glückseligkeit eines endlichen Wesens, so wie die vorige (§. 176.) dem Begriffe von Sittlichkeit, widersprechen. Das bloße Bewußtseyn der Moralität, wie  
diese

diese jedesmahl in einem endlichen Wesen, in einem gewissen Grade der Einschränkung vorhanden seyn kann, vermag dasselbe (z. B. den Menschen), nur unvollkommen zu beglücken, weil es theils mit Bewusstseyn unvermeidlicher Mängel, also mit Unzufriedenheit über sich selbst verbunden ist, theils auch durch die unangenehme Empfindung anderer, sinnlicher, im Genüsse eingeschränkter Triebe und Neigungen verdunkelt wird. Das Bewusstseyn der Tugend, d. i. der Moralität eines endlichen Wesens ist nicht einerley mit der Glückseligkeit überhaupt.

*Anm.* Nach diesem System wäre eben so wenig, als nach dem vorhergehenden (§. 176.), ein Bedürfnis zum Glauben an Gottheit und Unsterblichkeit der Seele vorhanden; sie sind aber beyde ungegründet.

### §. 178.

Die übrigen Bestandtheile der Glückseligkeit wachsen nicht in gleichem Verhältnisse mit der Sittlichkeit und mit dem angenehmen Bewusstseyn derselben in einem vernünftigen Wesen. Wenigstens überzeugt uns die Erfahrung dieses Lebens nicht von dem Daseyn einer solchen Proportion. Nach demjenigen, was sie uns lehrt, bleibt es *möglich*\*) zu glau-

\*) Geradezu und dogmatisch zu behaupten, daß nach aller Erfahrung die Moralität und die Glückseligkeit in diesem Leben nicht gehörig proportionirt vorhanden wären, halte ich für willkürlich; denn wer will die subjektive Moralität und die subjektive Glückseligkeit auch nur eines einzigen Menschen ihrer Größe nach gehörig und mit Gewisheit schätzen? — Vermittelt der Erfahrung eines endlichen Wesens, läßt sich weder

glauben, daß Glückseligkeit im Ganzen zu der subjektiven Sittlichkeit eines endlichen Wesens im Mifsverhältnisse stehe. Dieser Glaube kann nicht anders, als das sittliche Bestreben eines Wesens schwächen, das gegen Glückseligkeit durchaus nicht gleichgültig seyn kann.

§. 179.

*Erlaubte Klugheit*, d. i. ein der Sittlichkeit untergeordnetes Bestreben nach Glückseligkeit (§. 8.) — kann zwar durch ihre Verbindung mit der Tugend jene Disproportion einigermaßen und zuweilen vermindern, aber weder immer noch vollständig dieselbe aufheben.

§. 180.

Die Erfahrung lehrt uns zwar manche *Einrichtung unsrer sinnlichen Natur* kennen, die in sehr vielen Fällen die Moralität begünstigt, indem sie mit der Ausübung derselben zu gleicher Zeit das Vergnügen der Befriedigung irgend einer sinnlichen Neigung (z. B. der Sympathie, des Wohlgefallens an Ordnung, an Harmonie) verbindet. Allein diese Harmonie kann doch durch Erfahrung nur als zufällig, und nicht als allgemein und nothwendig, oder gar als vollständig und durchgängig erkannt werden.

§. 181.

der diese Proportion, noch ihr Gegentheil erweisen, und es steht auch nicht zu erwarten, daß eine künftige Erfahrung, selbst die eines andern Lebens, eine Einsicht dieser Art gewähren werde. Nur ein Wesen, das absolut höchste Sittlichkeit und Seligkeit besitzt, kann sich dessen bewußt seyn. Jedem endlichen Wesen fehlen die *Data* dazu.

## §. 181.

*Innerhalb* des Innbegriffs möglicher Erfahrung finden sich also keine Gründe, woraus sich eine solche nothwendige Proportion zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit eines endlichen vernünftigen Wesens begreifen lasse, als erfordert wird, um die Prinzipien der reinen und der empirischen praktischen Vernunft mit sich selbst vollkommen einstimmig zu machen.

## §. 182.

Es sind also entweder überall keine solche Gründe vorhanden, oder sie müssen *ausserhalb* dem Innbegriffe und dem Gesichtskreis möglicher Erfahrung liegen.

## §. 183.

Eben dasselbe Bewusstseyn, das uns die Verbindlichkeit auflegt, das moralische Gesetz zu befolgen, nöthiget uns (subjektiv), diese Verbindlichkeit, als den obersten, unbedingt nothwendigen, subjektiven Zweck mit unsren gesammten übrigen, bedingt-nothwendigen Zwecken als vereinbar zu denken, d. h. es bringt nothwendiger Weise den *Willen* in uns hervor, Gründe der Möglichkeit einer solchen Vereinigung, die wir uns irgend ohne Widerspruch denken, wenn gleich nicht als wirklich vorhanden darthun können, *als existirend anzunehmen*, und dieser Voraussetzung gemäß unser Verhalten einzurichten, d. h. sie *praktisch zu glauben*.

## §. 184.

Dieser Wille (volitio), ist kein zufälliger Wunsch, kein Produkt einer bloß sinnlichen und an sich zufälligen  
 ligen

ligen Neigung, sondern eine unmittelbare und notwendige Folge des moralischen Gesetzes, sofern das Bewußtseyn von demselben mit dem Bewußtseyn von Gesetzen eines sinnlichen Begehrungsvermögens in eben demselben Subjekte vorhanden und verbunden ist.

§. 185.

Ein Satz, den die Vernunft als wahr annehmen muß, um die Forderungen des (unbedingt notwendigen) moralischen Gesetzes als vereinbar mit den (bedingt notwendigen) Regeln eben derselben Vernunft im empirischen Gebrauche, und erst dadurch als erfüllbar zu denken — ist praktisch notwendig, und kann wegen dieses Verhältnisses ein *Postulat der praktischen Vernunft* genennet werden. Es hat mehr Nothwendigkeit, als eine bloß *theoretische Hypothese*. Denn der Zweck, welcher eine theoretische Hypothese empfiehlt — die Erfahrungserkenntniß systematischer zu machen und zu erweitern, ist seiner Wichtigkeit ungeachtet, nicht schlechterdings notwendig, wie es der Zweck ist, moralisch gut zu handeln, der dem praktischen Postulat zur Grundlage dient.

§. 186.

Als praktisches Postulat (§. 185.) nehmen wir an, daß in demjenigen, was wir durch sinnliche Erfahrung nicht erkennen (§. 181.), sondern nur durch Vernunft uns denken können (§. 182.), d. h. in dem *Intelligiblen*, die wahren und hinreichenden Vereinigungsgründe der Gebote der reinen, und der Rathschläge der empirischen praktischen Vernunft, und zugleich die Gründe der ungehinderten Befolgung der ersteren enthalten sind.

## S. 187.

*Intelligible Welt.*

Die Vernunft nöthiget uns zu den einzelnen Erscheinungen und zu der Sinnenwelt, als dem ganzen Innbegriffe derselben, uns *Erwas an sich selbst* als Grundlage zu denken, *welches erscheint*, d. h. welches die insofern nicht vorstellbare, letzte Bedingung von dem Stoffe aller sinnlichen Gegenstände ausmacht. Diese Dinge nennen wir *intelligible Dinge* (§. 186.), und ihren Innbegriff, den wir uns vorstellen, oder den vollständigen denkbaren Grund der ganzen Sinnenwelt, nennen wir die *intelligible Welt*. Theoretisch, d. h. durch anschauende Begriffe können wir diese zwar nicht erkennen; es ist uns aber dennoch vergönnt, sie nach der Analogie des Vorstellbaren (Anschaulichen, Denkbaren) zu praktischen Endzwecken in unsrer Vernunft zu bestimmen. Der moralische Zweck kann durch dasjenige, was er fordert, die Stelle der sinnlichen Anschauung, die uns abgeht, gewissermaassen (nehmlich in praktischer Absicht) vertreten.

## S. 188.

*Moralische Welt.*

Wir denken uns, dem nothwendigen Bedürfnisse der reinen praktischen Vernunft gemäß, die *Welt als moralisch*, d. h. als eine Welt, durch welche und in welcher der Endzweck der Vernunft vollständig erreicht werden könne, und worinn das der Forderung des Sittengesetzes entsprechende Gut enthalten sey, nemlich

1) reine Sittlichkeit;

2) voll-



- 2) vollkommenes, dieser Sittlichkeit angemessenes Wohlseyn;
- 3) vollkommene Einheit, Harmonie dieser beyden Theile von dem Endzweck eines vernünftigen Wesens.

§. 189.

Dieses höchste und vollständige Gut ist, wenn es existirt, so wie die moralische Welt überhaupt, für das eingeschränkte und sinnliche Vernunftwesen in keinem Theile seiner sinnlichen Existenz vollständig erkennbar, sondern seiner Totalität nach demselben verborgen.

*Ann.* 1. Wir können auch sehr gut begreifen, warum wir das Daseyn einer solchen Welt nicht erkennen können? — Sie ist etwas *Unendliches*, und steht im Verhältniß zu einem *endlichen* Vorstellungsvermögen. Dieser allgemeine Grund läßt sich auf die drey einzelnen Merkmale dieser Idee (188.) besonders anwenden. Nämlich

1) das Gebot der *reinen praktischen Vernunft* geht auf reine, absolute Sittlichkeit — *Heiligkeit*, die der Mensch wegen der *Einschränkung* seiner Vernunftthätigkeit durch sein sinnliches Begehrungsvermögen, selbst bey dem möglichsten Bestreben nach sittlicher Vollkommenheit, in keinem Zeitpunkt seiner Existenz erreichen kann. Mit hin gelangt er auch nie zu dem Bewußtseyn, daß die Forderung der sittlichen Vernunft erfüllt sey.

2) *Glückseligkeit*, der idealische Gegenstand der *empirischpraktischen Vernunft* für sich betrachtet, ist ein Ziel, das der Mensch sich immer weiter hinaussetzt, weil sein Wohlseyn der beschränkten Empfänglichkeit des Menschen in jedem Moment nur beschränkt erscheint.

3) Die *vollkommene Harmonie* der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, der *Gegenstand der reinen und empirischen* praktischen Vernunft in Verbindung betrachtet, kann nur in der ganzen Einrichtung des Systems liegen, worinn die Gesetze der Freyheit und der Natur übereinstimmen müssen. Kann nur der Mensch nur Theile dieses Systems außer ihrer Verbindung wahrnehmen: so bleibt die Eigenschaft des Systems ihm immer verborgen.

*Ann. 2.* In den folgenden Paragraphen 190. bis 193. wird die Frage beantwortet: was folgt aus diesem Begriffe von einer moralischen Welt *für mich?* für das Verhältniß der Welt zu mir, als einem Theile derselben?

### §. 190.

#### *Unendliches Fortschreiten.*

*Wenn* eine solche moralische Welteinrichtung, und in derselben das höchste und vollständige Gut, worauf die Bestrebungen der Vernunft gerichtet sind, für mich vorhanden seyn soll: so muß ich folgendes annehmen:

1) Meine subjektive *Moralität* (Tugend, Moralität in der Erscheinung) kann und wird *ins Unendliche zunehmen*, wenn ich will, d. h. es giebt in der Welt kein subjektives, innres oder außres, physisches Hinderniß, das für meine ernstliche moralische Bemühung unüberwindlich wäre, und mir den guten Willen schlechterdings rauben, oder die zunehmende Wirksamkeit desselben schlechterdings einschränken könnte.

Kein inneres Hinderniß — also keine Vernichtung meiner Vernunft, des Prinzips moralischer Thätigkeit.

Kein

Kein *äusseres* — also keine solche Einrichtung der Natur, die den Erfolg des moralischen Strebens ganz unmöglich machte, indem sie mit der Moralität Unglückseligkeit im Ganzen verbände, und mein reines Vernunftstreben durch das empirische unendlich schwächte.

„Wenn ich will“ — d. h. wenn ich alle Kräfte meiner moralischen Vernunft aufbiete. Ohne diesen Zusatz würde die moralische Triebfeder gelähmt, und die ächte sittliche Selbstthätigkeit unterdrückt, wie dies in dem *deterministischen Optimismus* geschieht, da die Gottheit mich glücklich, und also auch moralisch machen müßte.

2) Wie meine Moralität wirksam wird, so steigt in gleichem Verhältniß (natürlicher Weise) auch meine *personliche Selbstzufriedenheit* ins Unendliche fort. — Wäre das Fortschreiten endlich, nur auf eine gewisse Zeit beschränkt: so könnte auch das Bewußtseyn desselben nur wenig belohnen; denn Anfangs ist die tugendhafte Anstrengung sehr mühsam und schmerzlich, ihr Erfolg sehr unvollkommen. Im Fortgange ändert sich dies allmählig.

3) Eben dieses Steigen meiner Zufriedenheit, eine Wirkung meines Fortschreitens im Sittlichguten, äußert die *Gegenwirkung* auf meine moralische Gesinnung, die Hindernisse derselben zu vermindern, und ihr selbst neue Stärke und Festigkeit zu verschaffen.

4) Durch alles dies wird eine Einschränkung der Sittlichkeit und des Wohlseyns nach der andern weggeräumt, eine *Annäherung zu dem Ideal* der Heiligkeit und Seligkeit bewirkt,

und das Mißverhältniß zwischen dem Wohlbefinden und dem Wohlverhalten schon auf diese Art in Ansehung meiner verringert, und der zweckmäßigen Proportion näher gebracht.

*Ann.* Diefs läßt sich durch das Beyspiel eines Menschen erläutern, der sich lange Zeit in der Tugend übt, und eben darum immer weniger Schwürigkeit und mehr innerliche Belohnung des Bewußtseyns darinn findet.

### §. 191.

5) Indem ich diefs alles (§. 190.) nicht nur in Ansehung meiner, sondern auch in Ansehung aller andern endlichen vernünftigen Wesen annehme: stelle ich mir eine *Gesellschaft* vernünftiger Geister vor, die, alle insgesammt in subjektiver Moralität und in persönlicher Selbstzufriedenheit harmonische Fortschritte machen, und worinn jedes Glied, diesen Fortschritten gemäß, das Seinige dazu beyträgt, Sittlichkeit, Wohlfeyn und die zweckmäßige Proportion zwischen beyden zu befördern.

*Ann.* Aus der Erfahrung von den Folgen, die aus den vereinigten Bemühungen einer Gesellschaft gutdenkender Menschen für irgend einen guten und moralischen Zweck entstehen, läßt sich diese idealische Vorstellung erläutern.

### §. 192.

#### *Unsterblichkeit.*

Soll in einer moralischen Welt (§. 188.) das endliche vernünftige Wesen ins Unendliche hinfortschritte machen können in der Tugend und in der Zufriedenheit mit sich selbst (§. 190. 191.): so muß ich ferner annehmen:

6) Ich

- 6) Ich selbst und jedes endliche vernünftige Wesen hat eine ins Unendliche fortgehende Lebensdauer, worin ein unendliches Fortschreiten möglich ist — *Unsterblichkeit.*

S. 193.

*Unsterblichkeit, theoretisch betrachtet.*

Diese Unsterblichkeit läßt sich zwar *nicht theoretisch erweisen*; es ist aber auch *kein Beweis für das Gegentheil* davon aus theoretischen Gründen möglich; vielmehr stimmt diese (*praktisch notwendige*) Vorstellungsart mit der *Analogie* der erkennbaren Natur sehr wohl zusammen.

Vergl. *Plato's Dialogen*, z. B. den *Phädon*.

Lehren und Meynungen der Sokratiker über Unsterblichkeit, von M. *Wilb. Gottl. Tennemann*, Iena 1791.

*Mos. Mendelsöhns Phädon*, oder über die Unsterblichkeit der Seele. Berl. 1760. 1776.

*Anti-phädon* (von C. *Spazier*.)

*Petri Pamponatii tractatus de immortalitate animae* — denuo edidit M. *Bardili*. Tubing. 1791. 8.

*Kants Träume eines Geistersehers*. Riga 1766. 8.

*Reinhold's Briefe über die Kantische Philosophie*. Achter bis elfter Brief.

Beweis für die Unsterblichkeit der Seele, aus dem Begriff der Pflicht. Eine Preisschrift v. L. H. *Jakob*. Züllichau 1790. 8.

*Inlius*, oder von der Unsterblichkeit der Seele, v. *Iob. Friedr. Hüfeler*. Bräunschweig 1790. 8.

An sint officia, ad quae hominem natura obligatum esse demonstrari nequit, nisi posita animorum immortalitate — auct. M. Hauff. Stuttgart 1790. 8.

Einige Vorlesungen v. Kästner.

Campe Versuch eines neuen Beweises für die Unsterblichkeit der Seele. Deutsches Museum 1780. B. II. S. 195. ff.

Blicke über das Grab. 1790.

§. 194.

*Beste Welt.*

Die Vollkommenheit einer moralischen Welt (§. 189.), schließt aber nicht bloß die unendliche Fortdauer und dadurch mögliche Fortbildung und innere Befeligung der vernünftigen Wesen in sich, sondern sie erfordert auch zu gleicher Zeit eine *harmomonische Einrichtung der übrigen Dinge* und ihrer Verbindungen und Gesetze zu Beförderung des vernünftigen Endzwecks. Wir müssen also annehmen

7) eine solche Einrichtung der Welt und ein solches Verhältniß der Naturgesetze zu dem Sittengesetze, vermöge deren der ganze Einfluß der Naturkräfte auf den sinnlich beschränkten Menschen dem vollständigen idealischen Endzweck der Vernunft im Ganzen wirklich entspricht, so daß

a) die allmähliche Entwicklung unsrer Menschheit und moralischen Freyheit, d. i. die Losmachung des Willens von dem Despotismus der Begierden, in der wirklichen Verknüpfung des Menschen mit der Natur im Ganzen möglich ist,

b) auch

- b) auch der beabsichtigte Zweck einer mit der Befolgung sittlicher Gesetze harmonisch zusammenstimmenden Glückseligkeit vernünftiger Wesen, als das höchste Weltbeste, nach dem bestimmten Verhältniß der Natur und der Freyheit zu einander, wirklich erreicht werden kann — wenn gleich das sinnlich beschränkte Wesen (wie z. B. der Mensch) weder jene große Veranstaltung zur Bildung der Menschheit, noch diese vollkommene Uebereinstimmung, in keinem Zeittheile seiner Existenz anschauend erkennen kann.

§. 195.

Diese Harmonie (§. 194.) muß zwar *in der Sinnenwelt* vorhanden seyn, weil Empfindung des Wohlseyns nur in dieser sinnlichen Einrichtung statt findet. Sie ist aber deshalb *nicht aus den Gesetzen der sinnlichen Natur erkennbar*, sondern in höhern, bloß vernünftig denkbaren, nothwendigen Gesetzen und in unbekanntem Gründen aller Erscheinungsregeln gegründet.

*Anmerkung* über den Optimismus, und seine verschiedenen Formen.

Die *beste Welt* oder der Optimismus ist ein *Ideal* entweder bloß der empirischen, oder bloß der reinen, oder der reinen und empirischen Vernunft in Verbindung.

- a) Ein *Ideal bloß der empirischen Vernunft*: Die größte Summe von Wohlseyn, durch physische Gesetze bewirkt, worunter die (sogenannten) moralischen nur mit begriffen sind, als Mittel das Wohlseyn zu befördern. Dies ist die Welt nach dem Leibnitzischen Opti-

mismus, welcher, seiner Natur nach, der Moralität in hohem Grade schädlich werden kann; denn er legt der Moralität nicht an sich und um ihrer selbst willen, sondern nur in Bezug auf Glückseligkeit einen (äußern) Werth bey, und läßt mich alles von der Natur, nichts von meiner Freyheit erwarten. — Wegen der anscheinenden Härte dieses Urtheils, welches doch weder die Person des großen Leibnitz, noch den Charakter der Vertheidiger dieses Systems trifft — beziehe ich vornehmlich mich auf die Beweisgründe, wodurch *Rebberg* über das Verhältniß der Metaphysik zur Religion (Berlin 1787.) S. 120. ff. 156. ff. daselbe gerechtfertigt hat. Ein großer Irrthum bleibt auch immer ein großer Gedanke.

b) Ein *Ideal der reinen Vernunft*: vollkommenes und ungehinderte Moralität — ohne übereinstimmendes Wohlfeyn.

Dieses Ideal widerspricht der Natur endlicher und darum jederzeit auch äußerlich bedürftiger Wesen, und es läßt sich nicht einmahl ein anhaltendes Bestreben denken, es durch Annäherung zu realisiren.

c) Ein *Ideal der reinen und der empirischen Vernunft*. Es verbindet die beyden vorigen Begriffe in Einem Ideal — von einer Harmonie der Natur mit der sittlichen Welt, einer Bestimmung des Wohlfeyns zu moralischen Zwecken.

In diesem System macht das reine Ideal (Num. b.) die Grundlage aus, womit das bloß empirische (Num. a.) auf eine solche Art verbunden wird, daß es dem Ersteren negativ und positiv untergeordnet ist. D. h. Moralität ist der oberste, höchste Zweck, der allen vorgeht; Wohlfeyn wird nur so weit befördert, als es jener obersten Bedingung nicht widerspricht, und dem obersten Zwecke beförderlich ist.

Die



Dieses Ideal (Num. c.) hat die moralische Würde des Reinen (Num. b.), und verbindet damit die Angemessenheit des Empirischen (Num. a.) zu unfrer sinnlichen Natur. Es entspricht unfrer ganzen vernünftigen Natur, und ist eben darum einer annähernden Realisirung durch endliche Vernunft gar wohl fähig.

§. 196.

*Verhältniß der besten Welt zu unfrer Anschauung.*

Weil ich endlich bin, so offenbaret sich diese vollkommene Harmonie mir (und jedem endlichen Wesen) niemahls in ihrer Vollständigkeit, sondern stufenweise in jedem folgenden Zeitpunkte meiner sinnlichen Existenz. Das höchste Gut existirt nothwendigerweise als etwas Unendliches und Ewiges. Das Endliche und Fortschreitende in demselben liegt nur in der Endlichkeit und in dem zeitmäßigen Fortschreiten der Anschauung meines innern und äussern Sinnes. In keinem Zeittheile ist es ganz vorhanden, sondern nur in der Ewigkeit. Das Ganze besitzt ein endliches Wesen nur in der Hoffnung und in der Vernunftidee von Unendlichkeit.

§. 197.

*Realität dieser Ideen.*

Die Idee von einer solchen Welt, und von einer solchen Art meines Daseyns in derselben (§. 189 bis 196.), läßt sich, was ihre Wahrheit und Gültigkeit betrifft, nach Gründen, theils der theoretischen, theils der praktischen Vernunft untersuchen. Auf diese Art kommen zwar verschiedene, aber doch nicht widersprechende Resultate zum Vorschein.

§. 198.

## §. 198.

*Theoretische Gültigkeit.*

Erstlich, *theoretisch betrachtet*, macht es die Natur unsers sinnlich eingeschränkten Vorstellungsvermögens uns *unmöglich*, das *Daseyn* einer solchen Welteinrichtung und einer solchen Art und Dauer unsrer persönlichen Existenz durch Erfahrung — die nur auf das Endliche geht — oder auch durch spekulative Vernunftgründe, die uns nur mit unsern eignen Ideen bekannt macht, denen die wirklichen Gegenstände nicht schlechterdings entsprechen müssen — zu erweisen.

## §. 199.

*Praktische Gültigkeit.*

Zweytens, *praktisch betrachtet*, bin ich mich des moralischen Gesetzes, und der unbedingten Nothwendigkeit, ihm als vernünftiges Wesen Folge zu leisten, bewußt; Moralität erkenne ich daher als das oberste Gut und als meinen höchsten Zweck. Ich bin mir zugleich des Bedürfnisses der Glückseligkeit und des bedingt nothwendigen Bestrebens nach seiner Befriedigung bewußt. Die Vorschriften meiner empirischen Vernunft, wie ich glücklich werden soll, treffen an sich selbst nicht nothwendigerweise mit den sittlichen Forderungen zusammen. Die Moralität ist also, natürlich betrachtet, nicht mein vollständiges Gut. Ich achte mich verbunden, das moralische Gesetz allem übrigen vorzuziehen, und dem Ziele, das es mir vorhält, standhaft und jedem Hindernisse Trotz bietend nachzustreben. Um dieß der sinnlichen Antriebe ungeachtet, thun und die sittliche Triebfeder unumschränkt

Schränke *wirksam machen zu können*, muß ich mir den rein vernünftigen und den empirisch vernünftigen Zweck als vereinbar, und zwar nur so vereinbar gedenken, daß das unbedingte und uneigennützigste Streben nach dem rein vernünftigen, obersten Gute mich zugleich des empirisch vernünftigen Gutes nicht beraube, und also des vollständigen Gutes (das beyde begreift) theilhaftig mache. Dies ist aber nur möglich, unter der Voraussetzung, daß ich ins Unendliche fort mit jedem vernünftigen Wesen fort dauere, und daß eine moralische Welteinrichtung existire.

*Ich will und glaube daher, durch das moralische Gesetz und durch die praktische Einrichtung meiner übrigen Natur dazu gedrungen, daß ich, als ein unsterbliches Wesen fort dauere, und daß eine stetliche Welt wirklich vorhanden sey.*

*Ann.* Man muß hier wieder auf die Untersuchungen des §. 167 — 186. Rücksicht nehmen.

§. 200.

Dieses *Wollen* ist freylich kein objektiver realer Grund des wirklichen *Vorhandenseyns*, noch auch ein theoretischer Erkenntnisgrund davon oder ein Beweis, sondern lediglich ein subjektiver aber doch zureichender Grund, diese Vorstellungsart von der intelligiblen Welt, wovon wir doch eine spekulative Idee haben, als die einzige praktisch taugliche, d. h. der einstimmigen Handlungsweise unserer Vernunft angemessene Art, sich die Welteinrichtung bestimmt zu gedenken — gelten zu lassen, und (da einmahl auf bestimmte Weise gehandelt werden muß) nach ihr zu handeln.

*Ann.*

*Ann.* Ueber die Welt und über die Art meiner Existenz in derselben sind an sich mehrere Vorstellungsarten möglich. Da ich den Gegenstand nicht erkenne, so kann meine Wahl unter diesen gedankbaren Theorien sich nicht dadurch entscheiden, daß ich sie mit dem Gegenstande vergleiche, und sehe, welche darinn gegründet sey, welche nicht? Der Plan, meines Lebens kann aber nicht entworfen, die Maximen meiner Handlungen nicht genau und sicher bestimmt werden, wenn ich nicht für eine von diesen Vorstellungsarten (praktisch, d. h.) so entscheide, daß ich meinen Lebensplan ihr gemäß entwerfe. Mein Wille dringt auf Entscheidung, und entscheidet seinen Zwecken gemäß. Ich ziehe diese, als die vernünftigste und zweckmäßigste Vorstellungsart, allen andern vor, die zwar auch problematisch möglich, aber minder zweckmäßig sind. Wer nichts von Moralität wüßte noch empfindete, würde freylich anders entscheiden, so, wie es seine Zwecke forderten; denn auch ihm widerspräche die Erfahrung nicht bestimmt.

### §. 201.

Dieser Grund würde freylich zum Glauben nicht zureichen, wenn *entweder* kein unbedingtes Gebot für Moralität, *oder* kein bedingt nothwendiges Streben nach Glückseligkeit vorhanden, *oder* eine andere Verbindungsart dieser beyden collidirenden Bestrebungen (z. B. durch Klugheit oder Erfahrung) möglich, *oder* wenn endlich der Begriff einer intelligiblen, von der Sinnenwelt unterschiedenen Welt gänzlich erdichtet, und die erkennbare Welt ein Innbegriff von Dingen an sich selbst wäre.

*Ann.* Dieser allgemeine Grund von einer moralischen Welt (wovon der Glaube an Gottheit und Unsterblichkeit weiter abhängt) ist durch Misverständnisse manchen verdächtig worden. Wenn man den Glauben

Glauben mit der Erkenntniß verwechelte; wenn man eine eigentliche Erkenntniß dieser Gegenstände für möglich hielt; wenn man Moralität mit dem Streben nach Glückseligkeit identificirte; wenn man den obersten und den vollständigen Zweck der Vernunft für Einem hielt; wenn man Moralität für eine zufällige oder gar willkürliche Gemüthsbestimmung nahm; wenn man die intelligible Welt selbst zu erkennen wähnte, woran doch diese moralische Ordnung vermißt wurde: so konnte man diese Lehre von dem praktischen Glauben nicht wohl gelten lassen. S. *Flax* über dem moralischen Erkenntnißgrund der Religion, Tübingen 1789. — *Ewald* über die Kantische Philosophie; Abichts Disput. u. s.

§. 202.

*Einstimmung der Theorie.*

Allein dieser Begriff von einer intelligiblen Welt, die von der Sinnenwelt unterschieden wird (§. 201.), ist nicht nur zulässig, sondern auch durch die Spekulation nothwendig, nur unbestimmt, und um deswillen einer praktischen Bestimmung fähig. Diese Bestimmung ist ferner der Spekulation eben so wenig entgegen, als demjenigen, was die Erfahrung lehrt. Denn betrachten wir mit Voraussetzung von der Realität dieser Idee die Welt, so wie unser sinnlicher Verstand sie erkennen kann, so finden wir *theils* mannigfaltige Bestätigungen derselben in einzelnen Einrichtungen und Gesetzen der Natur \*), z. B. die Harmonie der natürlichen Neigungen

\*) Man darf diese Bestätigungen der a priori vorausgesetzten sittlichen Zweckmäßigkeit (Endzweckmäßigkeit) eben so wenig in einzelnen Erscheinungen und Vorfällen, die der Sittlichkeit zuträg-

gen mit dem sittlichen Gesetze; *theils* mannigfaltigen Stoff zum Zweifel, welcher aber durch unsre Unwissenheit und Eingeschränktheit (da wir weder den Grad der Moralität noch die Größe der Glückseligkeit in einzelnen Fällen bestimmt und genau zu erkennen vermögend sind) vollkommen begreiflich, und durch Betrachtung derselben unwirksam wird. Unsre Naturforschung empfängt nun eine teleologische Richtung.

Vergl. Das Buch *Hjob*.

Der Sieben und dreyßigste und drey und siebenzigste Psalm.

Der Prediger *Salomo*.

*Leibnitz* Essais de Theodicée, sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme, et l'origine du mal. Amsterdam. 1710. Deutsch. 1720.

*Bülfinger* de origine et permissione mali. Tubingy 1743. 8.

*Thomas Balguy* die göttliche Güte gerechtfertigt — herausgegeben v. I. A. Eberhard. Leipzig 1782. 8.

Apolo-

zuträglich scheinen, auffuchen, als der Physikotheolog dasselbe in Absicht auf physische Zweckmäßigkeit thun darf. Es kommt in beyden Fällen auf Einrichtungen nach Naturgesetzen nur an. Die Berufung auf besondere Fälle, wo das Sittlich Böse unerwartet bestraft, oder das Gute zufälligerweise belohnt worden, findet hier gar nicht statt. Sie ist eine Vermessenheit, die dem ächten Vernunftglauben an eine sittliche Welteinrichtung eher Abbruch, als Vorschub thut, und die gute Sache durch Entstellung dem Spotte preisgibt.

Apologie des Misvergnügens und Uebels, v. *Adam Weishaupt*. Erf. u. Leipz. 1786.

*Villaume* vom Uebel in der Welt. 3 Theile, 1787. 8.

*Kindervaters* Skeptische Dialogen über die Vortheile der Leiden. Leipzig 1788.

*Salomon Maimon* über die Theodicee. Deutsche Monatschrift. November 1791. S. 191—212.

*Im. Kant* über das Mislingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. Berliner Monatschrift. September 1791. S. 194 — 225.

§. 203.

*G o t t h e i t.*

Die Idee einer moralischen Welteinrichtung, die sich meinem sittlichen Interesse aufdringt, bedarf einer anderen Idee, wodurch jene eine der theoretischen Vernunft angemessene Haltung bekommt. Dieß ist die Idee von einem moralischen Urheber des Universums, einer Gottheit. Wenn ich mein praktisches Vernunftgeschäfte vollenden, wenn ich mir die moralische Einheit in der Welt vernunftmäsig denken will, so muß ich mir die (intelligible und zwar moralische) Welt als das Werk einer Gottheit gedenken. Ich glaube daher

- 8) an das Daseyn eines Wesens, Eines obersten Prinzips, woraus die Gesetze der Natur und der Sitten entsprungen sind — eines zureichenden Grundes von den moralischen und physischen Gesetzen und ihrer Harmonie — einer *Gottheit*.

*Ann.* Hier wird dieser Glaube unmittelbar aus dem schon (§. 197—202.) gerechtfertigten Vernunft-Moralphilosophie. 8 glau:

glauben an die Existenz einer moralischen Welt gefolgert. Die genauere Entwicklung der Gründe und der Natur des religiösen Glaubens wird erst unten (§. 211. ff.) vorgenommen, weil sie durch die weitere Auseinandersetzung des Begriffs von der Gottheit, welche sogleich §. 204. ff. folgen soll, erst ihr völliges Licht erhält.

## §. 204.

*Praktische Grundbestimmungen des Begriffs von der Gottheit.*

Dem Prinzip einer moralischen Welt (§. 203.) müssen wir, um es dieser Bestimmung angemessen zu denken, folgende Grundprädikate beyiegen:

1. *Vernunft und Wille.* Moralische Wirkbarkeit, die wir der Gottheit, in Absicht auf die Welt, zuschreiben müssen, läßt sich nur durch praktische Vernunft begreifen. Wir legen sie ihr also bey, als die erste Grundbestimmung unsers Begriffs von einem Wesen, von welchem eine moralische Welt einrichtung ihr Daseyn empfangen hat.
2. *Erkenntniß der Welt.*
3. *Macht.* Ohne diese Bestimmungen wäre der (moralische) Einfluß der Gottheit auf die Welt einrichtungen und Begebenheiten nicht denkbar.

## §. 205.

*Unendlichkeit.*

Das Ideal der moralischen Welt ist unendlich. Ein Wesen, dessen Causalität der moralischen Forderung vollständig entsprechen, und welches der zureichende Grund einer intelligiblen und zwar moralischen



ralischen Welt seyn soll, darf also mit keinen Einschränkungen gedacht werden. Wir sondern also aus demselben Grunde, warum wir es überhaupt uns gedachten (§. 203.), und warum wir ihm *praktische Vernunft, Erkenntniß der Welt und Macht* (§. 204.) beylegten, alle mögliche Schranken von den Merkmalen dieses Begriffes ab. Die Gottheit besitzt demnach

1. *höchste Vernunft, d. i. Weisheit;*
  - a) *theoretische* höchste Vernunft und *Weisheit*, d. i. Erkenntniß des höchsten Gutes.
  - b) *praktische* höchste Vernunft und *Weisheit*, d. i. Angemessenheit des Willens zum höchsten Guten;
2. *höchsten Verstand, d. i. Allwissenheit.*
3. *höchste Macht, d. h. Allmacht.*

§. 206.

*Nähere, negative Bestimmung.*

Indem wir Weisheit, Allwissenheit und Allmacht (§. 205.) mit demjenigen vergleichen, was in unfrem eignen Bewußtseyn den Stoff zu diesen Ideen giebt, aber gleichwohl das wirkliche Daseyn derselben ausschließt: so entstehen folgende negative Erklärungen der Begriffe von den göttlichen Eigenschaften. Der Begriff

- 1) der höchsten theoretischen Vernunft (§. 205. Num. 1. a.) schließt in sich — *Unabhängigkeit der Vorstellung des höchsten Gutes von Sinnlichkeit*, als einer Quelle eingeschränkter Vorstellungen von unvollkommenen Gütern;

- 2) der höchsten praktischen Vernunft (§. 205. Num. 1. b.) oder der Weisheit ist einerley mit dem Begriffe des *besten Willens* oder der *Heiligkeit*, und schliesst in sich Unabhängigkeit von allem Einflusse der Sinnlichkeit, als einer Quelle von Begehungen — *absolute innere Freyheit*, *Selbstgenügsamkeit*, d. i. Unmöglichkeit eines innern Hindernisses, einer innern Beschränkung der vollkommensten Wirkksamkeit seines Willens;
- 3) des vollkommensten Verstandes (§. 205. Num. 2.) muß abgefordert gedacht werden von allen Einschränkungen des Verstandesgebrauches durch die Verbindung mit Sinnlichkeit. Der höchste Verstand darf seinen Stoff nicht anders woher bekommen, er muß selbst anschauen, als ein Vermögen *intellektualer Anschauung*. Seine Erkenntniß ist nothwendig a priori, d. h. sie bestimmt selbst das Daseyn alles dessen, was existirt. — Denn, soll eine Vorstellung mit ihrem Gegenstande übereinstimmen: so muß entweder die Vorstellung den Gegenstand, oder der Gegenstand die Vorstellung bestimmen. Das letzte wäre Sinnlichkeit, endliche Vorstellungsart, folglich bleibt für den Unendlichen nur das Erste gedenkbar.
- 4) Der Begriff der vollkommensten Macht (§. 205. Num. 3.) setzt Unabhängigkeit von allen äußern Bestimmungen und Hindernissen der Wirkksamkeit, oder *absolute äussere Freyheit*, d. i. Unmöglichkeit eines äußern Hindernisses, einer äußern Beschränkung seiner Wirkksamkeit, voraus.

Theils

Theils Folge, theils Bedingung aller dieser Eigenschaften ist

- 5) unendliche Selbstzufriedenheit oder *Seligkeit*, d. h. gänzliche Unabhängigkeit seines Zustandes von allem, was außer ihm selbst vorhanden ist — im Gegensatze des endlichen, sinnlichen Wohlseyns, der Glückseligkeit.

§. 207. a.

*Metaphysische Eigenschaften.*

Der Begriff eines Wesens, dem die bisher erklärten zur Begründung einer moralischen Welt unmittelbar erforderlichen Eigenschaften zukommen, muß, nach den Gesetzen der reinen spekulativen Vernunft, durch gewisse *metaphysische* Prädikate, als die vernünftig *denkbaren Bedingungen seiner Möglichkeit* näher bestimmt werden. Wir wenden nemlich alle reinen Verstandesbegriffe, vermittelst derer wir einen jeden möglichen Gegenstand denken, auf den Begriff der Gottheit an, verbinden sie aber alle mit dem Vernunftmerkmal des Absoluten, weil die Grundbestimmung (§. 205.) absolute Vollkommenheit, Unendlichkeit ist. Das System der Kategorien bestimmt die Ordnung und Vollständigkeit.

§. 207. b.

*Positive Bestimmung.*

Wir denken uns diese metaphysischen Eigenschaften Gottes *erstens, positiv und rein*:

- a. Absolute Vollständigkeit des Innbegriffs aller Realitäten, (*Wesen aller Wesen*). Es begreift alles.

- b. Absoluter Realitäten (*Realstes Wesen*). Jede göttliche Realität ist Urbild der Möglichkeit dieser Realität.
- c. In einem absoluten Subjekte: (Ein *Einfaches Wesen*, oder eine *absolute Substanz*) mit absoluter Selbstthätigkeit (*Freyes Wesen*) und Harmonie (*absolut harmonisches Wesen*), welches
- d. Schlechterdings nothwendiger Weise (als *Urwesen*) existirt.

## §. 207. c.

*Negative Bestimmung.*

*Zweytens*, denken wir uns diese metaphysischen Eigenschaften *negativ*, in Bezug auf die sinnlichen Einschränkungen endlicher Wesen. — Das negative Grundmerkmal ist: Abwesenheit aller einschränkenden Bedingungen, die bey sinnlichen Gegenständen sich befinden. Dieses sind nemlich Einschränkungen

- a. der extensiven Grösse. Unzulänglichkeit jeder Zahl um das Verhältniß dieser Grösse zu Raum und Zeittheilen zu bestimmen; *Unermesslichkeit*.
- b) Nichtseyn aller räumlichen Einschränkungen; *Allgegenwart*, d. h. nicht — Daseyn der Gottheit in jedem Raume (welches eine Vermischung sinnlicher und übersinnlicher Prädikate, folglich ein Widerspruch seyn würde), sondern — eine Art zu seyn, eine Art des Verhältnisses zu den Substanzen des Universum, die von der Existenz im Raume, als einer beschränkten Existenz verschieden ist. — Aus der Allgegenwart fließt

hiehet die *Unkörperlichkeit* (immaterialitas, spiritualitas) Gottes, weil Materie sinnlich im Raume und mit Schranken existirt. Die Gränzen der Ausdehnung bestimmen die Figur. Wir legen der Gottheit Unfigürlichkeit, *Gestaltlosigkeit* bey. Wir dürfen aber eben so wenig die willkürlich angenommene Art, wie unsre Seele existirt, dem Unendlichen beylegen. —

β) aller Zeit chranken; *Ewigkeit*, d. h. nicht — ein Daseyn zu aller Zeit, sondern ein Verhältniß zu allen Veränderungen im Weltall, das von jedem Zeitverhältnisse unterschieden ist.

b. Der innern Gröfse. Untauglichkeit jeder endlichen Kraft zum Maasstabe für die Göttliche; Abwesenheit aller denkbaren Grade; Zulänglichkeit der Kraft zu jedem möglichen Effekte. *Intensiv Unendlichkeit*. Diese bezeichnet den innern Unterschied aller göttlichen Realitäten von jeder sinnlichen erkennbaren Realität, welche begränzt ist, und Grade haben muß.

c. Der Relation.

α) Unabhängigkeit des Daseyns der Substanz mit allen ihren Bestimmungen, Nichtseyn aller Zufälligkeiten in der Gottheit; *absolute Selbstständigkeit, Unveränderlichkeit*. Dadurch wird angezeigt, daß die Gottheit keine Substanz ist, wie eine substantia phaenomenon, wo zu dem Accidentellen etwas Bleibendes angenommen und davon unterschieden, jenes aber nur als bleibend vorausgesetzt, gedacht, nicht erkannt wird.

- β) Abhängigkeit aller göttlichen Thätigkeiten von der göttlichen Kraft, mit Ausschließung jedes andern Bestimmungsgrundes; *absolute Selbstthätigkeit*, d. i. eine Wirkbarkeit; die von der Kausalität in der Sinnenwelt unterschieden, indem diese immer bedingt, jene aber schlechthin unbedingt und selbstbestimmend ist,
- γ) Nichtseyn aller innern Einschränkung der göttlichen Thätigkeiten durch sich selbst, alles Widerstreits; *absolute Harmonie*. — Die sinnlichen Kräfte können sich selbst wechselseitig einschränken; die göttlichen nicht.
- δ. Der Modalität, Unabhängigkeit des Daseyns von allen andern, ausser ihr selbst; *absolute Nothwendigkeit, a seitas*. — Jede Erscheinung denken wir uns als gegründet in einer andern, als zufällig. Die göttliche Existenz als unbedingt, ungegründet, sich selbst begründend,

## §. 208.

*Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit.*

In dem Begriffe der praktischen *Weisheit* (§. 204: f.), oder der Beförderung des höchsten und vollständigen Gutes in der Welt, unterscheidet man, um mehrerer Deutlichkeit willen, drey Eigenschaften, die sich auf die zwey Bestandtheile des höchsten vollständigen Gutes, und auf ihre Vereinigung beziehen, nemlich; *Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit*.

*Güte* wird der Gottheit beygelegt, insofern alles Wohlfeyn in der Welt von ihr abhängt; *Heiligkeit*, insofern alle Moralität in ihr anzutreffen und gegründet

gegründet ist; *Gerechtigkeit*, insofern die göttliche Veranstaltung des Wohlseyns der vernünftigen Wesen dem höhern Zwecke der Beförderung ihres obersten Gutes, d. i. der Sittlichkeit untergeordnet, und diese zur Bedingung des Wohlseyns gemacht worden ist. *Gerechtigkeit* ist demnach ein mehr bestimmter Begriff, als Güte und Heiligkeit, und keine von beyden kann mit ihr in Collision kommen.

*Ann.* Eine jede Beschränkung der göttlichen Gerechtigkeit durch die göttliche Güte, wäre Unge-  
rechtigkeit, folglich Unweisheit. *Gerechtigkeit* ist die Vereinigung und Harmonie der Heiligkeit und Güte.

§. 209.

*Wahrhaftigkeit, Gnade, Barmherzigkeit, Geduld u. s. w.*

Ausser der Heiligkeit, Güte und der Gerechtigkeit giebt es keine moralische Eigenschaften, die von den genannten verschieden und dennoch der Gottheit nicht unwürdig wären. Was man von andern Prädikaten anführt, ist entweder mit jenen einerley, oder nicht moralisch, wo nicht gar unmoralisch.

*Ann.* So ist z. B. *Wahrhaftigkeit*, so weit es ein moralischer Begriff ist, in der Heiligkeit schon enthalten, aber keiner bestimmten praktischen Erklärung, als Prädikat der Gottheit fähig, und keine einzelne Thatfache darf daraus bestimmt, oder darnach beurtheilt werden. — Dafs die Theologen gerade diese einzelne menschliche Tugend „*Wahrhaftigkeit*“ besonders angeführt und der Gottheit beygelegt haben, da sie andere menschliche Arten, sittlich zu handeln, z. B. Mäßigkeit, Keuschheit u. d. gl. eben so schicklich oder unschicklich hätten anführen können, ist lediglich

um der Offenbarung willen geschehen, zu welcher Absicht man diesen Begriff nöthig zu haben meynte. — Sie ist das Verhältniß der göttlichen Heiligkeit zu der Wahrheit, als einem Zweck vernünftiger Wesen. So könnte man die Heiligkeit noch in mehrern Verhältnissen zu andern Vernunftzwecken, z. B. zum Leben, zur Gesundheit, zur Gesellschaft denken, und unter eignen Nahmen (als Gesellschaftlichkeit etc.) der Gottheit beylegen, welches noch niemand gethan hat, und wodurch auch die Religionslehre nichts gewinnen würde.

*Gnade* bedeutet 1) Güte eines Großen und Mächtigen, dem man durch keinen physischen Zwang beykommen kann, und von dem man wegen der Erhabenheit seines Standes keine eigentliche Güte, keine Anerkennung der *gemeinen* Menschenpflicht gegen *gemeine* Menschen erwartet. In diesem Sinne ist der Ausdruck ein versteckter Vorwurf, nemlich eine Anerkennung der *bürgerlichen* Hoheit mit Herabsetzung seiner *menschlichen* Würde, die eben in Erfüllung der Pflichten besteht; eine Aeufferung, die demjenigen Theil der Großen, der die Menschenwürde noch anerkennt, zuwider und für ihn beleidigend ist. Auf Gott angewandt, die größte Lästerung. 2) Güte auf Kosten der Gerechtigkeit, Erlassung oder Veruinderung verdienter Strafe. Beförderung des Wohls ohne und wider den Zweck der Sittlichkeit. Abermahls Verlängnung der Weisheit und Gottes-Lästerung. 3) Nachsicht gegen persönliche Beleidigungen, aus Gefühl der Größe. Passt nicht auf Gott, weil er überall keiner Beleidigung fähig ist. 4) Unterlassener Gebrauch von seinem Rechte zu Gunsten andrer. Gottes Rechte collidiren mit dem Rechte und Vortheil keines vernünftigen Wesens. Nimmt man *Gnade* 5) für eine Güte, der kein Recht auf Seiten des Andern entspricht: so ist alles *Gnade*, und sie ist von Güte überhaupt nicht zu unterscheiden.

Barm.



*Barmherzigkeit* für Güte, aus Antrieben der Sympathie — ist Schwäche, und kann unmoralisch seyn; statt Wohlthätigkeit gegen Bedürftige genommen, ist sie einerley mit der Güte. Denn alle endliche Wesen haben Bedürfnisse, denen die Gottheit abhilft.

*Geduld* für die Gefinnung, nicht *alle* Beleidigungen zu rächen, oder nicht alle Böse zu bestrafen, oder doch nicht mit gleicher Strenge, also mit Störung der Proportion; *Langmuth* für die Gefinnung, nicht *gleich* zu strafen, sondern Besserung abzuwarten — sind ebenfalls Begriffe, die auf unwürdigen Voraussetzungen von Beleidigungsfähigkeit, oder von schwacher Güte, die von den allgemeinen Regeln der Weisheit abgeht, beruhen, und weil sie die Idee von der Gottheit zerstören, und ihrer moralischen Wirkung offenbar großen Abbruch thun, allmählig selbst bey dem Volke) in Vergessenheit gebracht, und zu den übrigen mythologischen Vorstellungen des kindischen Menschenverstandes von Veröhnung u. d. gl. verwiesen werden sollten. Unter *Langmuth* könnte man sich allenfalls die höchste Zweckmäßigkeit in Ansehung der Zeit zu strafen denken. — Gott ist gütig, aber auf eine gerechte Weise, der Zweck des Wohlseyns ist dem Zweck der Sittlichkeit untergeordnet. Bey erfolgter Besserung, die immer ein Beweis von einem geringern Mangel an Moralität ist, werden natürlich geringere Strafen verhängt, oder die Glückseligkeit wird im Ganzen weniger beschränkt. *Begnadigen* kann Gott weder mit, noch ohne Satisfaktion, aus Barmherzigkeit, weil das Eine sowohl als das andere Ungerechtigkeit wäre. Nur eigne Moralität kann Verdienst geben; nur eignes Verdienst ist Maasstab der Glückseligkeit. — Alle dergleichen Begriffe von Gnade, Erbarmung, Geduld, Veröhnung u. s. w. sind Folgen des moralischen und religiösen Empirismus, da man die göttlichen Eigenschaften nicht nach Begriffen und Zwecken der reinen praktischen Vernunft, sondern aus der natürli-

natürlichen oder vermeyntlich übernatürlichen Erfahrung, und dem Zwecke der Sinnlichkeit gemäß zu bestimmen suchte. Man setzte das physische empirische Gut über das reine und moralische, statt das die Vernunft diese Ordnung umkehrt.

## §. 210.

*Verhältnisse Gottes zur Welt.*

1. Als allmächtiges Urwesen, d. h. als erstes und ewiges Prinzip alles Daseyns der Substanzen, heißt Gott, *Schöpfer* und *Erhalter*.
2. Als heiliges Wesen, d. h. als Realgrund aller Moralität durch die Vernunft — *Gesetzgeber*.
3. Als gütiges Wesen, d. h. als Prinzip aller Natureinrichtungen und Begebenheiten, die auf das gemeine Wohl abzielen; *Regent*.
4. Als gerechtes Wesen, d. h. als oberster Bestimmungsgrund aller Proportion der Glückseligkeit zu der Sittlichkeit vernünftiger Wesen, wird er ihr *Richter* genannt.

*Ann. 1.* Auf diese vier Verhältnisse gründet sich die Religion. Schöpfung und Erhaltung ist die allgemeine Bedingung aller übrigen. Als heiliger Gesetzgeber wird Gott *verehrt*, als gütiger Regent *geliebt*, als gerechter Richter *gefürchtet*. Die wahre Furcht Gottes (nicht Furcht vor Gott, welche unsittlich ist) vereinigt Ehrfurcht und Liebe. S. unten die Lehre von den Religionspflichten.

*Ann. 2.* Ueber die Schöpfung vergl. m. Hn. Prof. *Heydenreichs* Antrittsprogramm: *Adumbratio quaestionis, num ratio humana sua vi et sponte contingere possit notionem creationis ex nihilo.* Lips. 1790.

## §. 211.

§. 211.

*Theoretische Gültigkeit dieser Begriffe.*

Durch spekulative Gründe erkennen wir nicht einmahl die *reale Möglichkeit*, geschweige denn das *Daseyn* eines solchen Wesens, jedoch eben so wenig die *Unmöglichkeit* desselben. Die Natur unfres Vorstellungs- und Erkenntnißvermögens macht uns aber die Unmöglichkeit vollkommen begreiflich, jene Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu beurtheilen.

§. 212.

*Fortsetzung.*

Die reine Vernunft enthält die *allgemeine Idee* von einem Wesen, dessen Begriff die oben (§. 207.) erklärten metaphysischen Eigenschaften der Gottheit, als seine Merkmale enthält; sie findet es auch ihren Grundsätzen und Zwecken schon in theoretischer Absicht am gemäßigtesten, diesen Begriff durch die Prädikate „*Vernunft* und *Willen*“ näher zu bestimmen, und mit ihrer Erkenntniß von der Welt auf diese Art zu vereinigen. Allein wenn sie gleich nichts ihren Gesetzen Gemässeres (Vernunftmäßigeres) über die Gründe der Sinnenwelt und ihres Zusammenhanges bestimmen kann, als eben diesen Begriff von einer Gottheit, als Intelligenz: so kann sie doch keine absolute Unmöglichkeit des Gegentheils einsehen (sie müßte denn ihre Unwissenheit zur Erkenntnißquelle machen), und es ist auch kein Nöthigungsgrund für sie da, über diese Frage bestimmt zu entscheiden. Mithin bleibt dieselbe unentschieden.

*Anm. 1.* Der ausführliche, aus der Natur der menschlichen Vernunft entwickelte, Beweis der Unzulänglichkeit spekulativer und überhaupt *theoretischer* Vernunftgründe, um die Begriffe von et-  
ner

ner Gottheit für den moralischen Zweck hinreichend zu bestimmen, und ihre Realität außer allen Zweifel zu setzen, gehört in die *Critik der reinen Vernunft*. — Was die Theorie und Spekulation wirklich in dieser Absicht leisten kann, muß die *Metaphysik der übersinnlichen Natur* angeben. Hier stehen bloß die Resultate, als Lehrsätze aus jenen beyden Wissenschaften.

*Ann. 2.* Wir bemerken hier einige Schriften, worinn die hier (§. 211. 212.) aufgestellten, meist negativen Sätze ausgeführt, oder doch vorbereitet sind. Sie sind theils dogmatisch, theils skeptisch, theils kritisch.

a. *Dogmatische Schriften:*

*Wilhelm Derham's Physikotheologie*, aus dem Engl. Hamburg 1750. 8.

Dessen *Astrotheologie*, aus dem Engl. Hamburg 1765. 8.

(Der Brutotheologien, Insektotheologien, Testaceotheologien und andrer mislungener Nachahmungen von Leller u. a. nicht zu gedenken).

*Nieuwenhuys' Weltbetrachtung zur Erkenntniß Gottes*, a. dem Holländ. mit Anmerkungen von Segner. Iena 1747.

*Descartes dissertatio de methodo recte vtendi ratione et veritatem in scientiis investigandi* — *Meditationes de principiis philosophiae* — *Principia philosophiae*.

*B. de Spinozae Ethica* — Deutsch v. *Wolf* 1711. — von *Ewald*. Gera 1790.

*Christiani Wolfii theologia naturalis*. Frf. 1736. 1737. 2 Tomi. 4.

Dessen *Widerlegung des Spinoza*, im Anhang der deutschen Uebersetzung der *Ethik*. Frf. und Leipz. 1711.

*Bülfingeri Meditationes de Deo etc.*

*Crujus Entwurf der nothwendigen Vernunftwahr-*

wahrheiten. Leipzig 1745. Zweyter Theil, die theoretische natürliche Theologie.

**Samuel Clarke** von dem Daseyn und den Eigenschaften Gottes, a. dem Engl. Braunschweig 1756. 8.

**H. S. Reimarus** Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. 6te Aufl. mit Zusätzen von **I. A. Hier. Reimarus**. Hamb. 1791. 8.

**I. A. H. Reimarus** über die Gründe der menschlichen Erkenntniß und der natürlichen Religion. Hamburg 1787. 8.

**Platners** Philosophische Aphorismen. Erster Theil. **Polz** Natürliche Gottesgelahrtheit. Iena 1776.

**I. A. H. Ulrich** theologia rationalis. Ien. 1789.

**I. A. Eberhard** Vorbereitung zur natürlichen Theologie. Halle 1781. 8.

Gott. Einige Gespräche von **I. G. Herder**. Gotha 1787.

**M. Mendelssohns** Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. Erster Theil. Berlin 1785. Veränderte Aufl. Berlin 1786.

**b. Skeptische Schriften.**

**Cicero** de natura Deorum.

**Vanini** Amphitheatrum aeternae providentiae.

**David Hume** Dialogues concerning natural Religion. 2. Edit. Lond. 1779. Uebersetzt (vom Hn. v. **Blankenburg**), mit e. Gespräch über den Atheismus, von **E. Platner**. Leipz. 1781. 8. — M. vergl. **Joseph Priestley's** Briefe an einen philosophischen Zweifler, in Beziehung auf Hume's Gespräche, das System der Natur, und ähnliche Schriften. A. dem Engl. Leipz. 1782.

**Jacobi** über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Mos. Mendelsohn. Neue Aufl. 1790.

Die Resultate der **Jacobischen** und **Mendelssohn-**

lohn'schen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freywilligen (*Wizenmann*). Leipzig 1786.

*Rebberg* über das Verhältniß der Metaphysik zu der Religion, Berlin 1787.

*J. G. Zierlein's* Briefe über die Frage: sagt denn die Vernunft in der That so viel über Gott und seine Eigenschaften, als die Bibel? Berlin 1781. (Beyläufig: Wenn die letztere mehr *sagen* sollte, als die Vernunft *beweisen* kann, so käme es nur darauf an, zu untersuchen, ob sie auch die Stelle des mangelnden Vernunftbeweises in Absicht auf gegründete, d. h. vernünftige Ueberzeugung, hinlänglich vertritt — ob die Vernunft etwas anderes an die Stelle der fehlenden Demonstration darbietet, was jene Beweisart praktisch entbehrlich macht — ob endlich dasjenige, wofür die Vernunft auch keine praktisch zureichende Glaubensgründe besitzt, dennoch einem wahren, sittlichen Bedürfnisse des vernünftigen Wesens abhelfen könne? — Diese ganze Manier, den biblischen Schriften und Lehren *auf Unkosten der Vernunft* einen Werth zuzusichern, muß ihren letzten Zweck verfehlen, und sogar mehr, als irgend etwas selbst zerstören. Kann man den Werth einer guten Sache nur mit Herabsetzung der edelsten Naturgabe, der alles schätzenden, allen Werth bestimmenden Vernunft erheben? Der entgegen gesetzte Weg führt sicher zum Ziele, obgleich das Uebernatürliche einer Offenbarung im strengsten Sinne dabey ins Gedränge kommt. *Z. disputirt* indess doch nur mit Vernunft gegen die Vernunft (in ihrem dialektischen Gebrauche), und zeigte in diesem Streite selbst eben so viel Vernunft als reine Gesinnung, statt daß es ehemals frommer Ton unkultivirter Köpfe war, über die Vernunft zu leuzen, und jetzt vornehmer Weitton eines inhumanen Her-

Herzens werden will, ihrer zu spotten, und den blinden, politisch oder despotisch zu-träglichen Glauben statt ihrer auf den Thron zu setzen.

c. *Kritische Schriften.*

*Kants* Kritik der reinen Vernunft. Zweyte Ausgabe. S. 595 bis 732.

Abhandlung über die Unmöglichkeit eines Beweises vom Daseyn Gottes, aus bloßer Vernunft, Nürnberg 1791.

*Kants* Naturgeschichte des Himmels.

Deßsen Einzigmöglicher Beweisgrund zu einer Demonstration für das Daseyn Gottes. Königsberg 1764.

*Jakobs* Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden. Halle 1782.

*Reinholds* Briefe über die Kantische Philosophie. 4ter und 7ter Brief.

*Karl Heinrich Heydenreichs* Betrachtungen über die Philosophie der Natürlichen Religion. Erster Band. 1790 Zweyter Band. 1791. — die erste systematische Bearbeitung der Natürlichen Theologie nach Prinzipien der Vernunftkritik.

§. 213.

*Praktische Gültigkeit.*

Was durch bloße Spekulation nur als vernünftige theoretische Hypothese, um die zweckmäßige Einrichtung der Sinnenwelt zu erklären, und als eine den zufälligen Zwecken der Naturforschung günstige Voraussetzung erkannt wird, das erscheint hier als eine *praktisch notwendige Hypothese*. Es ist nemlich (wie oben erwiesen worden §. 188.) praktisch notwendig, eine moralische Welt anzunehmen. Die Existenz derselben können wir uns aber nur *Moralphilosophie* T dann

dann gedenken, wenn wir ein höchst vernünftiges Wesen als Bestimmungsgrund ihrer Gesetze voraussetzen, d. h. eine *Gottheit* glauben. Das moralische Gesetz macht es uns also in unserm Bewußtseyn nothwendig, hierüber zu entscheiden, und die theoretisch vernünftigste Behauptung über das Prinzip der Welteinheit, der Unzulänglichkeit ihrer Beweisgründe ungeachtet, als wahr gelten zu lassen, und ihre Gründe als zureichend anzunehmen. *Für uns als moralische Wesen existirt also eine Gottheit, weil es uns unendlich interessirt, das oberste Vernunftgesetz, welches wir durch reine Vernunft über alles ehren und achten müssen, auch von ganzem Herzen lieben, und mit Einstimmung der empirisch angewandten Vernunft, also mit ungetheiltem Bestreben ausüben zu können. Lieben können wir dieses Gesetz nur alsdann, wenn wir die möglichste (ohnehin schuldige) Beobachtung desselben als einen Grund ansehen, der uns zu der Hoffnung eines genau angemessenen Wohlseyns berechtigt. Diese Hoffnung ist aber grundlos, wenn keine moralische Welteinrichtung existirt, als deren Realgrund wir uns nur die Gottheit vorstellen können.*

#### §. 214.

Dieser Glaube stützt sich also auf keine willkürliche Erdichtung eines spekulativ gleichgültigen oder grundlosen Begriffes; er ist kein blinder Glaube; sondern er nimmt das Bedürfnis nur zum Entscheidungsgrunde nach theoretischen Gründen an, die an sich zur sichern Entscheidung nicht zureichten.

#### §. 215.

Kein Bedürfnis, selbst das oberste und moralische Vernunftbedürfnis nicht, kann die Stelle eines Bewei-



Beweises vertreten. Es giebt also keinen moralischen Beweis fürs Daseyn Gottes, obgleich einen *moralischen Grund, für das Daseyn Gottes nach unvollständigen Beweisgründen zu moralischen Endzwecken zu entscheiden.*

Lediglich von diesem Mißverstände hängt eine Menge von Einwürlen gegen die Kantsche Moraltheologie, und vornehmlich der harte Vorwurf ab, als enthalte sie einen Versuch, den blinden Glauben wieder einzuführen.

Vergl. *Kants Kritik der reinen Vernunft.* Zweyte Ausg. S. 823 bis 859.

Dessen *Critik der praktischen Vernunft.* S. 192 bis zu Ende.

Dessen *Critik der Urtheilskraft.* Berlin 1790. S. 263. ff.

*Jakob* über den moralischen Beweis für das Daseyn Gottes. Liebau 1791.

*Wizenmanns* Abh. über den Bedürfnisglauben, im Deutschen Museum. Febr. 1787.

*Kant*: was heisst, sich im Denken orientiren? eine Abh. in der Berl. Monatschrift. Octob. 1786. S. 304. ff. (Es heisst: sich bey der Unzulänglichkeit der objektiven Vernunftprinzipien im Fürwahrhalten nach einem subjektiven Prinzip der Vernunft bestimmen, d. h. nach einem theoretischen oder praktischen Bedürfnis).

*Kleukers* neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums. Zweyter Theil, welcher eine Kritik der neuesten

Philosophie der Religion enthält. Riga 1789. — vergl. mit der Recension dieser Schrift in der *Allg. Lit. Zeit.* 1790. St. 388. — und einige (durch jene Recension veranlafte) Betrachtungen über die bisherigen Streitigkeiten zwischen Christen und Naturalisten v. D. Semmler, in der Berl. Monatsfchr. April. 1791,

## §. 216.

*Anthropomorphismus.*

Unser Begriff von der Gottheit giebt uns nur ihre Beziehungen auf die Welt und die Bedingungen an, unter welchen unser Verstand sich dieselbe als möglich vorstellen kann. Er enthält also einen *Anthropomorphismus*. Dieser ist aber

- 1) der Reinheit des Begriffs nicht nachtheilig, denn es soll dadurch nicht das Wesen Gottes an sich selbst, oder die inneren Bedingungen seiner Möglichkeit bestimmt werden. Dies wäre widersprechend.
- 2) nicht vernunftwidrig; denn die Prädikate sind lediglich von der Vernunft selbst hergenommen.
- 3) dem praktischen Interesse so wenig hinderlich, daß es vielmehr nur dadurch befördert wird. Es interessirt uns, als moralische Wesen, nicht was Gott an sich ist (wovon wir auch nichts wissen, noch erfahren können), sondern was er für die Welt und für uns ist. Dazu sind die rein metaphysischen Merkmale zwar nothwendig, aber nicht zureichend.

Vergl. *Heydenreichs* Philos. der natürl. Religion, Zweyter Theil. Vier und zwanzigste Betrachtung.

Betrachtung, über den Anthropomorphismus  
in der Vorstellung der Eigenschaften Gottes.

§. 217.

*Religion.*

Die absolute subjektive Bedingung also, die wir in diesem vierten Probleme (von §. 167. an) suchten, unter welcher der Vorsatz das moralische Gesetz auszuüben, standhaft seyn, und die ächt moralische Triebfeder mit jeder andern Triebfeder (vernünftigen Beweggründe) vereint, und dadurch von bedingt nothwendigen Hindernissen frey werden kann, ist *Religion*, d. h. die Vorstellung aller Pflichten, als Gebote der Gottheit, die in alle Ewigkeit hin ihre Beobachtung mit denjenigen Folgen verbindet, die die Vernunft als ihnen angemessen vorstellt, und die zufälligen sinnlichen Zwecke der vernünftigen Wesen in eben dem Verhältnisse begünstigt, als diesen obersten Zweck an ihrem Theil unverletzlich halten.

*Ann.* Die Beziehung der Theologie auf Erkenntniß der Welt, giebt eine *Theosophie*; auf den Zweck der Klugheit, eine *Theolatrie* oder Gottesdienstlichkeit; auf den Zweck der reinen praktischen Vernunft, d. i. auf Moralität — *Religion*. Ihre Natur wird in der *angewandten Ethik* näher erklärt.

§. 218. a.

*Verhältniß der Moralität und Religion zu einander.*

Moralische Gefinnung kann und soll also durch Religion nicht erst (positiv) *hervorgebracht* werden, (wie der theologische Lehrbegriff der Sittenlehre es mit sich brächte, dessen Prinzip oben §. 48 ff. wi-

derlegt worden) sie wird vielmehr dabey vorausgesetzt, als der entscheidende Grund für den Glauben an ihre Gegenstände — Gottheit und Unsterblichkeit. Da die Existenz derselben (objektiv) problematisch bleibt, und nur subjektiv ein Gegenstand des Glaubens und der Hoffnung ist, so ist diese Vorstellungsart nur (negativ) dazu dienlich, Hindernisse der sittlichen Gesinnung und ihrer Wirkksamkeit wegzuräumen, ohne daß die *Reinheit* der Gesinnung, die von ihrer Freyheit abhängt, dabey verlohre.

Wäre im Gegentheile das Daseyn Gottes und unsere ewige Fortdauer apodiktisch gewiß, aus bloßtheoretischen Gründen, so wäre die Vorstellung davon selbst eine Triebfeder, *legal*, d. i. den göttlichen Geboten gemäß zu handeln. Diese könnte aber sehr leicht die *ächtmoralische* Triebfeder schwächen oder verdrängen, und dadurch alle innere Würde der Tugend vernichten.

*Ann.* *Schlechtsdings unmöglich* würde eine rein moralische Gesinnung auch alsdann nicht seyn, wenn die Realität der Gegenstände des religiösen Glaubens sich apodiktisch demonstrieren ließe. Denn das absolute Vernunftgesetz bliebe dennoch absolut, und könnte ein uneigennütziges Interesse seiner Befolgung hervorbringen. Allein die Einsicht in die gewissen Folgen unsres Verhaltens für unsre Glückseligkeit würde doch sehr leicht die reine Gesinnung verdrängen, und das eigne Bewußtseyn des Werthes, den nur uneigennützigte Befolgung unsrer Pflicht uns geben kann, würde dadurch zweifelhaft und verdunkelt werden. — Ueber den Mangel an theoretisch gewisser Erkenntniß Gottes, der Welt und unsrer Seele haben wir unter diesen Umständen gewiß nicht Ursache, uns und die Menschheit zu beklagen. — Könnte nun wohl eine übernatürliche Veranstaltung, wodurch jener Mangel an Apodixis völlig ersetzt,

ersetzt, und der moralische Glaube in ein künstliches Schauen verwandelt würde — für die reine Menschheit ein wahrer Gewinn seyn? — Außere Zucht und Ordnung könnte allerdings dabey gewinnen; ein Gewinn, der aber zuletzt zum endlichen Verlust für das Innere der Menschheit ausschlagen müßte, wenn sie nicht selbst endlich Verzicht darauf thäte. Die Geschichte der Menschheit erläutert diesen Gedanken.

§. 218. b.

*Folgerungen:*

Sind die Gründe für das Daseyn der religiösen Gegenstände subjektiv und zwar moralisch, und soll Religion ihrer sittlichen Bestimmung für den Menschen entsprechen (§. 218. a): so darf man

1) die *Moralität* überhaupt nicht erst auf *Theologie* unmittelbar gründen. Sie verlohre sonst ihr Wesen. Vergl. §. 48. ff.

2) keine *Pflicht* in die Sittenlehre aufnehmen, die schlechterdings nicht aus unsrer reinen sittlichen Prinzipien, angewandt auf die erkannten irdischen Verhältnisse, sondern lediglich *aus dem als apodiktisch angenommenen realen Daseyn Gottes* und einer moralischen Welt, und der Unsterblichkeit unsrer Seele, als *Pflicht erweislich* wäre.

3) Die *Religionspflichten* sind schon an sich gültig, wenn ich auch nur die *Idee* der praktischen Vernunft von diesen Gegenständen zum Grunde lege, weil sie sich auf den hypostasirten moralischen Endzweck der Vernunft beziehen, zu dessen thätiger Realisirung ich auch alsdann verpflichtet wäre, wenn die äußere Möglichkeit davon, um derenwillen Theologie angenommen

men wird, sich nicht darthun, noch auch, aus überwiegenden Gründen vernünftig glauben ließe.

- 4) Eben so darf auch kein Recht auf diese Voraussetzung gebaut werden, welches ohne dieselbe ungültig wäre; sondern jedes Menschenrecht muß dem reinen Prinzip des Rechtes, angewandt auf die erkannten irdischen Verhältnisse des Menschen angemessen seyn.
- 5) Die *religiösen Rechte*, z. B. des freyen Glaubens und der freyen Religionsübung müssen gültig seyn, wenn auch die Gegenstände der Religion nicht real, sondern nur in dem Gemüthe der Glaubenden ideal existirten. Sie gründen sich auf das Prinzip der Rechte, bezogen auf den Glauben, als eine real wirkliche Gemüthsstimmung der Menschen. Sie erhalten durch ihre Beziehung auf die Gottheit, als Objekt, keinen grossern Umfang, keine grössere Sanktion, noch einen Vorzug im Kollisionsfalle mit andern Menschenrechten, die keine solche Beziehung haben. — Im entgegengesetzten Falle gäbe es nur religiöse Rechte des objektivwahren Glaubens, d. h. es gäbe mit allgemeiner vernünftiger Einstimmung gar keine, weil sie sich wechselseitig einander aufhüben. Dies ist das wahre Prinzip der Intoleranz und des Gewissenszwanges, der nur der wahren Religion Rechte verstatet, und Schutz gewähren will.
- 6) Religion darf also auch nicht positives, bestimmendes Motiv, seine Pflicht zu erfüllen, seyn. Dadurch würden nicht nur alle sittliche Gesetze

...tze schwankend, unsicher und veränderlich, sondern alle Tugend verlöhre auch ihren wesentlichen Charakter, die Uneigennützigkeit, wenn ich tugendhaft seyn wollte, um des Glaubens willen.

7) Ein rechtschaffener Mensch glaubt vielmehr, um der Tugend willen. Er hat ein inneres unwandelbares Motiv, das Gesetz seines Geistes zu erfüllen, dieses Gesetz selbst, Um in diesem Bestreben standhaft zu seyn, bemühet er sich, die Gegenantriebe der Sinnlichkeit und die Gegenmotive der empirischen, auf Sinnlichkeit und ihren Zweck bezogen, Vernunft zu entkräften, indem er vermittelt des Glaubens an eine moralische Welt, an Gottheit und Unsterblichkeit, sich von dem sich aufdringenden und sein rein sittliches Streben einschränkenden Gedanken loswinder, daß ein rechtschaffener Mensch vielleicht im Ganzen ein Thor sey und seyn müsse. Der entgegengesetzte religiöse Gedanke bringt also nicht erst das moralische Leben hervor, erhöht es auch nicht, durch Verstärkung seines innern Prinzips, sondern schwächt nur das kollidirende Interesse, räumt nur ein äußeres Hinderniß seiner Wirksamkeit aus dem Wege. Die Gesinnung bleibt uneigennützig, weil sie ein unmittelbares Interesse für Rechtschaffenheit, als reine Gesetzmäßigkeit, nicht bloß als Klugheit oder Mittel zur Glückseligkeit, enthält.

8) Die religiös glaubige Gesinnung wäre aber selbst eigennützig, und verdürbe die sittliche Gesinnung, wenn sie sich bloß auf mein persönliches, sinnliches Interesse gründete, wenn ich bloß

um meinetwillen und zwar deswegen einen Gott u. s. w. glaube, weil dieser Glaube, als der Grund der Hoffnung eines ewigen Glückes, mich schon jetzt glücklich macht. Wenn sie uneigennützig seyn, und der reinen Tugend keinen Abbruch thun soll, so muß ich durch ein Interesse dazu bestimmt werden, das

a) rein ist; also muß ich glauben, um der moralischen Vernunft willen, damit ihre Forderungen, auch bey dem unüberwindlichen Verlangen nach Glückseligkeit, kräftig durchgesetzt werden können. Es muß

b) ein allgemeines Interesse seyn. Also muß ich glauben um der Menschheit, oder um des gesammten Reichs vernünftiger endlicher Wesen willen; ich muß mich für den allgemeinen vollständigen Zweck aller moralischen Wesen so innig interessiren, daß ich um ihrer willen, nicht bloß um meines persönlichen Wohls willen — einen allgemeinen Schöpfer, Gesetzgeber und Richter annehme, der diesen allgemeinen Endzweck mit allgenügender Macht, Güte und Weisheit ausführt, zu dessen Realisirung mitzuwirken, sie zwar guten Willen, aber kein hinreichendes Vermögen besitzen.

*Ann.* Das Raisonement, wodurch einige Moralisten (z. B. Hr. Eberhard *Sittenlehre der Vernunft* §. 49.) die Todesstrafen zu rechtfertigen suchen, ist in dieser Rücksicht besonders merkwürdig. Er sagt: „Da der zur Todesstrafe Verurtheilte durch die Vollziehung derselben aufhört, ein Glied der bürgerlichen Gesellschaft zu seyn: so kann er in derselben nicht mehr, als Zweck vollkommener werden, wenn er sich der Todesstrafe



„se unterwirft. Er würde also nicht verbunden seyn, sie zu leiden, wenn er nicht in einem Zustande nach dem Tode dadurch vollkommener würde.“ Diese äußerste Zuflucht, wohin die Vertheidiger der Todesstrafen sich zurückziehen müssen, wenn sie nicht erwan überall die Menschen und ihre Zwecke dem Staate (ohne seine Glieder betrachtet, einem Undinge —) und seinem Zwecke unterordnen wollen, wird dadurch abgeschnitten, daß die Untauglichkeit aller Bestimmungsgründe der Pflicht aus dem Intelligiblen erwiesen, und Religion der Moral untergeordnet wird. Nach der entgegengesetzten Denkart, da Moral auf Religionsüberzeugungen, vornehmlich auf positive sich gründen sollte, war es gar nicht so unvernünftig und inconsequent, es für Recht und Pflicht zu halten, daß man einen Menschenraub, Freyheitsraub, Lebensraub u. d. gl. begiehe, wenn nur dadurch *der Ueberzeugung des Handelnden gemäß* (deren Richtigkeit oder Unrichtigkeit den sittlichen Werth ihrer Befolgung an sich nicht bestimmt) die *ewige Seligkeit* des zeitlich gequälten, oder getödteten Menschen könnte befördert werden. Es ist also durchaus keine müßige Spekulation, die auf Welt und Menschen keinen Einfluß hätte, wenn man fragt: ob Moral von Religion überhaupt, und insonderheit von einer positiven Religion abhängt, oder ob das Verhältniß gerade umgekehrt sey? — Bey einer positiven, oder aus der Quelle einer übervernünftigen Offenbarung herfließenden Theologie und Religion (§. 48. ff.) ist dieser der Moralität einzig zuträgliche Einfluß der Gotteserkenntniß auf die Gelinnungen und Sitten der Menschen nicht wohl anders möglich, als wenn man durch künstliche und den Begriff von Offenbarung in der That zerstörende Erklärungen und Einschränkungen, z. B. daß man nichts Vernunftwidriges annehmen, alles dem moralischen Zwecke gemäß verstehen müsse u. d. gl. nachhilft — wie auch viele neuere Theologen wirklich thun, die

das Recht der Vernunft mit einer Voraussetzung verbinden wollen, die in der That dasselbe aufhebt. Die alte Orthodoxie verfuhr konsequenter, wenn sie diesen Vernunftgebrauch verdammt, und wenn sie unbeschränkte religiöse Toleranz, als gottlosen Indifferentismus verwarf.

§. 218. c.

Hieraus lassen sich die verschiedenen Vorstellungsarten über das Verhältniß der Moralität zur Religion, ihrem praktischen Werthe und ihrer theoretischen Gültigkeit nach, beurtheilen.

Religion und Sittlichkeit werden entweder von einander gänzlich getrennt; oder mit einander vereinigt. In der Verbindung werden sie entweder einander beygeordnet, oder untergeordnet. Da von zwey Gegenständen die Rede ist: so kann jeder der angegebenen Fälle auf eine zwiefache Weise gedacht werden. Folglich ist dies Verhältniß entweder gar nicht, oder doch nicht mit sich selbst harmonisch bestimmt, oder falls es bestimmt worden ist, muß einer von den folgenden sechs möglichen Fällen eintreten.

1. Religion ohne Moralität — bloßer Gottesdienst,
2. Moralität ohne Religion — rein, aber trostlos und äußerlich unvermeidlich gehindert.
3. Religion auf Moralität gegründet — reine Moralität und reine Religion.
4. Moralität auf Religion gegründet — beydes eigennützig.
5. Moralität neben Religion, von einander unabhängig, aber so verbunden, daß Moralität der Religion negativ subordinirt ist — ein gewöhn-

wöhnliches Verderbniß der Gesinnung durch positiven Glauben, bey reiner Achtung für Vernunft.

6. Religion neben Moralität, beyde von einander unabhängig, aber so verbunden, daß Religion der Moralität negativ subordinirt wird — eine Gesinnung des positiv Glaubigen, wo die Vernunft sich durch positive Lehre von der Befolgung ihres eignen Gesetzes doch nicht abwenden läßt, z. B. des moralisch-gesinnten, an das reine Evangelium positiv glaubigen Christen.

M. vergl. *Lessings* Erziehung des Menschengeschlechts.

Antiphädon von *Karl Spazier*.

*Rehberg* über das Verhältniß der Metaphysik zur Religion.

Himmelweiter Unterschied der Moral und Religion (v. *Schulz*),

(*Schulz*) Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen, ohne Unterschied der Religionen, Erster Theil (Berlin 1783.) S. 211. ff. Zweyter Theil. 1787. Dritter Theil. Vorrede S. 20. ff. Viertes Theil. Vorrede.

*Garve's* Anmerkungen zu Cicero's Büchern von den Pflichten; Anm. zum zweyten Buche. (Breslau. 1787.) S. 17 — 85. über das Verhältniß der Religion zur Tugend.

Sonnenklare Unzertrennlichkeit der Religion und der Moral, an den Verfasser des himmelweiten Unterschieds derselben, von D. *Bahrde*. Halle 1791.

Ueber

Ueber das Verhältniß der Religion zur Moral  
und zum Staate, von *Villaume*. Liebau 1791.

Ueber Religion. London 1791.

*Reinbold's* Briefe über die Kantische Philosophie. Fünfter Brief.

Ebenders. über die Grundwahrheit der Moralität und ihr Verhältniß zur Grundwahrheit der Religion, im Teutsch. Merkur. März. 1791.

### §. 219.

Aus reiner Achtung für das Sittengesetz glaube ich an Gottheit und Unsterblichkeit; damit ich dem, was dieß freye Gesetz meiner eignen Vernunft categorisch gebietet, ungehindert in der Ausübung nachkommen, und jede andere Triebfeder, die mir Wohlseyn zum Ziel setzt, mit derjenigen zu einem Zwecke vereinigen könne, die ich ohne Verläugnung meiner Vernunft und Würde niemahls einer andern nachsetzen und fruchtlos lassen kann.

### *Fünftes und zwar spekulatives Problem.*

*Absolutes Vermögen zu handeln, Freyheit.*

### §. 220.

#### *Uebergang.*

Die vier *praktischen Absoluta* (§. 24.); welche aller Moral zum Grund liegen, sind durch die bisherigen Untersuchungen gefunden worden. Hiermit ist zwar für innere Festigkeit der Sittenlehre hinläng-

länglich geforgt; allein sie scheint wiederum dadurch schwankend zu werden, daß die spekulative Vernunft keinen als real erwiesenen Begriff von einem *absoluten Vermögen zu handeln* (Freyheit) enthält, worauf der Moralist bauen könnte. Vielmehr enthält sie gewisse Prinzipien, die geradezu auf das Nichtseyn eines solchen Vermögens zu führen, und hiemit dem ganzen Gebäude der Sittlichkeit den Umsturz anzudrohen scheinen.

§. 221.

*Zusammenhang der vier praktischen Absoluten mit Einem spekulativen.*

Ist es ein *absolutes Gesetz*, das wir befolgen sollen (nach dem ersten Problem): so darf uns nichts von aussen zwingen, oder schlechthin nöthigen können, anders zu handeln, als dieß Gesetz es fordert; wir dürfen keinem fremden, bedingt nothwendigen Gesetze der Natur schlechthin unterworfen seyn, welches jene innere Legalität der Handlung um ihrer selbstwillen — schlechterdings unmöglich machte.

Soll ein reines, durch bloße Vernunft bestimmtes Gut unser *Ziel* seyn (nach dem zweyten Problem), so darf uns nichts nöthigen können, ein andres Ziel uns statt seiner vorzustecken.

Soll (nach dem dritten Problem) ein moralisches Gefühl *Triebfeder* unserer Handlungen seyn, so darf die Vernunft durchaus nicht von Antrieben der Sinnlichkeit bestimmt werden, sondern die Vernunft muß vielmehr die Sinnlichkeit nach ihren eigenen Prinzipien modificiren können.

Soll

Soll endlich (nach dem vierten praktischen Problem) eine *moralische Welt* existiren, worinn Moralität herrschendes Gesetz, und das Wohlfeyn nach Würdigkeit vertheilt ist, so muss nicht nur dem vernünftigen Wesen weder in noch ausserhalb der Sinnenwelt ein schlechterdings unüberwindliches, fortdaurendes Hinderniß im Wege stehen, seinem vernünftigen Willen (dem Sittengesetze) bestimmenden Einfluss auf die Gesinnungen und dadurch auf das Leben zu verschaffen; sondern es muss auch jedes Vernunftwesen durch seine Art zu handeln eine innere, persönliche Würde behaupten, welches beydes ohne Freyheit unmöglich wäre, weil sodann theils diese Art gesinnt zu seyn und zu handeln schlechterdings unmöglich wäre, theils das, was man Tugend nennt, nicht das freye Eigenthum des vernünftigen Wesens, sondern nur ein glücklicher Erfolg von dem Einflusse der Naturgesetze, mithin eine Gesinnung und Handlungsart seyn würde, der man zwar einen äussern Werth, oder eine Brauchbarkeit, aber keine innere Vorzüglichkeit und Würdigkeit beylegen dürfte.

Alle vier praktische Absoluta (§. 20.) weisen also auf ein theoretisches Absolutum, nemlich auf ein absolutes Vermögen zu handeln, ein Vermögen unbedingter Selbstthätigkeit oder Freyheit zurück.

So die Philosophie, welche von *praktischen* Grundsätzen aus, und zu theoretischen Voraussetzungen übergeht.

*Ann.* Eine *Theorie der Freyheit* ist demnach *praktisch befriedigend*, wenn sie die Erkenntniß oder den vernünftigen Glauben — an die Möglichkeit dieser vier praktischen Absoluten begründet, und sie wenigstens nicht logisch aufhebt. Denn die Wahrheit

heit dieser vier Absoluten ist aus den Erscheinungen unsrer sittlichen Natur — theil als Gegenstand der Erkenntniß, theils als Gegenstand des vernünftigen Glaubens — erweislich, und in den vorigen Untersuchungen gerechtfertigt worden. Was also diese voraussetzen, das ist praktisch nothwendige Wahrheit.

Ein Lehrbegriff der Freyheit, der noch ein Mehreres festsetzt, ist *praktisch zufällig*, weil er die Forderung der praktischen Vernunft überschreitet. Spekulativ kann er indess noch immer interessant seyn.

Iede Theorie der Freyheit oder Nothwendigkeit menschlicher Handlungen muß *praktisch falsch* seyn, welche jenen vier Voraussetzungen widerspricht. Denn sie widerspricht alsdann ausgemachten Thatfachen der praktischen Vernunft.

§. 222. a.

Die *Spekulation* hingegen führt, wenn sie von ihren eignen Grundsätzen ausgeht, und für sich selbst, ohne auf die moralischen Erscheinungen genaue Rücksicht zu nehmen, das Raisonement fortsetzt, zuletzt auf solche Behauptungen, welche alle moralische Gesetze, allen Unterschied zwischen sittlichen und natürlichen Gesetzen und allen innern sittlichen Werth zu vernichten scheinen.

*Ann.* Ein Lehrbegriff der Freyheit ist *spekulativ befriedigend*, wenn er keine Ausnahme von den allgemeinen Gesetzen der spekulativen Vernunft, insofern sie allgemein sind, zuläßt, und keine solche Vorstellungart von der Freyheit aufnimmt, die mit diesen Gesetzen logisch unvereinbar seyn würde.

Wenn er diese aufhebt, so ist er in *spekulativer Absicht*, also *theoretisch falsch*. Weiter zu gehen,  
*Moralphilosophie.* U hen,

hen, als jene Gesetze nöthigen, ist *theoretisch zufällig*, ob es gleich in praktischer Rücksicht *interessant*, und sogar *nothwendig* seyn kann.

§. 222. b.

Dies macht noch eine kritische Untersuchung ihres Inhalts, der Gründe und der Gränzen ihrer Gültigkeit in praktischer Absicht, und eine Auseinandersetzung der Art und Weise nothwendig, wie die Prinzipien der Vernunft in ihrer gedoppelten Anwendung, der theoretischen und der praktischen, zusammenstimmen.

*Ann.* Ein philosophisches System über die Freyheit ist praktisch und spekulativ, also *durchaus befriedigend*, wenn es sowohl den Forderungen der praktischen Vernunft, als den Gesetzen der spekulativen Vernunft volle Gerechtigkeit wiederfahren, beyde in ihrer nothwendigen Allgemeinheit gelten läßt, und ihre beyderseitigen für sich bestehenden Resultate so mit einander vereinigt, daß keinem von beyden der mindeste Abbruch geschehe.

Jede Theorie ist *durchaus falsch*, die beyden Forderungen keine Genüge thut; einseitig, und, wenn sie sich Vollständigkeit anmaßt, ebenfalls falsch, wenn auch nur die eine Forderung erfüllt, und die andere vernachlässigt oder verletzt wird. Der Fehler mag auf der praktischen, oder auf der spekulativen Seite liegen, so tritt er jedesmahl der Vernunft und ihren Rechten zu nahe, und muß endlich in seinen Folgen selbst denjenigen Vernunftgebrauch schwächen oder gar aufheben, den man einseitig, auf Kosten des andern begünstigen wollte. Sonst müßte die Vernunft mit sich selbst in einem Streite liegen, den sie selbst nicht beylegen könnte. Das Prinzip aller Einheit und Wahrheit müßte in sich selbst *Widerstreit* und *Irrthum* enthalten. Dann wären *Wahrheit* und *Sittlichkeit* bloße Chimären.

Wir



Wir setzen also voraus, daß entweder die moralischen Thatfachen, oder die angeblichen Aussprüche und Fakta der theoretischen Vernunft mißverstanden werden, wenn sie sich einander widersprechen, d. h. auf contradictorisch entgegengesetzte Behauptungen durch eine richtige Schlussfolge führen — oder es müßte in der Ableitung der Folgen aus den Prinzipien ein Fehler vorgegangen seyn.

Folgende Theorie — im Wesentlichen die nämliche, die schon in der ersten Ausgabe dieses moralischen Versuchs aufgestellt und (was sie mir selbst anfangs verdächtig machte) mit *allgemeinen Widerspruch* der nichts weniger als unkompetenten oder übelwollenden philosophischen Kunststrichter aufgenommen worden ist — sollte diesen Forderungen entsprechen, und sie fordert, nach eben diesen Maximen untersucht und beurtheilt zu werden. Es giebt gewisse *scheinbare Thatfachen*, die auf andern, als auf menschlichen Gründen der menschlichen Natur beruhen, und anderen Fakten zu widersprechen scheinen. Es ist nöthig, sie auf ihre zufällige Quelle zurückzuführen. Sonst ist Entzweyung der Vernunft mit sich selbst unvermeidlich, und auf jeden Fall muß also auch die Moralität einigen Abbruch leiden, man mag nun geradezu für das entscheiden, was dem sittlichen Interesse gemäß ist, oder für das Gegentheil. Die wissentliche Inkonsequenz zu Gunsten der Moralität wäre wohl selbst immoralisch —

§. 223.

*Entwurf.*

Es muß demnach, um den Gegenstand möglichst zu erschöpfen,

1. erklärt und untersucht werden, ob und inwiefern Freyheit in praktischer Absicht nothwendig sey?

U 2

2. 16-

2. bestimmt werden, *was die spekulative Vernunft in Absicht auf das Vermögen zu handeln für sich festsetze?* Endlich muß
3. untersucht werden, *ob und inwiefern sich die Forderungen der praktischen und die Gesetze der theoretischen Vernunft in der Anwendung auf das Vermögen zu handeln mit einander ohne Widerspruch vereinigen lassen?*

## §. 224.

*Erste Untersuchung, von Seiten der praktischen Vernunft.*

Die erste Untersuchung (§. 223. Num. 1.) erfordert

1. eine Angabe der vornehmsten *Thatfachen*, die wir in unfrem moralischen Bewußtseyn entdecken.
2. Erklärung dessen, was diese Thatfachen nothwendig *voraussetzen*, wenn sie vernünftig gedacht werden sollen.

*Ann.* Die *vernünftige Denkbarkeit* dessen, was wir als sittliche Thatfache annehmen, muß gezeigt werden, weil wir sonst jene angeblichen Fakta selbst als vernunftwidrig verwerfen, und für bloße Scheinerfahrungen halten müßten. Die *Erkennbarkeit*, d. i. die Möglichkeit, diese Fakta zu vollkommener Befriedigung aus erkannten Gründen zu erklären und abzuleiten, kann immer fehlen, ohne daß die Fakta durch diesen Mangel verdächtig werden: Nur muß diese ihre Unerklärbarkeit und Unbegreiflichkeit sich selbst erklären und begreifen lassen, und es darf nichts Widersprechendes angenommen werden.

§. 225.

*Moralische Thatfachen.*

*Moralische Thatfachen* nennen wir diejenigen Erscheinungen (Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen) des innern Sinnes, welche auf Moralität, als Gesetz unfres Geistes eine nothwendige Beziehung haben, und im *Gewissen*, als der innern Grunderscheinung der Moralität bey genauer Selbstbeobachtung angetroffen werden. Wir theilen sie in vier Klassen.

Die erste begreift unmittelbare Erscheinungen eines reinen Willens.

Die zweyte, Erscheinungen eines durch reines Wollen bestimmbaren Begehrens.

Die dritte, Erscheinungen eines durch reines Wollen nicht bestimmten Begehrens und Handlens.

Die vierte, Erscheinungen des Einflusses, den der reine Wille auf ein durch ihn entweder bestimmtes oder nicht bestimmtes sinnliches Begehren, gleichwohl äuffert.

§. 226.

1. *Erscheinungen des reinen Willens.*

1. Wir sind uns eines Wollens, d. h. eines Bestrebens zu handeln bewußt, welches weder durch bloß körperlichen Mechanismus, noch durch unmittelbare sinnliche Eindrücke und Vorstellungen, noch durch Begriffe von sinnlichem Nutzen oder Schaden, noch durch etwas Ueber sinnliches außer uns hervorgebracht wird, sondern durch uns selbst.

U 3

2. Wenn

2. Wenn wir uns dieses reinen Willens bewußt sind, so können wir ihn nicht auf einige willkürliche Handlungen einschränken, die dadurch bestimmt würden, sondern er bezieht sich auf alle Handlungen ohne Ausnahme, die unserer Willkühr unterworfen sind. Es ist ein *allgemeiner Wille*.
3. Die Regel dieses Willens leidet keine Veränderung unter allen Zeitumständen. Es ist ein *unveränderlicher Wille*.
4. Wir betrachten also *alle und jede* unsrer willkürlichen Handlungen als *moralisch*, d. h. als solche, die durch das sittliche Gesetz bestimmbar sind, die in einem solchen Verhältniß zu dem reinen Willen stehen, dem zu Folge das wirkliche Bestimmwerden durch reinen Willen keinesweges widersprechend, sondern sogar praktisch nothwendig, d. h. ein unveränderlicher, ewiger Gegenstand des reinen Willens ist.
5. Nur die unwillkürlichen und natürlichen Handlungen betrachten wir, insofern sie dies sind, als *unmoralisch*, d. h. als unbestimmbar durch den reinen Willen, deren Bestimmung durch reinen Willen einen Widerspruch enthielte.

*Ann.* Diese Erscheinungen liegen dem *ersten* praktischen Problem zum Grunde, und entscheiden für ein reines selbstbestimmendes und nicht durch fremde Bestimmung hervorgebrachtes Gesetz unsres Willens. Sie sind die Basis aller Moralphilosophie.

§. 227.

Wir sind uns bewusst eines Zwecks odèr Zieles unsrer Handlungen, welches nicht durch Sinnlichkeit, nicht durch etwas auſſer uns, daſ die Sinnlichkeit bestimmte, unſer Zweck und Ziel unſres Bestrebens iſt; *eines überſinnlichen Zwecks.*

Das Bestreben unſres reinen Willens (§. 226.) geht auf ein Gut, daſ durch dieſen Willen allein, und durch nichts anderes, um ſeiner ſelbſt willen, nicht wegen etwas anderen, ein Gut iſt.

Wir ſind uns bewusst, daſ wir nicht durch etwas anderes, ſondern durch uns ſelbſt, *durch unſren Willen beſtimmt werden, dieſes Gut für ein Gut zu halten.*

Der reine Wille betrachtet ſich ſelbſt, alſ ſein Gut, ſein Ziel und ſeinen Zweck; er beſtimmt ſich ſelbſt ſeinen Werth.

Wir ſind uns deſſen bewusst, daſ dieſes Gut, ſo bald wir eſ uns vorſtellen, von uns *alſ ein nothwendiges Gut*, d. h. alſ einzig mögliches Objekt eines nothwendigen Willens von uns vorgeſtellt wird.

Wir ſind uns deſſen bewusst, daſ dieſes Gut ohne Ausnahme, ohne Rückſicht auf irgend etwas anderes, oder auf wechſelnde Zeitumſtände, ein Gut ſey; ein *allgemeines und unveränderliches Gut.*

Wir finden eſ, ſobald wir unſ des reinen Willens und Geſetzes bewusst ſind, ohne Ausnahme und Einſchränkung zweckmäßig, nach dieſem Willen und Geſetz zu handeln, auf dieſen Zweck unſer Streben zu richten.

Wir erkennen folglich daſ reine Geſetz (Sittengeſetz)

gesetz) ohne Ausnahme und Einschränkung für praktisch gültig, d. h. in unsrem Bewußtseyn steht jede willkürliche Handlung in einem solchen Verhältnisse zu diesem Willen und seinem Gesetze, vermöge dessen es zweckmässig (gut) ist, daß sie ihm gemäß und durch dasselbe bestimmt werde.

In diesem Bewußtseyn erscheint es uns nie praktisch vernünftig, d. h. zweckmässig, gut, auch nur eine einzige willkürliche Handlung von der Beurtheilung nach diesem Gesetze, und von der Bestimmung durch dieselbe auszunehmen.

*Ann.* Diese Fakta liegen der Auflösung des zweyten Problems zum Grunde, und entscheiden für einen reinen selbstbestimmten Zweck unsres Wollens.

### §. 228.

#### 2. Erscheinungen eines durch reines Wollen bestimmbaren Begehrens.

Wir sind uns eines *sinnlichen Begehrens*, d. i. eines Bestrebens bewußt, welches durch unmittelbare sinnliche Eindrücke und Empfindungen bestimmt wird.

Wir sind uns eines *sinnlichen Willens*, d. h. solcher Bestrebungen bewußt, welche durch sinnliche Begriffe und Ideen des Nützlichen oder Schädlichen hervorgebracht werden.

Wir sind uns eines *sinnlichen Zweckes* (Gutes) bewußt, worauf unsre Bestrebungen gerichtet sind, und welcher bald ein einzelnes sinnliches Vergnügen, bald mehrere, bald der ganze Innbegriff derselben in harmonischer Verbindung, d. h. unsre Glückseligkeit ist.

Wir

Wir sind uns dessen bewußt, daß wir den reinen Willen auf das sinnliche Begehren beziehen, und das letztere durch das erstere so bestimmen können, daß wir auch begehren, was wir wollen, weil wir es wollen.

Wir sind uns dessen bewußt, daß das angenehme Gefühl, welches die Triebfeder der sinnlichen Bestrebungen ist, auch durch den reinen Willen und durch das Bewußtseyn des reinen Zweckes hervor gebracht werde.

Der Gegenstand oder Zweck des reinen Willens (das reine Gut), bringt, wenn wir uns desselben bewußt werden, dasselbe Gefühl hervor, welches der sinnliche Gegenstand erregt, und dieses Gefühl kann ein Objekt des reinen Willens zum Gegenstand des sinnlichen Begehrens machen, ob er es gleich an sich nicht ist.

Dies nehmen wir selbst alsdann gewahr, wenn das Objekt des reinen Willens mit dem Gegentheil eines Gegenstandes der sinnlichen Begierde, d. h. mit einem Gegenstande der sinnlichen Verabscheuung, mit dem unmittelbar Unangenehmen, oder mit seiner Ursache, dem Schädlichen unzertrennlich verknüpft ist.

Es wird selbst dann die Sinnlichkeit gegen den reinen Willen und Zweck nicht ganz gleichgültig bleiben, wofern wir uns nur des letztern wirklich bewußt sind.

Dieser Einfluß ist auf keinen Grad und auf keine Art der sinnlichen Begierden und Verlangen eingeschränkt, sondern beweist sich bey jeder Art und auf jeder Stufe der sinnlichen Begierde.

U §

Wir

Wir sind uns also einer *allgemeinen, notwendigen und unveränderlichen Triebfeder* bewußt, die ganz aus uns selbst entspringt, die wir selbst hervorbringen.

*Anm.* Diese Fakta beziehen sich auf das *dritte Problem*, und liegen der Auflösung desselben zum Grunde. Sie entscheiden für eine selbstbestimmte Triebfeder zu handeln. Wir fühlen sittlich, d. h. wir haben nicht nur ein reines Wollen (wie die vorigen Erscheinungen beweisen), sondern auch ein *durch reines Wollen allgemein bestimmbares Begehren*.

#### §. 229.

4. *Erscheinungen eines durch reines Wollen nicht durchaus bestimmten Begehrens und Handelns.*

Wir werden gewahr, daß *nicht alle* unsre willkürlichen Handlungen durch das *moralische Gesetz*, durch den reinen Willen, und dem reinen Zwecke gemäß, *wirklich bestimmt* werden, und worden sind.

Wir werden gewahr, daß unsre *Gefinnung*, d. h. die innere Bestimmung unsrer Gemüths- und Begehrenskräfte, und die Quelle unsrer einzelnen, innern und äußern Handlungen, *nicht ganz und immer mit dem sittlichen Gesetz übereinstimmt*, nicht völlig durch den reinen Willen bestimmt, nicht gänzlich der Werthschätzung des höchsten Zweckes und Gutes gemäß ist.

Wir bemerken *moralisch unlautere Handlungen*, d. h. solche, die nicht bloß durch den reinen Willen bestimmt werden.

Wir bemerken also *nichtmoralische Handlungen*



gen \*), d. h. solche, die ohne sittliche Gesinnung hervorgebracht werden.

Wir bemerken ferner *unmoralische*, d. h. solche Handlungen, die gegen die vorhandene sittliche Gesinnung geschehen sind, wo die sittliche Triebfeder andern sinnlichen Triebfedern nachgesetzt wurde.

Doch bemerken wir keine *boshaft unsittliche Handlungen*, die aus einer der moralischen real, durchaus und unmittelbar entgegengesetzten Gesinnung entsprungen, und in der Absicht unternommen wären, um gegen das sittliche Gesetz, wider den reinen Willen, und zu Vernichtung des höchsten Zweckes (Gutes) unternommen wären.

*Ann.* Diese Fakta bestehen mit den Thatfachen der vorigen Art, und entscheiden dafür, daß unser Begehren und Handeln nicht durchaus durch reines Wollen bestimmt wird, ob es gleich nach den vorigen als durchaus bestimmbar von uns angesehen wird.

### §. 230.

#### *Erscheinungen ähnlicher Art.*

Wir bemerken ferner, daß die Anlässe, Reitze, Gegenstände und *Sphäre unsrer Handlungen durch den reinen Willen ursprünglich gar nicht bestimmt werden*, daß wir diese und die Handlung, sofern sie auf dieselben bezogen wird (ihrer Materienach) gar nicht selbst bestimmen, sondern durch etwas von diesem Wil-

\*) In einer andern Bedeutung wird *moralisch* und *nichtmoralisch* oben §. 226. genommen. Dort bedeutet *Moralisch* das bestimmt werden können, hier das wirkliche bestimmt werden einer Handlung durch reinen Willen.

Willen unterschiedenes bestimmt und dem Willen zur Behandlung gegeben werden.

Von der Art sind nicht nur alle Gegenstände des äussern Sinnes, sondern auch alle Objekte des innern Sinnes, als — unfre eignen Vorstellungen, und die davon abhängenden sinnlichen Gefühle, Begierden, Verabscheuungen, Neigungen, Abneigungen und Leidenschaften.

In Ansehung deren bemerken wir eine gänzliche Abhängigkeit von den Zeitumständen, immerwährende Veränderung und Wechsel.

Gesetzt auch, daß wir uns bewußt zu seyn glaubten, daß wir etwas durch reinen Willen zu einer Handlung selbst bestimmten, und also eine *moralische*, d. h. durch reinen Willen, für den reinen Zweck bestimmte Handlung ausübten: so bleibt doch das Bewußtseyn übrig, daß in dieser materiellen Rücksicht die Handlung nicht durch uns selbst, nicht durch den reinen Willen bestimmt sey.

*Anm.* Diese Fakta widerstreiten dem *sittlichen Mysticismus*, wornach sich unfre Handlungen auf nicht natürlich gegebene Gegenstände bezögen.

### §. 231.

4. *Erscheinungen des Einflusses, den der reine Wille auf ein durch ihn bestimmtes, oder nicht bestimmtes, sinnliches Begehren äussert.*

In diese vierte Klasse (§. 225.) gehören folgende höchst merkwürdige Erscheinungen des Gewissens:

Wir unterscheiden unser Wollen von unfrem Begehren, und sind uns des reinen Willens, als unfres  
res

res eigentlich persönlichen Willens, des empirischen und sinnlichen als eines fremden, durch fremde Bestimmung hervorgebrachten Bestrebens bewußt.

Wir sind uns bewußt, daß wir immer nach Gesetzen des reinen Willens handeln *sollen*, d. h. daß dies immer praktisch nothwendig, zufolge des reinen, unveränderlichen Willens zweckmäßig und gut sey.

Wir sind uns also bewußt, daß dieser reine Wille und sein Gesetz keinen Zeitumständen unterworfen ist, daß er durch nichts in oder ausserhalb der Welt aufgehoben oder verändert werden könne, ohne gänzliche Zerstörung unfres innersten Wesens, unfre Person.

Weil dieser reine Wille seiner wesentlichen Tendenz nach sich auf alle willkürlichen Handlungen bezieht, und einen Bestimmungsgrund für sie alle in sich enthält: so sind wir uns bewußt, daß wir, so bald wir uns seiner bewußt werden, alle unfre geschehenen willkürlichen Handlungen und daraus entsprungenen Gesinnungen seiner Beurtheilung und Schätzung unterwerfen.

Dies ist das *Faktum der Zurechnung*.

§. 232.

*Fortsetzung.*

Wenn eine eigne oder eine willkürliche Handlung eines andern vernünftigen Wesens (eines Menschen) geschehen ist, und wir sind uns dabey unfres reinen Willens (den wir bey allen Vernunftweien, bey allen Menschen schlechthin voraussetzen) bewußt: so sind zwey Fälle möglich:

*Entweder*

*Entweder* sind wir uns bewußt (oder glauben vielmehr und setzen voraus), daß die Handlung und Gesinnung durch den reinen Willen und ihm gemäß wirklich ganz oder zum Theil bestimmt worden — dann legen wir dem so handelnden oder so gesinnten Wesen in Rücksicht auf diese Handlungen und Gesinnungen einen persönlichen Werth bey, der um so größer ist, je entschiednern, größern und reinern Antheil der reine Wille an Hervorbringung derselben gehabt hat, oder doch gehabt zu haben scheint. Das heißt, *wir rechnen diese Handlung zum Verdienste an, weil das so geschehen ist, was und wie es geschehen sollte.*

*Oder* wir sind uns bewußt (glauben oder setzen wenigstens voraus), daß die Handlung und die ihr zum Grund liegende Gesinnung, dem Gesetze des reinen Willens nicht gemäß, oder doch nicht durch dasselbe, wenigstens nicht gänzlich bestimmt worden sey — dann legen wir dem so handelnden oder so gesinnten Wesen in Rücksicht auf diese Handlungen und Gesinnungen keinen persönlichen Werth bey. Das heißt, *wir rechnen ihm von seinem Verdienste ab, wir rechnen sie ihm zur Schuld an.*

In diesem Falle setzen wir immer im Bewußtseyn voraus, daß die nicht geschehene Handlung dennoch *hätte geschehen*, und die nicht gebildete Gesinnung dennoch *hätte gebildet werden sollen*, d. h. wir sind uns bewußt, daß durch das Nichtgeschehen die praktische Nothwendigkeit (das Sollen, die Verbindlichkeit) nicht aufgehoben werde, daß der Grund dieser Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit bleibe, und durch nichts aufgehoben werde.

In diesem bleibenden und unzerstörbaren Bewußtseyn des Sollen, d. i. der praktischen *Nothwendigkeit* liegt zugleich mit ein Bewußtseyn der *Möglichkeit*, d. h. wir sind uns nichts bewußt, was jene Nothwendigkeit aufheben oder einschränken könnte.

S. 233.

*Fortsetzung.*

Wir schreiben aber keine unsittliche Handlung einem Mangel oder einer Veränderung des reinen Willens zu, den wir vielmehr von aller Schuld frey sprechen.

Bey aller Abnahme der persönlichen Werthschätzung unsrer selbst oder eines andern Menschen, in Rücksicht auf menschliche Handlungen und Gesinnungen, bleibt doch unsre Achtung unverletzt für den reinen Willen selbst und für den Menschen, sofern wir ihn noch immer als Subjekt desselben betrachten.

Wir *entschuldigen* uns selbst und (bey der Voraussetzung des unwandelbaren reinen Willens auch) andere, in so fern wir uns bewußt sind, daß der reine Wille, als unser eigentlich persönlicher Wille, an keiner unsittlichen Handlung und Gesinnung den mindesten Antheil genommen hat, und jemahls nimmt.

Wir *tadeln* uns gleichwohl selbst, d. h. wir misbilligen, wir erkennen als unzweckmässig das Verhältniß der sinnlichen Neigungen und Begierden zu den reinen Willen, da Ge nicht durch den letztern bestimmt worden.

Wir

Wir würden uns *selbst loben*, d. h. das Verhältniß unres reinen Willens zu dem sinnlichen Begehrungsvermögen für zweckmässig und an sich gut erkennen und erklären, wenn wir uns der wirklichen Unterordnung (des Bestimmtwerdens) des letztern unter (durch) den erstern bewußt wären.

Bey dem Bewußtseyn eines durch den reinen Willen nicht bestimmten Begehrens empfinden wir *Reue* und *Scham*.

*Reue*, weil wir unsre Handlung als unzweckmässig in Absicht auf unsren höchsten persönlichen Zweck betrachten.

*Scham*, weil man ein zweckwidriges Misverhältniß der innern sittlichen Kraft zu den übrigen Gemüchskräften gewahr wird.

Beyde Gefühle sind den Gefühlen ähnlich, die wir haben, wenn wir uns einer thätigen Verletzung eines niedern sinnlichen Zweckes (wir *ärgern* uns), oder einer Disharmonie der Gemüthsstimmung mit einer gewissen Absicht (wir sind *verlegen*) bewußt werden.

#### §. 234.

#### *Fortsetzung.*

Durch diese Gefühle werden wir selbst inne, daß wir jene Handlung nicht haben thun, diese Gemüthsstimmung nicht haben hervorbringen wollen, sondern daß ein fremder Einfluß uns nur an dem wirklichen Bewußtseyn dieses reinen Willens verhindert, und dasselbe verdunkelt hat.

Das tadelnde Urtheil und davon abhängige Gefühl bleibt, wenn wir uns auch der Unvermeidlichkeit

keit seiner Ursache bewußt sind; denn sein Grund, der reine Wille, ist unveränderlich, und verweist jede Abweichung.

In so fern ich aber dieses Gefühl selbst wieder als eine Einwirkung des reinen Willens auf die Sinnlichkeit, mithin als eine Wiederherstellung dieses zweckmäßigen Einflusses und der Harmonie meiner sammtlichen Kräfte betrachte, und den Charakter der Würde meiner Natur wieder anerkenne: so vermindert und schwächt es sich selbst. Ich nähere mich der Selbstzufriedenheit.

## §. 235.

*Fortsetzung.*

Dieser von neuem verstärkte Einfluß des reinen Willens auf das sinnliche Begehren, dessen jene Gefühle uns bewußt werden lassen, läßt uns inne werden, theils daß wir noch in sittlicher Beziehung unvollkommen (praktisch unzweckmäßig gestimmt) sind; theils daß wir vollkommener werden können. Es entsteht ein Wechsel der Gefühle der *Furcht* vor neuen Abweichungen, und der *Hofnung* des Besserwerdens, d. h. daß die sittliche Kraft eine größere Uebermacht über die übrigen Gemüthskräfte gewinnen könne und werde.

Beyde Gefühle beleben wieder das Bewußtseyn, und verstärken den Einfluß unfres reinen Willens.

## §. 236.

*Fortsetzung.*

Das Bewußtseyn der Schuldlosigkeit unfres reinen Willens erhält das Selbstgefühl unfres persönlichen  
*Moralphilosophie.* X *eben*

then Werthes, und bewahrt vor sittlicher Selbstverachtung und Verzweiflung.

Wenn im Gegentheile durch Vorurtheile diese Ueberzeugung verdunkelt, und diese eben so natürliche als praktisch nothwendige, d. h. zweckmäßige Wendung des moralischen Schmerzes verhindert wird: so verfehlt dieses Gefühl seines Zweckes, wozu die Natur es bestimmt hat; es stürzt uns in Selbstverachtung und Verzweiflung, die eine gänzliche Ueberlassung seiner selbst an die Sinnlichkeit, eine Hingebung in ihre Sklaverey, und Ruhe der sittlichen Kraft — wenigstens auf eine Zeitlang, zur Folge hat, bis sich das natürliche und zweckmäßige Bewusstseyn wieder herstellt, und das Vorurtheil seines Einflusses beraubt.

Wird das Bewusstseyn dieser Schuldlosigkeit in Absicht auf andere, deren Handlungen und Gesinnungen wir moralisch unvollkommen und fehlerhaft finden, verdunkelt: so verliert dadurch nicht unsere Achtung und Vertrauen für *diese* Menschen, sondern selbst für die Menschheit und für uns selbst, wodurch dem Einfluß des reinen Willens grosser Abbruch geschieht.

Um jede andere Vollkommenheit können wir den andern beneiden; nur um die moralische, als solche, nicht, weil sie als persönliche Eigenschaft der Menschen und Charakter der Menschheit uns das Bewusstseyn unsrer eignen Menschenwürde belebt, und mit dem Bewusstseyn eigner Schuldlosigkeit und des gleichen Werthes in Absicht auf reinen Willen verbunden ist, die allen Neid unmöglich macht.

Wenn



Wenn wir das Bewußtseyn unſrer Schuldloſigkeit dadurch wegvernünfteln, daß wir den moralisch zweckwidrigen Einfluß gegenwärtiger Zeitumstände auf Rechnung der ehemals vernachlässigten Selbſtbildung unſres Charakters ſchreiben, ſo werden wir — wenn uns kein Affekt am weitern Denken hindert — bald genug inne, daß wir nur die Schuld auf eine frühere Zeit zurückgeſhoben haben, für die aber eben dieſelbe Entſchuldigung, wie für die eben verfloſſene Zeit, paßt.

§. 237.

*Fortſetzung.*

Wir ſind uns des reinen Willens als Beſtim- mungsgrundes von dem höchſten Zwecke bevußt.

Wir ſind uns unſres ſinnlichen Begehrungsvermögens, als des Beſtim- mungsgrundes von Zwecken oder Gütern bevußt.

Aus dieſem vereinten Bevußtſeyn entſpringt das Urtheil: „es iſt praktiſch nothwendig, d. h. dem „reinen Zwecke und ſeiner Würde angemessen, daß „dieſer höchſte Zweck in der Welt vollkommen „erreicht werde,

Wir intereſſiren uns für dieſen Zweck, ſobald wir ihn denken, aus Gründen des reinen Willens ſo ſehr, daß der reine Wille, es mochte ſo ſeyn, Hoffnung wird, daß es ſo ſeyn werde.

Wir ſind uns also des reinen Wunſches und der reinen Hoffnung bevußt, daß der reine Wille ſeinen Zweck immer vollkommener erreichen werde.

Iede Erfahrung von dem Einfluße dieſes Willens beglaubigt dieſe Hoffnung.

X 2

Wir

Wir sind uns aber auch bewußt, daß wir keine aus der Natur des reinen Willens und des sinnlichen Begehrungsvermögens hergenommenen Gründe besitzen, welche die völlige Gewißheit des endlichen totalen Sieges unsrer moralischen Kraft über die andern Gemüthskräfte hervorbrächten:

Iene Hoffnung ist also mit Furcht und Beforgnis gepaart.

Die Hoffnung bewahrt vor Muthlosigkeit; die Furcht vor Uebermüthigem Leichtsinne und vor Trägheit in dem Gesichte der Realisirung unsres höchsten Zweckes.

*Ann.* Diese Fakta verrathen den Glauben an die Möglichkeit eines durch reines Wollen durchaus bestimmbareren Begehrens, und gehören zum vierten praktischen Problem, so wie auch die folgenden.

### §. 238.

#### *Fortsetzung.*

Wir sind uns bewußt, daß nach dem Urtheil über die Vorzüglichkeit des Zweckes, den unser reiner Wille festsetzt, vor allen Zwecken, vornehmlich die Sinnlichkeit strebt, (von welchem Urtheil wir ebenfalls ein Bewußtseyn haben) die Erreichung des letztern der Erreichung des erstern untergeordnet seyn sollte; d. h. daß diese Unterordnung, im Bewußtseyn unsres reinen Willens, als höchst zweckmäßig vorgestellt wird.

Mit andern Worten, wir sind uns bewußt, daß der reine Wille Würdigkeit, glücklich zu seyn, uns giebt; daß hingegen der Mangel desselben diese Würdigkeit nicht giebt.

Wir

Wir betrachten also, Gefinnungen und Handlungen eines vernünftigen Wesens als belohnungswürdig, so fern sie den guten Willen ausdrücken; als nicht belohnungswerth (strafwürdig), so fern sie diesem reinen Willen nicht entsprechen.

Wir sind uns dessen bewußt, daß unser reiner Wille Glückseligkeit (Belohnung) und den Mangel oder die Einschränkung derselben (Strafe) in der Welt vernünftiger Wesen so vertheilen würde, wie es die Würdigkeit mit sich brächte, wofern es in der Gewalt dieses Wesens mit reinem Willen stünde.

§. 239.

*Fortsetzung.*

Wir sind uns dieses Interesse so innig bewußt, welches der reine Wille an einer solchen Einrichtung nimmt, daß wir es sittlich wollen, diese Einrichtung der Welt sey wirklich.

Wir sind uns bewußt, daß das, was durch unsren reinen Willen geschehen soll, bey der Verbindung dieses reinen mit einem sinnlich afficirten und interessirten Willen in Einem Subjekte, nicht vollständig und ohne unüberwindliche Hindernisse geschehen könne, wofern diese Einrichtung mit ihren Gründen nicht wirklich vorhanden ist, von der wir wollen, daß sie seyn soll.

Wir finden es also *praktisch nothwendig* oder *rein zweckmäßig*, zu Folge unsres reinen Willens, daß dasjenige sey, was als existirend vorausgesetzt werden muß, damit dasjenige von vernünftig-sinnlichen Wesen *würklich geschehe*, was zu Folge ihres reinen Willens geschehen soll.

Wir sind uns bewußt, daß dieser unser reine Wille zu unvermögend ist, das wirklich zu machen, was seinem Zwecke gemäß ist;

aber auch bewußt, daß dadurch die Sache selbst und ihr Daseyn nicht unmöglich ist;

daß wir also voraussetzen können, ohne Widerspruch, es sey möglich und wirklich;

und daß wir es, dem reinen Willen und seinem Interesse gemäß, voraussetzen, d. h. *praktisch glauben* müssen.

Ein wesentliches Faktum der moralischen Vernunft ist demnach der *praktische Glaube* an eine sittliche Welteinrichtung und ihre Gründe — Gottheit und Unsterblichkeit.

Und zufolge dieser Voraussetzung, wollen und glauben wir auch, daß unser reiner Wille den sinnlich interessirten Willen gänzlich seiner Bestimmung unterwerfen, sich ihn successiv durchaus unterordnen werde.

*Anm.* Diese Fakta beziehen sich ebenfalls auf das *vierte* Problem, und beweisen den Glauben an ein durch reines Wollen durchaus bestimmbares Begehren; an eine in aller Rücksicht mögliche, unendliche Annäherung totaler Abhängigkeit des sinnlichen Begehrensvermögens von dem Gesetze des reinen Willens. Dieser Glaube hilft sich selbst und seinen nächsten Gegenstand realisiren, indem er zur Wegräumung der Hindernisse einer praktisch, nothwendigen Welteinrichtung thätig macht, durch die Voraussetzung, daß es möglich, daß der Zweck erreichbar sey.

§. 240.

*Erklärung dieser moralischen Thatfachen.*

Die nöthige Erklärung dieser (§. 225 — 239.) angeführten Thatfachen, die im moralischen Bewußtseyn angetroffen werden, kann nicht darinn bestehen, daß man den *letzten* Grund aller dieser Erscheinungen angiebt, und sie dadurch vollkommen begreiflich macht; denn dieser liegt immer verborgen — sondern darinn, daß man sie auf allgemeine Begriffe zurückführt, worinn sich diese mannigfaltigen Phänomene vereinigen, und wodurch ihre Verbindung verständlich wird.

§. 241.

*Freyheit in verschiedenem Sinne.*

Dieser Begriff (§. 240.) ist der Begriff von *Freyheit*, dessen wesentliches Merkmal ist: *Unabhängigkeit, Nicht-bestimmt werden, Selbstbestimmung*. Diese Unabhängigkeit kann aber auf verschiedene Weise gedacht werden:

- 1) als comparativ, oder absolut, im Gegensatze des comparativen.

*Absolut frey* ist etwas, was und in so fern es von nichts abhängt, durch nichts bestimmt wird, *durchaus* nur selbst bestimmt.

*Comparativ frey*, was und in so fern etwas nur nicht von dem oder jenem abhängt, nur gewisse Bestimmungen empfängt, nur in gewisser Beziehung selbst bestimmt.

- 2) Als beschränkt frey, oder unbeschränkt frey. *Beschränkte Freyheit* kommt einem Vermögen zu

handlen zu, das in einer Rücksicht frey, unbestimmbar, in einer andern Rücksicht nicht frey, sondern bestimmbar ist; oder einem Wesen, das ein selbstbestimmendes, aber auch ein bestimmbares Vermögen besitzt.

*Unbeschränkte Freyheit* ist die Kausalität eines Vermögens, welches schlechterdings selbstbestimmend und unbestimmbar ist; oder die Kausalität eines Wesens, welches nur ein selbstbestimmendes, und kein bestimmbares Vermögen zu handlen besitzt.

3) als gesetzmässig frey, oder gesetzlos frey.

*Gesetzmässige Freyheit* ist diejenige Unbestimmbarkeit des Handelns, deren Effekt, d. h. deren Handlungen sich auf irgend einige Weise nach Vernunftgesetzen bestimmt denken lassen.

*Gesetzlose Freyheit* wäre das Vermögen der Unbestimmbarkeit zum Handlen, dessen Wirkungen auf keine Weise den Vernunftgesetzen gemäß gedacht werden könnten. Endlich

4) kann Freyheit ein Gegenstand des *Wissens* oder des *Glaubens* seyn. Dieser Unterschied betrifft nicht die Freyheit selbst, sondern nur ihr Verhältnis zu unfrem Erkenntnisvermögen, d. h. ihre Modalität.

In welchem Sinne und in wie fern führen die angegebenen Data des sittlichen Bewußtseyns auf Freyheit? und welche entgegengesetzte Vorstellungsarten von dem menschlichen Handlungsvermögen werden eben dadurch verworfen?

## §. 242.

*Absolute, unumschränkte, gesetzmässige Freyheit des reinen Willens.*

Die erste Klasse von Erscheinungen (§. 226. — 227.), die zum ersten und zweyten praktischen Problem gehört, entscheidet für das Daseyn eines reinen Willens, als einer Thatfache im Bewußtseyn.

Das *sittliche Wollen*, als solches, (sensu reduplicatiuo) ist *rein*, d. h. unabhängig von sinnlichen Bestimmungsgründen.

Das Vermögen eines reinen Willens, d. i. die reine praktische Vernunft ist *frey* — von dem Einflusse sinnlicher Vorstellungen und Gefühle.

In so fern ich dabey stehen bleibe, vvirde diese *Freyheit* der Vernunft als eine *comparative* betrachtet, nemlich in Beziehung auf sinnliche Bestimmungen, vvelche dadurch ausgeschlossen vverden.

In so fern aber bey dem moralischen Wollen das Bewußtseyn aller Bestimmungsgründe wegfällt, in so fern es ein ganz unbedingtes Wollen ist (ohne *weil* und *wenn*): in so fern ist die *Freyheit* der praktischen Vernunft *absolut*, eine gänzliche Unabhängigkeit des sittlichen Wollens und Handlens von allem Bestimmwerden.

Die Vernunft, als Vernunft, ist *unbeschränkt frey*, sie ist für sich selbst in keiner Rücksicht bestimmbar.

Ein Wesen, das reine Vernunft besitzt, ist in so fern unbeschränkt frey. Also auch der Mensch, als rein vernünftiges Wesen betrachtet.

Ein Wesen, das unendliche reine Vernunft ist, oder besitzt — die Gottheit — ist absolut unbestimmbar; sie besitzt unendliche, allbestimmende Selbstmacht.

Einem Wesen, dessen Handlungsvermögen nicht durchaus rein vernünftig ist — wie der Mensch — kann diese unendliche, allbestimmende und unbestimmbare Selbstmacht nicht ohne Widerspruch zugeschrieben werden.

Der reine Wille wird als *sittlich*, d. h. selbstgesetzlich und gesetzgebend im Bewusstseyn vorgestellt. Die Freyheit der Vernunft ist also nicht eine gesetzlose, sondern *gesetzmassige Freyheit*, d. h. ihre Wirkungen lassen sich nach Vernunftgesetzen denken, sie sind nicht regellos.

Die Freyheit der Vernunft ist *ein Gegenstand des Wissens*, nicht des blossen Glaubens, weil ihr Bewusstseyn unmittelbar mit dem Bewusstseyn des reinen Willens, oder der Sittlichkeit verbunden ist.

### §. 243.

#### *Moralische Freyheit.*

Die *zweyte* Klasse von Erscheinungen (§. 228.), die sich auf das *dritte* praktische Problem bezieht, entscheidet für das Daseyn — eines *durch reines Wollen bestimmbaren Begehrens*, als einer Thatsache im menschlichen Bewusstseyn.

Ein Begehungsvermögen, welches durch reines Wollen bestimmbar ist, heisst *moralisch frey*.

Einem Wesen, welches ein durch reinen Willen bestimmbares Begehungsvermögen besitzt, kommt *moralische Freyheit zu*.

Wir



Wir sind uns also der moralischen Freyheit, als einer innern Thatfache bewußt.

§. 244.

*Weitere Entwicklung.*

Das Bewußtseyn der moralischen Freyheit enthält also zweyerley:

- 1) das Bewußtseyn des Selbstbestimmens, als einer Handlung des reinen Willens.
- 2) das Bewußtseyn des Bestimmtwerdens, als einer Affektion des sinnlichen Begehrungsvermögens.

Nur die erstere Rücksicht berechtigt zu dem Gebrauche des Wortes Freyheit.

*Moralische Freyheit* ist also die absolute Freyheit des Willens, so fern sie in Affektionen (einem Bestimmtwerden des sinnlichen Begehrungsvermögens) erscheint, und sich dadurch äußert.

Sie bemüht sich demnach, als ein Vermögen des Menschen, nach sittlichen, d. h. übersinnlichen Gründen zu handeln, in so fern das sinnliche Vermögen durch etwas übersinnliches bestimmt wird.

§. 245.

- I. Die moralische Freyheit, ist; *in Rücksicht auf ihren Bestimmungsgrund*, den reinen Willen, absolut, unumschränkt und gesetzmässig, d. h. das Bestimmende wird nicht bestimmt, enthält keinen Grund der Nichtbestimmung, und es bestimmt nicht zufälligerweise — doch nicht nach sinnlichen Gesetzen. §. 242.

2. In

2. In Rücksicht auf das bestimmbare Begehrungsvermögen ist sie
- a. *comparativ*, eine Unabhängigkeit von sinnlichen Bestimmungsgründen; denn es wird das Begehrungsvermögen allerdings bestimmt, aber nicht durch etwas Sinnliches, sondern Ueber sinnliches, den reinen Willen.
  - b. *beschränkt*, weil das Begehrungsvermögen nicht bloß für Bestimmungen durch den reinen Willen, sondern auch für andere Bestimmungen empfänglich ist.
  - c. *gesetzmäßig*, weil die Wirkung dieses Einflusses der reinen Vernunft unter Regeln gebracht, nach Vernunftgesetzen gedacht werden kann.
  - d. ein *Gegenstand der Erfahrung*, also nicht des bloßen Glaubens.

### §. 246.

Aus diesen verschiedenen Rücksichten, woraus sich sittliche Freyheit betrachten läßt, erklärt sich das scheinbar widersprechende Bewußtseyn des Selbstbestimmens und Bestimmtwerdens, des unbeschränkten Wollens und des beschränkten Handelns, des Gesetzlosen (in so fern der bestimmende reine Wille keinen sinnlichen Gesetzen unterworfen ist) und des Gebundenen an Gesetze.

### §. 247.

#### *Moralische Bestimmbarkeit.*

*Bestimmbarkeit durch reinen Willen*, oder moralisch-freye Bestimmbarkeit der Handlung, ist überhaupt

haupt die Möglichkeit, durch reinen Willen bestimmt und ihm gemäß hervorgebracht zu werden. Diese Möglichkeit, sittlich zu handeln, ist

1) *logische Möglichkeit*, Gedenkbarkeit ohne Widerspruch. Diese kommt jeder willkürlichen Handlung zu, so fern der Gedanke einer willkürlichen Handlung und einer sittlichen Bestimmung nie sich selbst (in abstrakto) widerspricht.

2) *reale Möglichkeit* — durch reinen Willen bestimmt zu werden, ist da, wenn die Gründe dazu vorhanden sind, ein bestimmendes und ein bestimmbares Vermögen zu handeln.

a) Eine *relative reale Bestimmbarkeit* der Handlung durch den reinen Willen ist da, sobald in dem handelnden Subjekte nur einige Wirkksamkeit der praktischen Vernunft, d. h. einige sittliche Gesinnung, vorhanden ist, welche das Handlungsvermögen modificiren könnte, die aber doch in anderer Rücksicht (relativ) unzureichend ist, andere Triebfedern zu überwinden.

b) *absolute, reale, sittliche Bestimmbarkeit* kommt einer Handlung nur in so fern zu, als zu ihrer moralischen Bestimmung schlechterdings und in aller Rücksicht hinreichende Gründe vorhanden sind.

Wo diese letztere vorhanden ist, da wird die Handlung auch wirklich moralisch bestimmt, und kann schlechterdings nicht unsittlich werden.

§. 248.

*Moralische Freyheit*, so weit sie aus den angegebenen Thatfachen erweislich ist, betrachten wir als den Grund der realen Möglichkeit (§. 247.) alle unsre Handlungen sittlich zu bestimmen — Diese Möglichkeit ist aber nach dem Folgenden *nur relativ*.

§. 249.

*Schranken der moralischen Freyheit.*

Die dritte Klasse von Erscheinungen (§. 229. 230.) beweist faktisch, daß unser Begehren und Handeln nicht durchaus sittlich, d. b. durch reinen Willen bestimmt wird.

Die Wirklichkeit nichtmoralischer sowohl als unmoralischer Gesinnungen und Handlungen (§. 229.) beweist unmittelbar ihre Möglichkeit.

Die Möglichkeit nichtmoralischer und unmoralischer Handlungen kann nicht in eben demjenigen zureichend gegründet seyn, worinn sich die Möglichkeit sittlicher Gesinnungen und Handlungen gründet — also nicht in der *moralischen Freyheit* des Menschen, sondern in dem Mangel derselben.

Da nun die moralische Freyheit faktisch erwiesen ist (§. 243.), so kann dieser Mangel nicht als absolut, sondern nur als Schranke gedacht werden.

Die *moralische Freyheit* des Menschen ist also beschränkt.

Die Gesinnung und Handlung des Menschen ist also nicht absolut bestimmbar durch den reinen Willen.

Ann. 1. Wenn die moralische Freyheit des Menschen absolut genannt wird, so geschieht dies nur im

im Gegensatz von einer *comparativen* Freyheit, von der Unabhängigkeit von gewissen Bestimmungsgründen; nicht aber im Gegensatz des beschränkten, endlichen.

**Ann. 2.** Einige rechnen zu der *moralischen Freyheit* auch das *Vermögen unsittlich zu handeln*. Diefs widerpricht aber dem Begriffe von einem sittlichen Vermögen, und eine solche Freyheit wäre ein Vermögen zu contradictorisch entgegengesetzten Handlungen, welches auf einen Widerspruch hinausläuft. Ein solches, in Absicht auf das, was es vermag, ganz und gar indifferentes Vermögen, dünkt mich, ein nonsensikalisches Vermögen zu seyn. Wir haben neben der *moralischen Freyheit*, d. h. neben dem Vermögen, sittlich zu handeln, auch ein anderes, aber sehr verschiedenes Vermögen; solche Handlungen auszuüben, und solche Gesinnungen zu hegen, die dem Sittengesetze der Vernunft zuwider sind. Diefs ist eine Folge der Einschränkung unsrer Freyheit, also in Beziehung auf die Vernunft, ihres Unvermögens, in Beziehung auf die übrigen Kräfte der menschlichen (überhaupt, der eingeschränkten vernünftigen) Natur, eine Folge von dem Verhältniß des bestimmaren Vermögens, der Sinnlichkeit, zu andern Bestimmungen, die nicht von dem reinen Vernunftwillen hervorgebracht werden — Folge von dem Verhältniß der Bestimmung, welche das sinnliche Begehungsvermögen von eigenthümlich sinnlichen Gegenständen, zu derjenigen Bestimmung, die es durch den reinen Willen erhält.

**Ann. 3.** Wenn daher Kant (Crit. d. reinen Vernunft S. 581. der zweyten Ausg.) sagt: *Die Vernunft ist die beherrschende Bewegung aller willkürlichen Handlungen* — so muß diefs einen Sinn haben, den ich nicht verstehe. Sonst müßte ich das, was er von *allen* willkürlichen Handlungen sagt, nur auf die moralisch freyen, vernünftigen und sittlichen Handlungen einschränken, und die unsittlichen

chen davon ausschließen. In welchem Sinne kann die Vernunft die Bedingung der Unvernunft genannt werden? —

Eben so verstehe ich die Stelle in *Kants Crit. d. prakt. Vernunft* S. 176 ganz und gar nicht, weil ich glaube behaupten zu müssen: Der Mensch ist zu der Zeit, da er Unrecht verübt, *nie völlig bey Sinnen*, d. h. er hat den Gebrauch seiner moralischen Freyheit nicht. Gleichwohl kann er zu derselben Zeit praktische oder psychologische Freyheit besitzen, und daher klug oder geschickt handeln. Hätte er moralische Freyheit brauchen können, hätte sich der Einfluß des reinen Willens auf seine Sinnlichkeit bis dahin erstreckt, so zweifle ich gar nicht, daß er auch sittlich würdige gehandelt haben.

*Ann. 4. Moralische Freyheit, wie einige sie erklären, als ein unumschränktes Vermögen der Vernunft; alle Handlungen eines vernünftigen Wesens zu bestimmen, kann man sich zwar ohne Widerspruch gedenken, aber nur als Eigenschaft eines uneingeschränkten, unendlichen Wesens, der Gottheit. — Wenn man aber von menschlicher Freyheit spricht: so muß man durchaus auf die besondern Verhältnisse vernünftig-sinnlicher, frey-mechanischer Wesen Rücksicht nehmen. Thut man aber dieses, und betrachtet die Natur des Menschen im Ganzen, so lehrt Erfahrung, daß es ganz unläugbar solche Zustände dieser Natur giebt, wo der Gebrauch der moralischen Freyheit aufhört. — Gränzen der Freyheit haben auch alle Vertheidiger derselben von jeher angenommen; selbst diejenigen nicht ausgenommen, welche von einem unbegrenzten oder unumschränkten Vermögen, sittlich zu handeln, sprechen. Sie suchen dem Widerspruche dadurch auszuweichen, daß sie Gränzen der Freyheit von Gränzen ihres Gebrauches unterscheiden, welches aber wohl nur eine leere Distinktion ist. Vergl. d. Recens. der ersten Ausg. dieser Moralphilof. in der Ienaischen Allg. Lit. Zeitung v. J. 1791. Num. 108.*

§. 250.

§. 250.

Die Schranken der moralischen Freyheit (§. 249.) sind nicht Schranken der Gültigkeit des Sittengesetzes. Diese Gültigkeit beruht auf dem unwandelbaren, und in seiner Beziehung auf willkürliche Handlungen durchaus unbeschränkten reinen Willen. Die praktische Nothwendigkeit, d. h. die höchste Zweckmäßigkeit gut zu handeln, und die Angemessenheit solcher Handlungen zu dem Naturgesetze des reinen Willens, wird durch nichts aufgehoben oder beschränkt.

§. 251. a.

*Merkmale des Begriffs von moralischer Freyheit.*

1. *Willkühr.*

Bey der weitem Entwicklung des Begriffes von moralischer Freyheit, entdecken wir folgende Merkmale :

1. Handlungen der moralischen Freyheit sind *willkührlich*.

*Willkühr* (arbitrium) ist das Vermögen, nach Vorstellungen zu handeln. Das Bewusstseyn der moralischen Freyheit entscheidet für Gründe in dem Subjekte, und gegen diejenigen, welche außer demselben liegen.

Willkühr ist *comparative Freyheit* von dem zwingenden Einflusse materieller Dinge.

Die Längnung der Willkühr, oder die Behauptung der Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen zufolge den Bewegungsgesetzen

*Moralphilosophie.*

Y

racn

zen der Materie heisst *materieller Mechanismus*, oder *Fatalismus*. Er läuft der Erfahrung zuwider, und hebt alle Sittlichkeit gänzlich auf.

Die Willkühr hat Grade, wie das Leben überhaupt. Je mehr etwas als bloße Materie wirkt, je weniger Willkühr kommt ihm zu.

§. 251. b.

2. Freye Willkühr.

2. Moralische Freyheit setzt *praktische Freyheit* überhaupt voraus.

Die innern Gründe, wovon die willkührlichen Handlungen (§. 251. a.) abhängen, können seyn

- a. lediglich die unmittelbaren Eindrücke der Vorstellung eines Objekts auf das sinnliche Begehrungsvermögen — *thierische Willkühr*, *arbitrium brutum*.
- b. vernünftige Ueberlegungen und Bewegungssachen — *freye sinnliche Willkühr*, *arbitrium sensitivum liberum*, praktische Freyheit, Unabhängigkeit von dem allgemein zwingenden Einflusse thierischer Gefühle.

Das moralische Bewusstseyn entscheidet für das letztere.

Eine Philosophie, welche die Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen aus thierischen Instinkt — behauptet, heisst *thierischer Fatalismus*, und ist eben so erfahrungswidrig, als der Moral nachtheilig.

Die freye Willkühr hat, der Erfahrung gemäfs, ihre



ihre Stufen. Der Einfluss der Vernunft auf unsere Entschlüsse und Handlungen kann zunehmen; die Abhängigkeit von dem unmittelbar thierischen Antriebe kann abnehmen; das sinnlich vernünftige Wesen (der Mensch) kann *geschickter* und *klüger*, d. h. empirisch praktisch vernünftiger werden.

§. 251. c.

3. *Reine praktische Vernunft.*

3. Moralische Freyheit setzt *reine* praktische Vernunft voraus.

Die Vernunftgründe, wovon freye Willkühr bestimmt wird (§. 251. b.), lassen sich ihrer Beschaffenheit nach näher angeben. Es sind

- a. entweder lediglich und allein Gründe *der empirischen Vernunft*, d. i. der Vernunft, so fern sie von sinnlichen Erfahrungen im Schließen ausgeht, und zu sinnlich bestimmten Zwecken Kenntniss der Mittel und Entwürfe hergibt, die unsern Willen bestimmen — *empirisch praktische Freyheit*;
- b. oder es können auch *reine Vernunftideen* ein Wollen hervorbringen, oder doch dasselbe modificiren — *reine praktische Vernunft*.

Unser Bewusstseyn lehrt uns zwar

- 1) daß wir *größtentheils* nur einen Einfluss der *empirischen Vernunft* auf die Wahl der Mittel erfahren; die uns zu Erreichung unserer sinnlich erzeugten Absichten dienlich scheinen.
- 2) daß zu jeder Handlung unsres Willens uns ein gewisser *Stoff zur Behandlung durch die Sinnlichkeit*

lichkeit gegeben werden, und daß wir dadurch erst zur Thätigkeit überhaupt angereizt werden müssen. Aber

- 3) das Bewußtseyn des moralischen Gesetzes (§. 124. f.), als einer Triebfeder unsres Willens (§. 163.), überzeugt uns dennoch, daß die Vernunft für sich selbst auch fähig sey, nach ihren eignen, reinen, nicht sinnlichen Ideen den Willen zu bestimmen; daß der Zweck einer vernünftigen Handlungsweise schon für sich selbst, ohne weitere Absicht auf sinnliche Zwecke, uns interessire, und daß das *eigentliche Wollen, seiner Form (Wesen) nach*, durch etwas bestimmt werde, was von allem sinnlichen Eindrücke und Objekte der Begierde verschieden ist.

Die praktische Freyheit des Menschen ist eben dadurch eine moralische Freyheit, daß das Begehren durch reine Vernunft bestimmbar ist, und daß der Bestimmungsgrund unsrer Handlung selbst von dem Zwecke der empirischen Vernunft nicht schlechterdings abhängt.

Auch diese moralische Freyheit hat ihre Grade; denn wir können *weiser und sittlich besser*, d. h. moralisch freyer werden.

Die Längnung der moralischen Freyheit, und die Behauptung, daß wir schlechterdings nur durch Gründe der sinnlich angewandten Vernunft, also durch sinnliche, aber vernünftig gedachte Zwecke zu unsern Handlungen bestimmt und genöthigt würden, heißt *sinnlicher Fatalismus* — ein System, dem die Eudämonisten in der Sittenlehre (§. .) zugehan sind, das aber dem reinen Bewußtseyn des Sittenge-

engesetzes widerspricht, und sich mit Grundsätzen einer reinen Sittenlehre durchaus nicht vereinigen läßt.

§. 252.

*Böser Wille, böses Begehrungsvermögen.*

Die Fakta (§. 229. 230.) beweisen ferner, daß es in der menschlichen Natur weder einen *bösen Willen*, d. h. ein ursprüngliches Prinzip das zu wollen, was mit dem Sittengesetze streitet, noch ein *böses Begehrungsvermögen*, d. h. eine der Sinnlichkeit wesentlich eigne und dem Sittengesetz direkt widerstreitende Bestimmung zum Handeln gebe. Also auch — keinen gegen Sittlich-Gutes und Böses gleichgültigen, sich auf eine und dieselbe Weise verhaltenden Willen — *Praktischer Indifferentismus*.

Das Böse, als Böses, können wir weder wollen, noch begehren; sondern wir wollen nur das an sich Gute; wir begehren nur das Sinnlich angenehme und Nützliche.

In dem Willen selbst ist also gar kein Hinderniß des Sittlichguten; in dem Begehrungsvermögen wenigstens kein solches, das ihm direkt entgegensteht.

*Ann. 1.* Also haben wir keine Freyheit, keinen ursprünglich innern Bestimmungsgrund, das Böse zu wollen. In dieser Rücksicht sind wir bloß abhängig.

*Ann. 2.* Die Behauptung eines an sich bösen Willens oder Begehrens — *unfistlicher Fatalismus* der Bosheit — ist der Erfahrung nicht gemäß, und würde alle Sittlichkeit aufheben. Dahin gehört z. B. die kralle Augustinische Vorstellung von der Erbsünde. Sie veranlaßt einen andern *schwärmerischen*

riſchen Fatalismus, der den guten Willen nicht ſelbſtthätig, ſondern durch übernatürliche Einwirkung eines höhern Weſens entſtehen laßt — mit oder ohne Zwang. Der Menſch kann höchſtens dem guten Antrieb eines fremden Geiſtes widerſtehen.

**Ann. 3.** Die Behauptung eines gegen Gutes und Böſes indifferenten Willens iſt unfrem Bewußtſeyn entgegen, und hebt eben ſo, wie die Meynung von einem lediglich böſen Willen, alle Sittlichkeit auf.

**Ann. 4.** Iſt der Wille des Menſchen (endlichen Vernunftweſens) nicht an ſich böſ, oder gegen das Gute und Böſe indifferent, ſo folgt daraus, daß kein Menſch (kein endliches Vernunftweſen) die wirklichen Hinderniſſe des Erfolgs von dem reinen, ſittlichen Willen auf ſeine Gefinnung und auf das Leben ſich ſelbſt ſetzt, ſondern daß ſie ihm durch etwas anderes ohne Zuthun ſeines Willens geſetzt ſind. Auch macht er ſie ſich niemals ſelbſt unüberwindlich; weder indem er ſie unmittelbar vergrößert, noch indem er ihre Gegenkraft geſichtlich vermindert. — Daher verſtehe ich nicht, wie Kant in der *Critik der praktiſchen Vernunft* S. 175. ſagen kann: das vernünftige Weſen verſchafft ſich ſeinen Charakter ſelbſt, wenn damit nicht bloß das Sittlichgute im Charakter, ſondern auch der Mangel deſſelben und die innere Quelle der Vergehungen gemeynt ſeyn ſoll.

**Ann. 5.** Immoralische Handlungen und Gefinnungen hängen alſo auf keine Weiſe von der (Freiheit) eignen, abſoluten Selbſtthätigkeit (obwohl von der Willkühr), ſondern vielmehr von dem Mangel derſelben ab. Und dieſer Mangel iſt keine Folge einer vorhergehenden boſhaften Selbſtthätigkeit. Sonſt gäbe es einen böſen Willen, ein positives eignes Prinzip unſittlicher Handlungen, als ſolcher. — Daher begreife ich ganz und gar nicht, in welchem Sinne Kant *Crit. der praktiſchen Vernunft*, S. 178.) ſagen kann, daß die ganze

Kette

Kette von Erscheinungen, in Ansehung dessen, was nur immer das moralische Gesetz angehen kann (also auch in Ansehung des Unfittlichen) von der *Sponsanz* des Subjekts, als Dinges an sich, abhängt — das (S. 179.) alles, was aus der Willkühr des Menschen entspringt, wie ohne Zweifel jede vorsätzlich verübte Handlung, eine *freye* Kausalität zum Grund habe; das die Bosheit des Böfewichts die Folge der *freywillig angenommenen* — *bösen* — Grundsätze seyn soll, welche ihn nur noch um desto verwerflicher und strafwürdiger machen — Diese und andere Urtheile ähnlicher Art scheinen mir darum nicht so gewissenhaft zu seyn, wie sie *Kant* nennt, weil sie aller Gerechtigkeit und Billigkeit nicht etwa bloß zu widersprechen scheinen, wie *K.* meynt, sondern in der That widersprechen. Erklären und entschuldigen lassen sie sich dadurch, das solche Beurtheiler die individuelle Natur des andern nicht kennen, und ihren eignen sittlich gebildeten Charakter auf sittlich ungebildete Menschen übertragen. Verwerflich bleiben dergleichen Grundsätze, Gesinnungen und Handlungen immer; aber *der Mensch* ist darum nicht verwerflich, weil er diese ausübt, und jene hegt oder besitzt.

§. 253.

Das Bewußtseyn lehrt ferner, das alle Anreize und Stoffe zum Handeln uns gegeben, nicht selbstthätig hervorgebracht werden — also, Nichtfreyheit, ein Bestimmwerden in Absicht auf die Materie unsrer Handlungen.

*Ann.* 1. Eine solche Freyheit, welche auch die Gegenstände der Behandlung selbstthätig hervorbringt, kann nur demjenigen Wesen beygelegt werden, in dessen Vorstellung das Daseyn der Gegenstände sich gründet; dem allmächtigen Welterschöpfer, dem Unendlichen.

*Ann. 2.* Das Vorgeben, daß der menschliche Wille auch den Stoff zum Handeln selbstthätig hervorbrächte, ist eine Ueberschreitung der Schranken des endlichen Vernunftvermögens, eine Art von *fröhlichen Mysticismus* oder Schwärmerey. Diese behauptet also eine *transcendente Freyheit*.

## §. 254.

Ferner, daß aller zur Behandlung gegebene Stoff sinnlicher Natur ist, von Gegenständen der Sinnlichkeit herrührt, und nach Gesetzen der Sinnlichkeit aufgenommen wird.

Unsre moralische Freyheit ist also eine *sinnlich angewandte Freyheit*.

Die entgegenstehende Behauptung eines übersinnlich mitgetheilten Stoffes und Anreizes zum Handeln, führt nothwendig zu der andern Behauptung, daß wir durch praktische Vernunft diese übernatürlichen Einflüsse nicht selbstthätig modificiren können, weil der Einfluß der Vernunft zwar sinnliche Bestimmungen nach bekannten Gesetzen der Sinnlichkeit modificiren kann, die Gesetze übernatürlicher einwirkender Kräfte hingegen natürlich unbekannt sind, und also keine moralisch zweckmäßige Modifikation durch vernünftige Selbstthätigkeit zulassen.

Dies wäre mythischer, *schwärmerischer*, *unsittlicher Fatalismus*.

*Ann.* Dahin gehört z. B. die Behauptung von Versuchungen des Teufels. Dadurch wird abermahls ein sittlich feynsollender *schwärmerischer Fatalismus* und *Mechanismus* zum Guten — hervorgebracht.

§. 255. a.

*Metaphysische Freyheit.*

Führen wir den Begriff von moralischer Freyheit, als einen Begriff der sittlichen Erfahrung, auf metaphysische Merkmale zurück, wodurch er von der reinen theoretischen Vernunft gedacht werden kann, so gelangen wir zu der Idee von *absoluter metaphysischer Freyheit*.

§. 255. b.

*B e g r i f f.*

*Absolute Freyheit* ist soviel, als ein Vermögen *unbedingter Kausalität*. Dieser Begriff ist vernünftig denkbar. Man verbindet nur den Verstandesbegriff von Wirklichkeit (Kausalität) mit der Vernunftidee des Unbedingten, als Merkmale Eines Begriffes. Diese Vereinigung — unbedingte Wirklichkeit — enthält nichts Innerlich Unmögliches, Widersprechendes.

Eine freye, unbedingte Handlung, als solche, ist für uns *unerkklärbar* und *unbegreiflich*. Denn wir erklären und begreifen eine geschehene Handlung durch die Bedingung, wovon sie abhängt. Was nun keine Bedingung hat, das Unbedingte — ist eben darum für uns unerklärbar und unbegreiflich.

Unbedingte Kausalität ist *überhaupt*: *reine Selbstbestimmung* zu handeln, die nicht bestimmt wird; auf eine sinnlich wahrnehmbare Begebenheit bezogen — ein Vermögen, eine Handlung *schlechtsbin anzufangen*.

Eine bedingte Kausalität wird bestimmt, und fängt nicht absolut an zu wirken.

Y 5

§. 255. c.

## §. 255. c.

In so fern wir uns moralischer Freyheit, d. h. einer Bestimmbarkeit unsres Begehungsvermögens durch reinen Willen, bewußt sind (wie gezeigt worden), welcher reine Wille ein unbedingtes Gesetz befolgt, das keinen anderweitigen Zweck seiner Befolgung voraussetzt, keine Einschränkungen und Bedingungen (kein *weil* und *wenn*) derselben zuläßt, und aus keiner Einwirkung eines fremden Wesens auf unsren Willen sich erklären läßt: so müssen wir annehmen:

- 1) unser sinnliches Begehungsvermögen ist nicht absolut frey, denn es wird zu einer gewissen Wirkung bestimmt, es sey durch eigenthümlich sinnliche Gegenstände, oder durch einen Akt des reinen Willens, der darauf einfließt. Seine Kauffalität ist also jederzeit bedingt. Allein
- 2) der reine Wille selbst hat unbedingte Kauffalität; denn er bestimmt, ohne bestimmt zu werden. Er fängt eine Handlung der sinnlichen Kräfte an, ohne das etwas da wäre (in unsrem Bewußtseyn), wovon seine Thätigkeit wieder abhänge.

Dem reinen Willen müssen wir also absolute Freyheit beylegen, dem zu folge, dessen wir uns in moralischen Bestimmungen bewußt sind.

*Anm.* Theoretisch wäre es vielleicht noch immer gedenkbar, das etwas außer der Sphäre unsres Bewußtseyn liegendes, diese Willensakte bestimmte, und das sie folglich *an sich bedingt* wären. Aber es ist 1) kein theoretischer Grund da, dies anzunehmen. Der *intelligible Fatalismus* wäre demnach theoretisch *grundlos*, obgleich nicht sich selbst widersprechend; 2) praktisch dürfen wir nur auf dasje-



dasjenige Leben, dessen wir uns bewusst sind. Wir sind uns aber eines freyen Willens bewusst. Alles weitere Erklären wäre ein theoretisch und praktisch fruchtloses und zweckloses Herümtappen in einem Gebiete der Dinge an sich selbst, wo wir nichts finden können, weil wir da nichts zu suchen haben. Diese Frage ist eigentlich *transcendens*.

§. 255. d.

Die absolute *unbedingte Wirkksamkeit* des reinen Willens schließt *nicht* in sich

- 1) *unbedingte Existenz* desselben, oder des Subjekts, dem dieselbe zukommt. Wenn wir also gleich die Wirkksamkeit des reinen Willens mit allem Rechte frey und unbedingt nennen: so können wir dennoch ohne Widerspruch das Daseyn dieses freyen Wesens von Gott, als dem *Schöpfer*, d. h. dem Urheber des Daseyns aller vorhandenen Substanzen an sich selbst — herleiten. Dadurch wird die selbstbestimmende Thätigkeit nicht aufgehoben, das das selbstthätige Wesen einem andern seine, folglich bedingte, Existenz zu verdanken hat.
- 2) noch *Unendlichkeit*. Das selbstbestimmende Vermögen ist darum nicht nothwendigerweise allbestimmend, oder allvermögend.

Das absolute steht nur dem bedingten, comparativen entgegen, nicht dem beschränkten, endlichen.

Folglich kann man sich eine *bestimmte Größe* der absoluten Freyheit, *Grade* derselben, oder etwas, was dem Grade (der sinnlich vorgestellten eingeschränkten Größe) als sein Analogon ent-

entspricht, gedenken, ohne daß dadurch der Grundbegriff von absoluter Freyheit zerstört würde.

Die absolute Freyheit schließt alle und jede *positive Gründe* aus, die sie selbst zu einer gewissen Bestimmung positiv bestimmten, aber nicht *negative Gründe*, die ihre Selbstbestimmung oder ihren Einfluss auf etwas anderes ausschließen und unmöglich machen können.

3) noch *äußere Bedingungen* ihrer Wirkung. In so fern wir einen Akt des freyen Willens in concreto, d. h. als selbstbestimmende Behandlung eines gewissen Gegenstandes betrachten, wird Existenz, und ein solches Verhältniß dieses Gegenstandes zu der Kraft des reinen Willens dabey vorausgesetzt, dem zufolge diese *Handlung in concreto* möglich ist. Die Handlung, als Handlung, ihre Form oder die Handlungsweise, ist darum gar nicht bedingt; und wird, so fern sie von dem reinen Willen abhängt, ganz und gar nicht durch die Materie der Handlung bestimmt.

4) noch *Grundlosigkeit* oder Unabhängigkeit der aus Freyheit geübten Handlungen von einem *zureichenden* Grunde. Die Freyheit ist nur, negativ (als unbestimmbares Vermögen) gedacht, der Grund der Unabhängigkeit ihrer Handlung von fremden Ursachen; aber positiv, als Selbstbestimmendes Vermögen gedacht, begründet sie selbst zureichend gewisse Handlungen, die eben, weil sie durch sie begründet sind, freye Handlungen sind und heißen. Freyheit ist keine Grundlosigkeit, wiewohl unergründlich, ein unbegreiflicher, unerreichbarer Grund.

5) Noch

g) *Noch Gesetzlosigkeit.* Die Selbstbestimmung ist gesetzmässig. Ihr Gesetz ist das Sittengesetz. Dadurch werden ihre Handlungen gesetzmässig (nach Vernunftgesetzen denkbar) ihrer Form nach. Hängt nun der Stoff oder die Sphäre ihrer Thätigkeit ebenfalls von Gesetzen, wenn gleich nicht von ihren eignen, sondern von fremden Gesetzen ab: so fällt auch in dieser materiellen Rücksicht alle Gesetzlosigkeit, aller Zufall, und alles Ungefähr gänzlich bey Seite. Die Wirkungen der Freyheit sind also sämmtlich nach nothwendigen Vernunftgesetzen denkbar, weil weder ihre Form noch ihre Materie gesetzlos oder unbestimmt ist.

§. 256.

*Moralische Freyheit* überhaupt, und ihre metaphysische Voraussetzung, *absolute Freyheit des Willens*, ist demnach als *Thatsache des unmittelbaren Bewusstseyns* erwiesen.

Allein eine besondere Bestimmung dieser Freyheit, die wir bey der Moralität voraussetzen müssen, leuchtet nicht als ein Gegenstand des unmittelbaren Bewusstseyns ein, sondern kann bloß als ein *Gegenstand des moralischen Glaubens* angenommen werden, der auf der vierten Klasse moralischer Erscheinungen beruhet.

§. 257.

In der vierten Klasse (§. 231 bis §. 239.), welche mit dem vierten praktischen Problem in Verbindung steht, kommen Thatsachen und Erscheinungen vor, welche beweisen, daß wir — ein durch reines Wollen durchaus bestimmbares Begehren, oder eine

eine durch Annäherung mögliche *gänzliche* Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft, oder eine *gänzliche* Abhängigkeit des Begehrens und Handelns von dem sittlichen Gesetze haben müssen.

Freyheit in dieser Bedeutung ist ein Gegenstand des Glaubens, oder ein moralisches Postulat, dessen Werth in unsrer Ueberzeugung von dem sittlichen Interesse abhängt, das wir daran nehmen. Die subjektiven Gründe dieses Glaubens sind folgende.

### §. 257. b.

#### *Logische Möglichkeit.*

1. Es liegt nichts Widersprechendes in dem Begriffe; er ist *logisch möglich*.

In dem Begriffe von einem Hindernisse der subjektiven Moralität, d. h. des Erfolgs von dem reinen Willen in den Erscheinungen des sinnlichen Begehrens- und Handlungsvermögens — liegt kein Merkmal der *absoluten Unüberwindlichkeit*.

In dem Begriffe von Schranken der sittlichen Freyheit liegt kein Merkmal, daß diese Grenzen nicht ins Unendliche (in indefinitum) könnten erweitert werden.

Es ist unerweislich, daß die Freyheit absolut beschränkt wäre.

Unerweislich, daß der reine Wille nicht alles vermöge.

Unerweislich, daß in der Sinnlichkeit schlechterdings keine Harmonie mit dem reinen Willen bewirkt werden könne.

Un-

Unerweislich, daß ein unmittelbares Prinzip des Bösen, ein dem Guten direkt entgegenwirkendes Prinzip in der Natur unsres Begehrungsvermögens liege.

§. 257. c.

*Reale Möglichkeit.*

2. Die sittlichen Erscheinungen, die in der Erfahrung vorkommen, können die *reale Möglichkeit* zwar nicht hinreichend darthun, aber doch einigermaßen erläutern.

Der reine Wille richtet sein Bestreben auf *alles*, was der Willkühr unterworfen ist, ohne eine Art oder einen Grad von Hindernissen so zu achten, daß er seine Forderung selbst einschränke.

Ist sein Gesetz übertreten: so verstärkt er seinen Einfluss, um wenigstens nach Vollbringung der bösen That das sinnliche Begehrungsvermögen seinem Zwecke harmonisch zu bestimmen.

Daher Gefühle der Unzufriedenheit mit sich selbst, der Scham und Reue.

Dieser Einfluss des moralischen Prinzips hört erfahrungsmässig niemahls ganz auf.

Ofters scheint sogar erst nach einer auffallenden Verletzung dieses Willens, der verstärkte Einfluss des reinen Willens eine Totalrevolution in den Neigungen und Gesinnungen zu bewirken, die in der moralischen Bildung unendlich weiter führt, als viele hinderungslose und glückliche Versuche zuvor auszurichten vermögend waren.

§. 257. d.

## §. 257. d.

3. Indessen — geben alle diese Fakta *keine unmittelbare natürliche Gewißheit*, daß der reine Wille wirklich jedes Hinderniß einst glücklich besiegen werde — weil uns sowohl die mögliche Gewalt des reinen Willens, als die mögliche Kraft und Grösse eines Hindernisses, und der Gang unsres künftigen Schicksals, nebst seinem Einflusse auf unsre sittliche Bildung, gänzlich unbekannt ist.

Wir wissen also eigentlich *nicht*, ob wir moralisch besser oder schlechter werden werden. Wir können die Gränzen der Freyheit auf keine Weise bestimmen.

Eben um deswillen ist aber auch keine Gewißheit vom Gegentheile möglich. Der Gegenstand übersteigt alle unsre mögliche Einsicht.

## §. 257. e.

4. Die unabweisliche Forderung des reinen Willens ist unbegrenzt. In so fern er auf unsre Gesinnung Einfluß hat, müssen wir durchaus *wollen*, daß ihr möglichst vollständige Genüge geschehe, und daß ihr Ziel erreicht werde.

Soll dieser Wille kräftig werden, soll das Bestreben, sich moralisch zu bilden, Dauer und Festigkeit erlangen — wie dieser Wille selbst gebietet — so muß ein *moralischer Glaube* an die allbesiegende Kraft des sittlichen Willens, und an eine allmählig der Vollendung sich nähernde Bildung, folglich an eine absolute moralische Bildungsfähigkeit des ganzen Begehungsvermögens sich erzeugen.

Ich



meiner sittlichen Bildung, mit jedem Zuwachs an Kraft moralischer Gesinnung, mit jedem Sieg über die Macht meiner Leidenschaft, meines Schicksals und der Natur.

Wächst mit jeder Vorstellung eines Tugendhaften im Kampf, eines Verzweifelnden über sein Vergehen.

Daher die Rührung des Wohlgefallens an sittlich tragischen Situationen des Lebens.

Vergl. *Schiller* über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen, in der *Thalia*. 1792. Erstes Heft. S. 92. ff.

§. 257. g.

6. Dieser Glaube bereitet sich selbst seinen Gegenstand, den Sieg. Alles ist möglich dem, der da glaubet.

§. 257. h.

7. Wie unfre Tugend schwankt, wie unfre Glaube an Tugend und unfre Verehrung ihres unendlichen Werthes abnimmt und wankt: so sinkt der Glaube an diese allvermögende Freyheit. Glaube an Tugend ist Glaube an Freyheit. Giebt es Eine moralische Handlung: so sind wir frey. Die Anhänglichkeit an der Idee davon steigt und sinkt mit dem Bewußtseyn moralischer Gesinnung. Der edelste Mensch glaubt am festesten an Freyheit, weil er ihrer am meisten inne wird. Der ganz unedle könnte sie gar nicht glauben, weil er ihrer gar nicht inne wird, und nicht frey seyn will.

Der



Der moralische Mensch kann zwar nicht sagen: ich *bin* frey, denn ich *erkenne* mich als frey; aber doch: ich *bin* frey, denn *ich will* frey seyn, d. h. ich achte über alles ein Gesetz der Freyheit, ein Gesetz, das auf der Voraussetzung von Freyheit ruht, und ohne sie — ein Widerspruch ist. Wer Freyheit als das höchste Gut, als den Grund seiner ganzen Würde erkennt, und so schätzt, wie sich gebührt, und keinen Widerspruch in ihr entdeckt, der — glaubt an die Realität dieses höchsten Gutes, so weit es ohne Widerspruch geschehen kann — also durch *Annäherung*.

§. 258.

*Uebergang.*

Wir untersuchen nun (nach den obigen Entwurf §. 223.) zweytens: was die bloß spekulirende Vernunft für sich selbst in Absicht auf das Vermögen zu handeln festsetze. Wir finden, daß die Spekulation in Absicht auf unsre Handlungen entscheidet

- 1) für *sinnliche* Nothwendigkeit aller Handlungen in dem Context der Natur.
- 2) für absolute *übersinnliche* Nothwendigkeit der letzten Bestimmungsgründe unsrer Handlungen, außerhalb dem erkennbaren Naturcontext.

§. 259. a.

1. *Naturnothwendigkeit.*

*Empirisch sinnlicher Determinismus.*

Wir mögen aus Antrieben des sinnlichen Begehrungsvermögens (*willkürlich*, §. 251. a.) oder

aus Beweggründen der sittlich angewandten Vernunft, d. h. aus vernünftig gedachten und verbundenen sinnlichen Antrieben (*praktisch frey*, §. 251. b.), oder endlich aus reinen Vernunftideen (*moralisch frey*, §. 251. c.) handeln: so geht doch in allen diesen Fällen jedesmahl vor dem Zustande der Handlung, (*die wir wahrnehmen*), ein anderer Zustand unfres Gemüthes und der veranlassenden Außendinge, wozu es in Verhältnissen steht, der Zeit nach voraus, auf welchen jener regelmäßig und gleichförmig erfolgt, so daß unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen das Nichthandeln: sowohl, als jede andere, von derjenigen, welche geschieht, verschiedene Handlung, für bedingt unmöglich gehalten wird. *Empirisch sinnlicher Determinismus.*

## §. 259. b.

## B e w e i s .

Diese Behauptung (§. 259. a.) einen allgemeinen Naturnothwendigkeit einer jeden Handlung zu jeder bestimmten Zeit nach unwandelbaren Naturgesetzen, oder die Verwerfung der sinnlichen Zufälligkeit irgend einer Handlung, kann zwar

- 1) nicht durch Erfahrung erwiesen werden; weil diese uns überhaupt nichts ohne Ausnahme allgemeines und nothwendiges lehren kann. — S. die Logik, und die Critik der reinen Vernunft.
- 2) Aber sie hat auch nicht bloß die allgemeine Analogie der Erfahrung für sich, wie einige Deterministen ihren Gegnern allzuwillkührlich einräumen.

3) Son-

- 3) Sondern sie stützt sich auf ein *notwendiges Verstandesgesetz*, den *Grundsatz der Kauffalität*, welches selbst aller Erfahrung als Bedingung ihrer Möglichkeit zum Grunde liegt. S. *Critik der reinen Vernunft und Metaphysik.*
- 4) Sie begünstigt das *Interesse der Naturforschenden Vernunft*. Ohne Voraussetzung eines solchen gesetzmässigen Zusammenhanges aller Zustände und Handlungen des Gemüthes könnten wir den (thelematologischen) psychologischen Gesetzen des Begehrungsvermögens und Willens nicht einmal nachspüren.
- 5) Selbst die *Anwendung praktischer Vernunftgesetze* würde *unmöglich*, so bald wir gänzliche Zufälligkeit unsrer Willenshandlungen annehmen.

*Ann.* Das allgemeine Naturgesetz — *alles was geschieht, hat seine Ursache* — enthält die beyden besondern Gesetze: *in mundo non datur casus*, und: *in mundo non datur fatum*. Kants *Crit. d. r. Vern.* (Zweyte Ausg. 1787.) S. 281. ff.

§. 260. a.

2. *Uebersinnliche Nothwendigkeit.*

*Intelligibler Fatalismus.*

Wenn auch unsre sinnlich wahrnehmbaren Handlungen, als Erscheinungen betrachtet, sich in etwas denkbaren obgleich nicht erkennbaren, nemlich Uebersinnlichen zuletzt gründen, wovon die wahrnehmbaren Handlungen nur sinnliche Vorstellungsarten sind: so sind doch diese denkbaren Bestimmungsgründe der Handlungen, sofern wir sie denken (d. h. nicht als Dinge an sich, sondern als Noumena),

mena), den Vernunftgesetzen des Denkens unterworfen, wenn sie gleich als Noumena, nicht unter den Gesetzen der Sinnlichkeit stehen.

Nun sind aber die Begriffe von *Grund*, von *Gesetz*, von *Nothwendigkeit* — nicht solche Begriffe, die von der Vorstellung der Zeit oder von unsrer sinnlichen Vorstellungsart überhaupt abhängen, sondern reine Vernunftbegriffe, die zu allen Denkbaren gehören.

Folglich dürfen wir auch in Ansehung der übersinnlichen Bestimmungsgründe unsrer Handlungen keinen (vernunftlosen) Zufall, d. h. Gesetzlosigkeit, Nichtnothwendigkeit, annehmen. Es bleibt also nichts übrig, als gesetzmässige Nothwendigkeit. Denn es giebt schlechterdings keinen Mittelweg zwischen beyden, weil sie einander conträdictorisch entgegengesetzt sind, d. h. weil die ganze Sphäre der Denkbarkeit und Möglichkeit auf die Begriffe von Nothwendigkeit und Zufall eingeschränkt ist.

Wir müßten also entweder überhaupt nichts denken, über das übersinnliche Substrat der Natur und aller ihrer Erscheinungen, oder wir müssen uns dasselbe als zureichenden und gesetzmässigen Entscheidungsgrund aller unsrer erscheinenden Handlungen gedenken. *Intelligibler Fatalismus.*

#### §. 260. b.

##### *Anwendung auf Immoralität.*

Gesetzt nun, daß es *immoralische* und *nichtmoralische Handlungen* (§. 229.) gebe, so muß auch zu diesen Erscheinungen ein zureichend entscheidender Grund in dem Intelligiblen angenommen werden; es muß etwas als vorhanden gedacht werden, was zugleich

zugleich mit dem Daseyn der Vernunft, d. h. mit ihrer Wirkksamkeit auf Erscheinungen, auch den bestimmten jedesmahligen Grad dieses Einflusses bestimmt. Ob nun gleich das, was als letzter denkbarer Grund die Erscheinungen bestimmen soll, nicht selbst wieder Erscheinung seyn kann — weil es widersinnig ist, daß eine Erscheinung ein Ding an sich selbst bestimmen soll; und obgleich also die Sinnlichkeit, so wie sie selbst sinnlich vorgestellt und erkannt wird, die Vernunft an sich nicht bestimmen und einschränken kann: so müssen wir doch (wegen der Eingeschränktheit der sittlichen Erscheinung) annehmen, daß dasjenige, was der Sinnlichkeit und allen ihren Erscheinungen *an sich* (als ihr denkbarer Grund) zum Grunde liegt, oder das übersinnliche Substrat der Natur, diese wahrgenommene Einschränkung der Vernunftwirkungen in der Erscheinung nothwendigerweise bestimme.

Dieser Gedanke ist nicht nur *problematisch möglich*; denn was der Erscheinung, als Erscheinung widerspricht (nehmlich Bestimmungsgrund eines Noumenon zu seyn), das widerspricht nicht nothwendigerweise ihrem Substrat, als Noumenon.

Und wenn wir der Grundlosigkeit, d. h. der theoretischen Vernunftlosigkeit ausweichen wollen, so müssen wir diesen problematischen Gedanken *assertorisch* denken.

Vergl. *Kants Kritik der Urtheilskraft.* (Berlin. 1790.) Einleitung. S. LII. Anmerk.

*Ulrichs Eleutheriologie.* Iena. 1788. §. 9. ff.

*Ann.* Es ist also nicht nur kein vernünftiger Grund vorhanden, sondern es läuft sogar wider alle Gesetze unsres vernünftigen Denkens, wenn man

immoralische oder nichtfittliche Handlungen der Menschen als wirklich einräumt, und gleichwohl — eine unumschränkte Freyheit des Willens an sich selbst, d. h. eine gränzenlose Unabhängigkeit des intelligiblen Würcens von intelligiblen Gründen; und ein unumschränktes Vermögen der Vernunft, auf alle wahrnehmbare Handlungen eines endlichen vernünftigen Wesens, einen bestimmenden Einfluß zu haben, um sie dadurch moralisch zu machen, annimmt — da sie doch nicht alle moralisch werden.

Es ist wahr, wir kennen die Dinge an sich selbst nicht, aber so bald wir sie denken, betrachten wir sie als *Noumena*, müssen sie also auch vernünftig — oder gar nicht denken. Kann es je erlaubt seyn, etwas, weil es Ding an sich ist, wider die Gesetze der Vernunft zu denken? Nie, oder wir sind gedrungen, jeder Unvernunft beyzustimmen, wenn nur der Gegenstand ein Ding an sich ist. Wenn wir unsre Vernunftgesetze nicht darauf anwenden dürfen: so dürfen wir sie gar nicht denken, so müßten wir den ganzen Begriff von einem Noumenon als verwerlich aufgeben. Besser gar nicht denken, als wider Gesetze der Vernunft denken wollen. —

Es ist wahr, wir können das Gesetz der Vernunft vom zureichenden Grunde nur dann und in so fern auf bestimmt erkennbare Gründe von etwas anwenden, wenn und so fern die Gegenstände sinnlich sind, und in der Zeit existiren. Der Grundsatz von Ursache und Wirkung, als eine Formel der bestimmten Anwendung des Satzes von zureichendem Grunde, ist daher nur für Verhältnisse der Sinnenwesen unter sich selbst und ihrer Veränderungen gültig. Denn eine Ursache ist ein der Zeit nach vor seiner Folge (der Wirkung) vorausgehender Grund — Aus allem dem folgt aber zunächst weiter nichts, als daß wir den Grundsatz von Ursache und Wirkung nicht auf *Noumena* beziehen, daß wir bey dem Ueberfinnlichen

lichen keinen der Zeit nach vorhergehenden Realgrund, d. h. keine Ursache annehmen, und da wir von Gründen überhaupt, die nicht Ursachen sind, keine Anschauung, folglich gar keine *individuell bestimmte* Vorstellung, sondern nur einen allgemeinen Begriff haben → daß wir die Bestimmungsgründe der Noumena nur im Allgemeinen voraussetzen, aber nicht ihrer Beschaffenheit und Natur nach bestimmen, und so bestimmt, wie Ursachen in der Sinnenwelt, erkennen können.

Die Anmaasung einer Kenntniß dessen, was Noumena, ihre Erscheinungen, und das Verhältniß der erstern zu den letztern bestimmt, wäre allerdings transcendent, d. h. eine unzulässige Ueberschreitung der Gränzen unfres Erkenntnißvermögens. Allein die Voraussetzung von etwas Unbekannten und Unanschaulichen dieser Art, ist bloß vernünftig; und wir dürfen doch wohl dasjenige vernünftig denken und annehmen, was wir übrigens freylich nicht anzuschauen und bestimmt zu erkennen vermögend sind.

Ohne die Gründe, welche die Freyheit einschränken, zu kennen; ohne den Grad ihrer Wirkung und die Größe, der die Vernunft in ihrer Wirksamkeit einschränkenden Bedingungen bestimmen zu können, müssen wir doch, um dem Zufall auszuweichen, das Vorhandenseyn von dergleichen Gründen, wegen der Beschaffenheit der entsprechenden Erscheinungen voraussetzen.

Nur das unendliche, allgewaltige Wesen, die Gottheit, ist in aller Rücksicht schlechterdings frey und unabhängig.

Für die beyden Fragen, die sich uns aufdringen, nemlich

1) wie ist Vernunft und ihre Selbstthätigkeit möglich? wie bringt sie Erscheinungen und Naturgesetze derselben hervor?

2) Warum offenbart sich nicht in allen wahrnehm-

nehmbaren Handlungen gleiche Vernunftthätigkeit, gleiche Moralität? warum äußert sich bald mehr das bestimmende, bald mehr das bestimmbare Vermögen des Willens? — giebt es in unserm Erkenntnisvermögen keine *Data*, zu bestimmt entscheidenden Antworten. Aber die Fragen selbst sind doch rechtmäßig, weil sie vernünftig sind, und die allgemeine, unbestimmte Beantwortung, daß auch hier nichts Grundloses, Gesetzloses und Zufälliges angenommen werden dürfe, ist nothwendig, wenn wir den Vernunftgebrauch nicht gänzlich aufgeben wollen. — Vernunft, ihren Einfluß auf sinnliche Erscheinungen, und die verschiedenen Einschränkungen und Grade desselben, kennen wir als Fakta; Gründe der Möglichkeit davon müssen wir annehmen; sie liegen aber in dem bloß Denkbaren und in seinem Verhältnisse zu dem Erkennbaren.

Unsre Vorstellung davon ist bloß analogisch: *wie sich verhält die Erscheinung der Moralität zu der Erscheinung der Immoralität, so verhalten sich Vernunft an sich selbst und das Intelligible, welches der Sinnlichkeit zum Grunde liegt, zu einander.* Alles, was dem sinnlichen Kauffalverhältniß eigenthümlich ist, als das Vorhergehen eines Grundes, das Nachherentstehen einer Folge, muß bey bloß gedachten Kauffalverhältnissen der Noumenen weggelassen werden.

### §. 261. a.

#### *Scheinbarer Widerspruch.*

Diese spekulative Behauptungen einer theils sinnlichen, theils übersinnlichen Nothwendigkeit scheinen mit den oben angezeigten moralisch nothwendigen Voraussetzungen zu streiten, und dieselben gänzlich wieder zu vernichten.

### §. 261. b.



§. 261. b.

*Praktische Folgen des Determinismus.*

Nach dem System des empirisch sinnlichen Determinismus (§. 259. a.) sind alle Handlungen meines Willens nichts anders, als Begebenheiten in der Natur, und also den Naturgesetzen unterworfen, wornach jede Begebenheit in einer bestimmten Zeitreihe ihren gesammten Zeitverhältnissen gemäß nothwendig und unausbleiblich erfolgt. Es ist also schlechterdings unmöglich, daß ich etwas anderes wolle, oder thue, als dasjenige, was der Innbegriff aller Zeitumstände mit sich bringt.

Um diesem Grundsatze in seiner ganzen Allgemeinheit treu zu bleiben, muß, wie es scheint, der *consequente Determinist* die sogtlich anzugebenden Folgerungen aus seinem Systeme ebenfalls einräumen, ob sie gleich der praktischen Vernunft zu widersprechen scheinen \*).

„Wenn es ein moralisches Gesetz giebt, so kann es nichts anderes seyn, als Eines von den Naturge-

\*) Da kein mir bekannter *Determinist* diese Folgerungen, sofern sie der Sittlichkeit und ihrem Interelle zu nahe treten, in sein System ausdrücklich und vollständig aufgenommen, und da vielmehr ein jeder es versucht hat, seine Grundsätze mit der Moralität so gut wie immer möglich zu vereinigen: so wird mich niemand in Verdacht haben, als wollte ich hier mit irgend einem *Deterministen* streiten, und wohl gar seine Moralität angreifen. Ich erkläre und bestreite den *Determinismus*, ein System von Behauptungen und Folgerungen, wie ich mir dieselben als zusammengehörig denke, und bin von aller persönlichen Beziehung gänzlich entfernt.

turgesetzen, wornach alle Erfolge in der Welt bestimmt werden. Da deren mehrere sind, so kann dieses Eine nur einige Erfolge bestimmen. Die Gültigkeit eines Naturgesetzes (*in so fern es als Naturgesetz betrachtet wird*), ist auf die Fälle seiner Wirksamkeit eingeschränkt. Mithin ist auch das sogenannte Sittengesetz (*wenn man es als Naturgesetz, als Bestimmungsgrund gewisser Naturerscheinungen ansieht*) nur so weit gültig, als es befolgt wird, als es mit keinem andern physischen (psychologischen, thelematologischen) Gesetze des Begehrungsvermögens in Collision kommt. *Verbindlichkeit* (das Sollen) ist (*in so fern der Erfolg desselben in der Natur erscheint*) eine Art physischer Nothwendigkeit der Wirkung gewisser Naturkräfte, die durch den Einfluß anderer Naturkräfte unter gewissen Zeitumständen aufgehoben wird, also nur da und zu der Zeit (*als Gegenstand der Natur*) vorhanden ist, wo und wenn die Wirkung zu Stande kommt. *Pflicht* ist die Nothwendigkeit, gewisse Naturgesetze des Begehrungsvermögens zu befolgen. *Verletzung der Pflicht* ist nur eine Befolgung anderer, (*in Bezug auf die Natur*) eben so nothwendiger und gültiger Naturgesetze, die aber nicht moralisch genannt werden, welche die Befolgung der moralischen unmöglich machte. Das *Pflichtmäßige* und das *Pflichtwidrige* ist beydes eine gleich nothwendige und unhintertreibliche Folge aus dem Verhältnisse, worinne unter den gesetzten Umständen alle Naturkräfte zu der meinigen standen. Die Vernunft kann (*in so fern sie bloß die Uebereinstimmung einer Handlung mit Gesetzen der Natur vor Augen hat*) die Uebertretung eines moralischen Gesetzes nicht tadeln, ohne partheiisch ein gleichartiges Gesetz dem andern, welches an seiner Stelle befolgt worden, vorzuziehen; ihre Beobachtung

achtung (in Rücksicht auf *Naturmäßigkeit*) nicht loben, ohne Ein Gesetz Einem andern von gleicher Nothwendigkeit vorzuziehen. Alle moralische Begriffe und Sätze sind (in so fern sie und ihre Wirkungen erscheinen) physisch zu verstehen, oder sie sind chimarisch, d. h. dem Vernunftbegriffe von einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit der Natur widersprechend; alle Ausdrücke in der Sprache, die sie bezeichnen, (als *Sollen, hätte sollen, es war Pflicht* u. d. gl.); verlieren ihre eigentliche Bedeutung, in welcher sie von dem Physischen gänzlich unterschieden werden, so lange man kein anderes Richtmaas der Beurtheilung wählt, ausser demjenigen, welches die Vernunft in der bloßen Betrachtung und Erkenntniß der Welt, als theoretische Vernunft gebraucht.

*Ann. 1.* Spinoza hat diese Folgen am klärtesten gesehen und dargelegt. Die Hauptstelle, die hieher gehört, ist Spinozae Tractat. Polit. Cap. II. §. 5. die schon oben in andrer Absicht ausgezeichnet wurde.

*Ann. 2.* Die in Parenthesis gesetzten Worte dieses Paragraphen enthalten diejenigen Einschränkungen, wodurch eine Vereinigung mit den Aussprüchen der praktischen Vernunft möglich ist. Die *moralische Nothwendigkeit*, d. h. die Zweckmäßigkeit ist von der *Naturnothwendigkeit* himmelweit verschieden. Es ist also nicht widersprechend, daß etwas als physischnothwendig und sein Gegentheil doch als praktisch nothwendig gedacht wird. Spinoza hat diesen Unterschied vernachlässigt.

§. 261. c.

*Fortsetzung.*

Stehen die (*wahrnehmbaren*) Gründe jeder Handlung eines sinnlichvernünftigen Wesens (des Menschen)

sehen), zu der Zeit, da es handelt, gänzlich *ausser seiner Gewalt*; erfolgen alle seine Handlungen *jetzt und immerdar* nach einer unhindertreiblichen Nothwendigkeit, nicht aus einem eignen, selbstthätigen Prinzip, sondern aus der Konkurrenz der Weltkräfte, wo sich vielleicht der Beytrag seiner eignen Kraft, wie das Unendlichkleine zu dem Unendlichgrossen der Summe aller übrigen wirkenden Kräfte verhält; so scheint dadurch *aller innere Werth* der Sittlichkeit *aufgehoben* zu werden, welcher lediglich durch Selbstthätigkeit des handelnden Wesens bestimmt wird.

*Ann. 1.* Hier wird nur vorläufig erinnert, und unten ausgeführt, daß in dem Ausdrücke „*ausser meiner Gewalt stehen*“ eine Zweydeutigkeit liegt. Es kann *erstens*, so viel bedeuten als: ganz und gar *durch fremde Bestimmung entstanden seyn*; *zweytens*: von solchen Gründen abhängen, die *nicht als in einer bestimmten Zeit entstehend angegeben werden können*. Die letztere Bedeutung schliesst die Selbstthätigkeit nicht aus; die erstere legt mehr in den Anspruch der spekulativen Vernunft hinein, als wirklich darinn enthalten ist.

*Ann. 2.* Von den *wahrnehmbaren* Gründen einer Handlung gilt nicht der Schluss auf die nicht wahrnehmbaren, intelligiblen Bestimmungsgründe dessen, was in der Wahrnehmung vorkommt.

*Ann. 3.* Die Bestimmungsgründe der Handlung können verschieden seyn. Zu jeder Handlung, auch zu der moralischen, gehört ein *materieller Grund*, und von diesem gilt allerdings dasjenige ganz, was in dem §. behauptet wird. Allein nicht von dem *formalen*, oder von dem Grunde der bestimmten Handlungsweise. Zu dem *Moralischen* der Handlung, welches, wie oben gezeigt worden, in ihrem Formale besteht, liefern die übrigen Kräfte der Natur keinen Beytrag, sondern diese bestimmen bloß den Stoff zum Handeln. Das Moralische

ralische hängt aber lediglich von dem eignen reinen, freyen und selbstthätigen Willen ab.

§. 261. d.

*Fortsetzung.*

Wenn die Handlungen (*als sinnliche Erscheinungen*, die zu einer gewissen Zeit entstehen, betrachtet, und nach Naturgesetzen beurtheilt werden, und in dieser Betrachtungsart) Folgen der bedingten Naturnothwendigkeit sind: so ist *keine Handlung*, die in der Zeit geschieht, *möglich, welche absolut anfienge*, und dem handelnden Wesen an sich selbst, unabhängig von andern Dingen und von seinen eignen vorhergehenden Zuständen, zugehörte. Eine solche Handlung, d. h. eine Handlung der absoluten Freyheit (dergleichen die moralische seyn müßte, nach §. 255.), würde sich *in dieser Eigenschaft weder wahrnehmen, noch mit dem Verstande erkennen lassen.*

*Ann.* Dieß gilt aber alles nur, in so fern ich die Handlung als Erscheinung in ihrem sinnlich wahrnehmbaren Caußalnexus betrachte. Allein dieß ist nicht der einzige Gesichtspunkt, der sich bey Beurtheilung der Handlungen nehmen läßt.

§. 261. e.

*Fortsetzung.*

Unter dem Einflusse der Zeitumstände und nach Naturgesetzen, kann das vernünftig sinnliche Wesen nicht zu jeder Zeit das (unbedingte) moralische Gesetz befolgen. Die Nothwendigkeit seiner Befolgung könnte demnach (*in so fern sie als Naturnothwendigkeit betrachtet wird*) nur auf diejenigen Fälle gehen, wo es wirklich geschieht. Es wäre Unsinn.

sinn, sie auf diejenigen Fälle und Zeiten auszudehnen, wo das Gegentheil nothwendig ist. Der Zwang der Sinnlichkeit wechselt nach Umständen mit dem Zwange der Vernunft ab.

*Ann.* Allein die praktische Nothwendigkeit oder Zweckmäßigkeit sittlich zu handeln, hört darum nie auf.

§. 261. f.

*Folgen des übersinnlichen Fatalismus.*

Gesetzt auch, daß man die Naturnothwendigkeit der Handlungen als in dem Intelligiblen gegründet vorstellt, so scheinen sich aus dem intelligiblen Fatalismus dieselben moralischwidrigen Folgen ziehen zu lassen — nemlich Aufhebung der Selbstthätigkeit — Vernichtung alles sittlichen Werthes — eingeschränkte Gültigkeit des Sittengesetzes.

*Ann.* Hier lassen sich alle Erinnerungen der Anmerkung zu §. 261. a. b. c. d. e. ebenfalls wieder anwenden. Die Ausführung folgt sogleich. Was hier gesagt worden, ist bloß als vorläufiger Wink auf das Folgende zu betrachten.

§. 262. a.

*Vereinigung.*

Die dritte Frage (nach dem obigen Entwurf §. 223.) ist: *in wie fern lassen sich die Forderungen und die Gesetze der theoretischen Vernunft in der Anwendung auf das Vermögen zu handeln ohne Widerspruch mit einander vereinigen?*

*Ann.* 1. Wäre der von der spekulativen Vernunft gewählte Standpunkt, die menschlichen Handlungen zu beurtheilen, der einzig mögliche; gäbe es keine andere Art und Weise, sich die Causalität

lität der Handlungen, ihre Nothwendigkeit und Gesetzmäßigkeit vorzustellen: so würde allerdings folgen, daß der Begriff von einem *unbedingten Sollen* (moralischer Nothwendigkeit) ein ungültiger, durchaus unanwendbarer Begriff, und daß alle Urtheile, die sich darauf beziehen, (z. B. des Selbstadels über das Geschehene) leer und chimärisch, die eigentlich sittlichen Gefühle aber (z. B. der Schaam vor mir selbst, der Reue) schwärmerisch und phantastisch seyn.

*Ann. 2* Gleichwohl sind diese Begriffe und Urtheile für sich selbst beständig und evident, keine zufälligen Erzeugnisse der Erziehung oder Gewöhnung, und wie das moralische Gesetz selbst, unmittelbar in unserm Bewußtseyn von der Vernunft, als nothwendige Thatfache gegeben, so daß wir gänzlich unvermögend sind, sie irgend einer Spekulation aufzuopfern, oder um ihretwillen abzuändern.

*Ann. 3.* Der offenbare Widerstreit, worein hier die spekulative Vernunft mit der praktischen geräth, fordert zu Versuchen einer möglichen Vereinigung auf, die sich nur von einer genauen Bestimmung und Einschränkung des Inhalts und der Gültigkeit von den Grundätzen der Vernunft in ihrem gedoppelten Gebrauche erwarten laßt. — Bey der Vereinigung darf aber weder der Spekulation, noch der praktischen Wirklichkeit der Vernunft das mindeste vergeben werden.

§. 262. b.

Die spekulativen und praktischen *Behauptungen* stimmen unter sich überein. Sowohl der sinnliche Determinismus, als der übersinnliche Fatalismus lassen sich mit dem Bewußtseyn von, und mit dem praktischen Glauben an Freyheit und mit dem zweckmäßigen Gebrauch der Freyheit vereinigen.

Eben so kommen das *Interesse* der spekulirenden und der praktischen Vernunft in keine unvereinbare Collision mit einander. Man hat aber diese Vereinigung auf verschiedenen *unrechtmässigen Wegen* zu stiften gesucht, ehe der zureichende und in aller Rückacht vernünftige Verein entdeckt worden.

## §. 262. c.

*Ungültige Mittel der Vereinigung.*

Man hat folgende künstliche Vereinigungsmittel zur Anwendung vorgeschlagen, die aber alle die wahre Schwürigkeit nicht heben, nur verbergen oder weiter zurückschieben. Man sagte

1. *Nur das Vergangene ist nothwendig bestimmt und unabänderlich; das Zukünftige steht aber allerdings in meiner freyen Gewalt.*

Das Wahre, was diese scheinbar wichtige Unterscheidung begünstigt, besteht darinne, daß

- 1) der zu einer vergangnen Zeit nothwendig bestimmende Grund zu einer gewissen Handlung nicht immer als Bestimmungsgrund zu einer dergleichen Handlung fort dauert, sondern die *nothwendig bestimmenden Gründe immer wechseln.*
- 2) Ich erkenne nur von dem Vergangnen, was nothwendig war; von dem Zukünftigen weiß ich nur, daß *etwas überhaupt*, aber nicht bestimmt, was bedingt nothwendig seyn werde.
- 3) Auch *meine jetzige Handlung gehört*, so wie alle vergangne Handlungen, zu den Bestimmungsgründen dessen, was ich in Zukunft wollen und thun werde,

Dem-



Demohngeachtet bleibt es gewifs, daß 1) zu jeder auch künftigen Handlung eine bedingte Nothwendigkeit jedesmahl vorhanden sey, und daß 2) die Bestimmungsgründe meiner Handlung niemahls in meiner Gewalt liegen. Denn *theils* bestehn sie in etwas, was ganz und gar nicht zu meinen Handlungen gehört, in einer gewissen körperlichen Komplexion, in dem Temperamente der Seele, in äußerlichen Umständen, Glücksfällen, Unglücksfällen, Bekanntschaften, Verbindungen u. d. gl.; *theils* sind es zwar eigene Gesinnungen, d. h. bleibende Wirkungen von meinen eignen Handlungen und eigene Handlungen selbst. — Allein jede momentane Handlung (vergängne, gegenwärtige oder zukünftige — dieß macht keinen Unterschied) ist in dem *unmittelbar vorbergehenden Augenblicke* gegründet. Die Bestimmungsgründe meiner Handlung sind also jederzeit etwas Vergangenes, das ich mir nicht zuschreiben, nicht ändern kann, nicht in meiner Gewalt habe. Da nun endlich die Bestimmungsgründe aller vergangenen Handlungen zuletzt außer meiner Handlung liegen, und so die ganze Reihe meiner Handlungen von Etwas *nicht selbstbewirktem* abhängt, so habe doch eigentlich nicht Ich, sondern es hat die ganze Natur, das Univerfum eine Handlung (*so fern sie von Zeitumständen abhängt*) hervorgebracht, und dies gilt von jeder auch zukünftigen Handlung, die doch auch einst vergangen seyn, und in Ansehung der Gesetze, wornach sie geschieht, jetzt eben so wie dann beurtheilet werden muß, weil die Zeit hierinn keinen Unterschied macht.

*Ann.* Ich frage den Deterministen, der zur Unterscheidung der Vergangenheit und der Zukunft seine Zuflucht nimmt, um der fatalen Nothwendigkeit auszuweichen: *wenn* soll die Bestimmung

A a 2

meines

meines Wollens und Handlens in meiner Gewalt stehen? Jetzt, ehe ich handle? Aber meine *jetzige* Handlung ist im vorigen Moment gegründet, von welchem daher auch ihr Einfluss auf künftige Handlungen abhängt. Ienes Moment ist auſſer meiner Gewalt; ſeine Folge nicht minder. Oder künftig in dem Moment jener Handlung? Aber dann iſt das Moment auch ſchon vorüber, worinn der determinirende Grund einer Handlung liegen muß. Alſo niemahls.

§. 262. d.

- 2) *Andere* berufen ſich darauf, daß wir doch die Beſtimungsgründe unſrer künftigen Handlungen *nicht voraus wiſſen*, ſolglich dennoch frey wären.

Allein, wenn es doch lauter *fremde* Beſtimmungen wären, die wir erhielten: ſo ſiele dennoch alle Selbſtthätigkeit, Freyheit und Sittlichkeit weg.

§. 262. e.

- 3) Wieder andere glauben um der Moralität willen die *sinnliche Naturnothwendigkeit* der Handlungen ſelbſt *läugnen* oder wenigſtens beſchränken zu dürfen und zu müſſen. Sie nehmen lieber einen *empiriſch-sinnlichen Indifferentismus* oder *Casuismus* an, und behaupten eine gewiſſe Zufälligkeit, ein Ohngefahr (*casus*), welches der Nothwendigkeit contradiktoriſch entgegenſteht.

Allein a) das Geſetz der Kauffalität, als ſinnliches Verſtandesgeſetz, leidet in der Sinnenwelt durchaus keine Ausnahme; es gäbe ſonſt keinen Verſtandesgebrauch, keine Natur, Naturverbindung und Naturgeſetze. Die Natur

Natur passte ganz und gar nicht zu unfrem Erkenntnißvermögen; Naturkenntniß wäre unmöglich; alle Möglichkeit der Erfahrung wäre dann aufgehoben.

- b) Die Vernunftgesetze wären dann selbst nicht als Gesetze möglich.
- c) Alle moralische Bildung und die Regeln, wornach sie bestimmt wird, setzen Regelmäßigkeit, Gesetzmäßigkeit des menschlichen Begehrungsvermögens — also das contradictorische Gegenheil von dem Zufall — voraus.

§. 262. f.

- 4) Noch sind andere, die zwar einen empirisch-sinnlichen Determinismus einräumen, aber einen *übersinnlichen Indifferentismus* aus moralischen Gründen annehmen, und behaupten, in Ansehung der Dinge an sich selbst, so fern wir sie vernünftig denken (als Noumena), sey man berechtigt und moralisch gedrungen, eine absolute Zufälligkeit einzuräumen.

**Allein**

- 1) ist die Behauptung *grundlos*;
- 2) *vernunftwidrig*, weil das Gesetz des Grundes ein übersinnliches Gesetz und also auch für Noumena gültig ist, so fern wir sie denken.
- 3) Gesetzt auch, daß man die Vernunftgesetze nicht auf Dinge an sich anwenden dürfte, weil sie Dinge an sich wären: so ist es doch *einmahl* ohne Zweifel noch unrechtmäßiger, diese Dinge vernunftwidrig (zufällig, gesetzlos), als

A a 3 ver-

vernunftmäßig zu denken; *sodann* würde daraus folgen, daß wir auch die praktischen Vernunftgesetze eben so wenig darauf anwenden dürften — mithin würde der ganze Zweck dieser Hypothese durch sie selbst völlig zerstört.

*Ann. 1.* Wenn Sittlichkeit auch mit dieser Nothwendigkeit schlechterdings nicht verträglich wäre; so müßte das vernünftige Wesen entweder Sittlichkeit für Chimäre erklären, oder um der Sittlichkeit willen, also *aus Vernunftgründen* (denn *freilich* sollen wir durch Vernunft seyn —) der *Vernunft*, ihren Grundsätzen und ihrem Gebrauche *gänzlich entsagen*. Das wäre eine sich selbst zerstörende, unvernünftige Vernunft!

*Ann. 2.* Wollte man einwenden: „dem Vernunftgesetze der Nothwendigkeit könne man keine „Gültigkeit in Absicht auf bloß denkbare Dinge „einräumen; diese könnten darnach nicht beurtheilt werden, hier könne auch Zufall statt finden —“ so ist keine Frage natürlicher und rechtmäßiger, als die nach dem Grunde, *werwegen* wir bey dem vernünftigen Wesen an sich eine Ausnahme von seinem eigenen, nicht von der Sinnlichkeit empfangenen Gesetze machen sollen? — Um der Sittlichkeit willen? also um ihres eigenen Gesetzes willen sollen wir Nothwendigkeit, d. i. Gesetzmäßigkeit ihrer eigenen Kausalität läugnen? — Wäre dies consequent? — Und was wäre nun endlich durch diese Entfernung der Vernunft von sich selbst für die praktische Vernunft gewonnen?

### §. 263. g.

#### Mögliche Vereinigung.

Wenn nach dem Naturgesetze eine Handlung nothwendig und durch Zeitumstände auf gewisse Weise bestimmt ist — *nach Aussage der spekulativen Ver-*

*Vernunft*; wenn gleichwohl auch das Gegentheil von eben dieser Handlung moralisch nothwendig und folglich auch aller Zeitverhältnisse ungeachtet möglich seyn soll — *nach Aussage der praktischen Vernunft*: so kann dieser scheinbare Widerspruch nur dann gehoben werden, wenn sich zeigen läßt:

- 1) das Prädikat der Unabhängigkeit von Zeitumständen habe ein anderes logisches Subjekt, als das Prädikat der nothwendigen Abhängigkeit der Handlung von denselben. Nun beziehe ich aber in beyden Urtheilen das Prädikat *auf mich selbst*, als auf das Subjekt. Es müßte also dieses *Ich* (oder *meine Handlung*) eine andere Bedeutung haben, wenn ich seine Handlungen in der Zeit einer nothwendigen Bestimmung durch Zeitumstände unterwerfe, als es hat, wenn ich mir diese als davon unabhängig vorstelle.
- 2) man könne in jeder Handlung etwas unterscheiden, das von Zeitverhältnissen, und etwas anderes, welches nicht davon abhängt,
- 3) es sey ein wesentlicher Unterschied zwischen den Begriffen des *Praktischnothwendigen* und *Praktischmöglichen*, und den Begriffen von dem, was *Physischnothwendig* und *Physischmöglich* ist; es lasse sich also das Praktischnothwendige mit dem Physichunmöglichen zusammen ohne Widerspruch gedenken.

*Ann.* 1. *Wie* dieser Unterschied denkbar und anwendbar sey, das wird im Folgenden gezeigt.

*Ann.* 2. Die Anwendung muß theils auf den empirischen, theils auf den überlunnlichen Fatalismus gemacht werden.

## §. 263. h.

## Erste Unterscheidung.

## 1. Ich, als Gegenstand der Erfahrung.

Wenn ich meine Handlungen, als Wirkungen, in der Zeit und durch Ursachen in der Zeit bestimmt, mir vorstelle, so betrachte ich mich so, wie ich mich mir selbst in meinem innern Sinne vorstelle. wo alle einzelne Erscheinungen von mir in Zeitverhältnissen regelmässig auf einander folgen. Das Subjekt in dem Urtheile, welches meine Handlungen von Zeitverhältnissen abhängig erklärt, bin *Ich* als ein Gegenstand der innern Erfahrung. Auf dieses sinnliche Subjekt muss das Verstandesgesetz der nothwendigen Zeitfolge bezogen werden. Die Handlung dieses Ich erfolgt daher jedesmahl dem bekannten wahrnehmbaren (empirischen) Charakter (der Gemüths- und Sinnesart) desselben und den äusseren Umständen gemäß.

Vergl. Kants Crit. der r. Vern. 2te Ausg. S. 560 ff.

*Ann.* *Gemüthsart* heisst die Beschaffenheit und das Verhältniss der ursprünglichen Triebe, der Dispositionen meines Geistes und Körpers. *Sinnesart* ist die Beschaffenheit und das Verhältniss meiner Neigungen, oder der entstandenen Modifikationen meiner Triebe. *Gemüthsart*, *Sinnesart* und gegenwärtige Verhältnisse sind die Entscheidungsgründe der Handlungen, die sich entdecken lassen.

## §. 263. i.

## 2. Ich, als Noumenon.

Ich bin berechtiget, und sogar genöthiget, die Erscheinung (sinnliche Vorstellung) von mir selbst auf ein unbekanntes *Ich* zu beziehen, das ihr (der Totaler-



aber werde nicht zu Hervorbringung des Einen Gliedes dieser Reihe (die ich im Ganzen begründe) durch ein vorhergehendes Glied bestimmt, welches ebenfalls in die durch mich bestimmte Reihe gehört.

Das Subjekt eines Urtheils, welches meine Handlungen von dem Einflusse der vorhergehenden Zeitumstände unabhängig erklärt, kann nur *Ich* seyn, als das denkbare, übersinnliche Substrat meines sinnlich wahrnehmbaren Charakters, und der diesem letzten gemäß an einander gereiheten Handlungen.

### §. 263. k.

Aus dieser nothwendigen Unterscheidung ergibt sich

- 1) daß es überhaupt nicht widersprechend ist, sich ein Vermögen der Wirkbarkeit zu denken, dessen Effekt (die erscheinenden Folgen oder Wirkungen) anfängt, ohne daß seine Wirkbarkeit (Causalität) anfangs; dessen Effekt in eine bestimmte Zeitreihe fällt, ohne daß das Bestimmende darinn liege — sich eine Handlung zu denken, die von dem Naturgesetze (der Bestimmung durch dasjenige, was der Zeit nach vorhergeht) unabhängig ist, obgleich ihre erscheinende Wirkung nach diesem Gesetze erfolgt.

Ich darf nur alsdann das Subjekt dieser Handlung (das handelnde Ich) mir nicht als Erscheinung gedenken. (Zur Erläuterung denke man sich die Art, wie man sich das Verhältniß der göttlichen Kraft und Wirkbarkeit zu den successiv erscheinenden Weltveränderungen vorstellt).

- 2) daß ich meinem oder irgend einem Willen, ein solches Vermögen ohne Widerspruch beylegen könne,



könne, sofern ich ihn (diesen Willen) als Prädikat eines Dings an sich in Beziehung auf seinen Effekt in der Erscheinung mir vorstelle.

*Ann. 1.* Da dieses intelligible Ich und sein intelligibler Charakter dem erscheinenden Ich und dessen empirischen Charakter, als seinem sinnlichen Schema oder Zeichen, gemäß gedacht werden muß: so dürfen wir das erstere *nicht schlechthin als Vernunft* gedenken, vorausgesetzt, daß in den Erscheinungen desselben sich nicht immer Vernunftmäßigkeit ausdrückt. — Daher kann ich nicht mit Kant (Crit. d. r. Vern. S. 581. der zweiten Ausg. sagen: Die Vernunft ist die beharrliche Bedingung *aller willkürlichen Handlungen*, — sondern nur aller freyen, sittlichguten Handlungen. Die andern müssen wir aber ebenfalls von etwas Intelligiblen ableiten, das uns aber gänzlich unbekannt ist.

*Ann. 2.* Diese Unterscheidung läßt sich auch auf die Wirkungen der leblosen und auf die Handlungen der thierischbelebten Wesen anwenden. Auch in Ansehung ihrer müssen wir uns überfinnliche, folglich sinnlichunbedingte Gründe denken. Der Unterschied ist nur der, daß das Gesetz dieser überfinnlichen Natur der Thiere kein Vernunftgesetz, ihr intelligibler Charakter kein vernünftiger ist, folglich auch zur Moralität nichts beyträgt. — Vergl. Kants Crit. d. r. Vern. S. 594. das Gegentheil von dieser Behauptung.

§. 263. l.

*Absolute Freyheit* (§. 255. b.) ist also nicht widersprechend, und kann sogar etwas *Wirkliches* seyn, wenn man sie als ein *metaphysisches* (nicht unmittelbar in der Erfahrung gegebenes) und *transcendentales* (durch die Beziehung dessen, was nicht Erscheinung ist, auf die Erscheinung denkbare) *Vermögen* vorstellt.

§. 263. m.

## §. 263. m.

Diesen bloß problematischen, d. h. nicht unmöglichen Gedanken (§. 263. l.) assertorisch zu denken, oder welches einerley ist, Freyheit nicht bloß als ein nicht unmögliches, sondern auch als ein wirkliches Vermögen meines Willens und des Willens aller moralischen Wesen anzunehmen, findet sich

1) zwar kein Grund in der Erfahrung; denn

a) bey mir selbst; als Erscheinung betrachtet, und meinen Handlungen, ebenfalls als Erscheinungen angesehen, fängt jede Wirkung und jede Wirklichkeit einer Ursache an, und es hängt alles nach dem nothwendigen Naturgesetze an einander. §. 259.

b) von Dingen an sich selbst und ihrer Wirkungsart haben wir keine anschauende Vorstellung, mithin auch keine Erfahrung. Wir können ihnen die Causalsverbindung nach ähnlichen Gesetzen, wie wir sie in der Sinnenwelt allgemein beobachtet finden, weder zuschreiben noch absprechen.

2) Aber das eben so nothwendige, als unbegreifliche Bewusstseyn von dem moralischen Gesetze nöthiget uns dazu. Denn da dieses Gesetz Handlungen (eine gewisse Art, Form zu handeln) schlechthin gebietet, mithin als allgemein und nothwendig vorstellt, ohne Einschränkung durch Umstände der Zeit und des Ortes (je nachdem diese uns determinirten, moralisch oder unmoralisch zu handeln): so ist die Befolgung desselben nur dann möglich, wenn ich *unter der Idee* von absoluter Freyheit (§. 242.) handle, oder wenn ich mich und das vernünftige

tige Wesen überhaupt in seinen Handlungen als (gewissermaassen) unabhängig von der Bestimmung durch Zeitumstände mir vorstelle. Es ist also zwar eine dem Inhalte nach theoretische, aber dem Erkenntnisgrunde nach praktisch nöthwendige Voraussetzung, daß ich ein freyes Willensvermögen besitze.

§. 263. n.

Es ist mir also moralischnöthwendig, d. i. nöthwendig, weil ich das moralische Gesetz als ein Gesetz meines Willens ansehe, mich als ein absolut freyes Wesen vorzustellen; da die Sache bloß theoretisch angesehen, d. h. ohne die Fakta der praktischen Vernunft in Anschlag zu bringen, zwar nicht unmöglich, aber doch auf keine Art erweislich ist.

§. 263. o.

Das moralische Gesetz betrachte ich nun als ein wesentliches Gesetz meines übersinnlichen Ich (§. 263. i.) oder meines Geistes, so wie eines jeden vernünftigen Wesens. Dem Subjekte dieses Gesetzes kommt absolute Freyheit zu, sofern es durch diesen übersinnlichen Charakter, der von nichts in der Zeit befindlichen abhängt, die sinnlich wahrnehmbaren Gesinnungen und Handlungen in der Zeit bestimmt, oder sich selbst, als Erscheinung betrachtet, Naturgesetze vorschreibt, wornach die wahrnehmbaren Handlungen in der Zeit erfolgen. Gesetze des Geistes stehen zu den sinnlichen Naturgesetzen in keinem Zeitverhältniß.

§. 263. p.

Höhere Grade der *moralischen Freyheit* (§. 248.) sind größere Erscheinungen der *absoluten Freyheit* (§. 255. b.)

255. b.) die an sich keine Grad hat; weil die Vorstellung eines Gradunterschiedes nur unter der Bedingung der Zeit möglich ist, die auf Dinge an sich nicht im eigentlichen Sinne, sondern bloß analogisch, d. h. im Verhältniß zur sinnlichen Erscheinung übergetragen werden darf.

*Ann.* Nach dieser Unterscheidung betrachte ich *Ereybeit* als positive Unabhängigkeit meines sittlichen Wollens und Handelns von Zeitumständen — in so fern es durch das Sittengesetz bestimmt wird, welches als etwas an sich gewisse Erscheinungen in der Zeit bestimmt.

### §. 263. q.

#### Zweyte Unterscheidung.

##### *Materie und Form der Handlungen.*

In den *wahrnehmbaren Handlungen* des Ich, welches erscheint, kann ich (§. 263. g. Num. 2.) zweyerley unterscheiden

- 1) die *Materie*, welche behandelt wird, wohin theils die Gegenstände des äußern Sinnes, theils auch die des innern Sinnes, oder meine Vorstellungen und die davon abhängenden sinnlichen Gefühle und Begierden gehören; alles dasjenige, was ich (gern oder ungern) *habe*.
- 2) die *Form*, oder die Art und Weise, wie ich diesen innern und äußern Stoff behandle; was in der Handlung zu meinem *Seyn* gehört.

Der *äußere Stoff* der Handlung gehört nur in so fern zu meinem wahrnehmbaren Ich (der Erscheinung), als er mir innern Stoff giebt.

Der *innre Stoff* gehört zu mir, als Erscheinung,  
und

und richtet sich nach (psychologischen) Naturgesetzen des *wahrnehmbaren Ich*, welches beydes in sich begreift, was ich bin und was ich habe.

Nur die *Form* kann mir selbst, als einem intelligiblen Wesen angehören.

*Ann.* Man vergl. was oben bey der Unterscheidung zwischen formalen und materialen Grundätzen hierüber gesagt worden.

§. 263. r.

In Ermanglung aller Anschauung übersinnlicher Gegenstände kann die *erste Materie* meiner Handlungen \*) nur etwas Sinnliches seyn, welches nur nach Gesetzen der sinnlichen Natur, also in bestimmten Zeitverhältnissen gegeben wird. Dies ist also unabhängig von meiner Selbstthätigkeit vorhanden. Aller innere Stoff ist aus dem außern entwickelt, und bezieht sich auf denselben. Welchen Stoff überhaupt also meine Handlungen haben, auf was für Gegenstände, Vorstellungen, Gefühle, Begierden sie sich beziehen, das hängt nicht von mir, sondern von den Zeitumständen ab.

§. 263. s.

Die Gegenstände, meine Vorstellungen, Gefühle und Neigungen geben mir nur etwas zu *behandeln*, sie bestimmen die Sphäre, worinn ich moralisch handeln kann. Die *Form* aber, oder die Art und Weise, oder die Regel, wornach ich diesen Stoff behandle, wird mir, nicht durch die Gegenstände gegeben und vorgeschrieben, sondern von mir selbst

\*) Eben so der Handlungen eines jeden endlichen vernünftigen Wesens.

selbst bestimmt. Diese Handlungsweise ist das eigentlich Moralische der Handlung, was mir selbst zugehört, und nicht von Zeitumständen als ihre Wirkung abhängt, welche weiter nichts bestimmen können, als die Materie, welche sittlich behandelt wird oder nicht.

§. 263. t.

Die Form der moralischen Handlungen ist demnach ein Werk der selbstthätigen und von Sinnlichkeit unabhängigen Vernunft. Der erste Stoff liegt außer uns. Doch wenn die Vernunft moralische Gefühle erzeugt, bringt sie selbst einen Stoff der Handlungen hervor, der ihr nicht anderswoher durch Zeitumstände gegeben, sondern die sinnliche Erscheinung ihrer eignen Form oder Handlungsweise, und derselben nothwendig gemäß ist.

*Ann. 1.* Durch diese Unterscheidung wird näher bestimmt, was dasjenige in meinen Handlungen sey, welches auf das moralische Gesetz, als auf etwas Intelligibles bezogen wird.

*Ann. 2.* Demnach ist der Unterschied zwischen sittlichen und unsittlichen Handlungen, sind die Begriffe von Zurechnung, Verdienst u. s. w. nicht leer. Wenn und sofern nemlich Handlungen das Gepräge der vernünftigen Selbstthätigkeit an sich tragen, oder sofern ein gegebener Stoff der Vernunftform gemäß bestimmt und behandelt worden: in so fern sind sie *moralische Handlungen*; *unmoralisch* hingegen, in so fern keine Spur von einer Wirkung der selbstthätigen Vernunft daran erscheint. Beyde Arten von Handlungen können wir in dieser Rücksicht keinem Zwange der Zeitumstände zuschreiben, von welchem die Vernunft in keinem Falle abhängt, sondern einer Aeussereung oder unterlassenen Aeussereung des selbstthätigen Vermögens der Vernunft.

*Ann. 3.*

**Anm 3.** Die Vernunft ist das gesetzgebende Vermögen des Menschen und eines jeden vernünftigen Wesens. Alle Handlungen stehen also unter ihrer Gesetzgebung. Sie bezieht also alle Handlungen auf dieß Gesetz, d. h. auf sich selbst; die moralischen positiv, als solche, die dadurch wirklich bestimmt worden; die immoralischen negativ, als solche, die zwar nicht wirklich dadurch bestimmt worden, aber doch hätten bestimmt werden sollen, und den Charakter der Bestimmbarkeit durch dasselbe an sich tragen. Daher bestimmt sie auch das Urtheil über die Handlungen diesem Gesetze gemäß. Daß sie die Handlungen des Menschen (des sinnlich afficirten Wesens überhaupt) sich zurechnet, d. h. auf ihre Thätigkeit oder Unthätigkeit bezieht, obgleich die unmoralischen nicht von ihrer Wirkksamkeit, sondern von der Thätigkeit anderer (nicht vernünftigen) Kräfte und von ihrer eignen Unthätigkeit herrühren, kommt daher, weil

1) das *Bewußtseyn der Persönlichkeit* von der Vernunft abhängt, und in dieß Bewußtseyn (nach einem unbegreiflichen Naturgesetz) alles aufgenommen wird, was die Person that, wenn es auch nicht durch Vernunft, sondern durch andere mit ihr verbundene Kräfte und nach andern Gesetzen geschahe.

2) weil die Vernunft sich des Vermögens bewußt ist, anstatt der erzwungenen Thätigkeit jener niedern, sinnlichen Kräfte, sich selbstthätig zu äußern. Sie rechnet der Person also nicht zu, dasjenige, was durch andere nichtvernünftige Kräfte gewürkt worden ist (z. B. sinnliche Begierden, Verabscheuungen, Neigungen); denn dieß ist für ihre eigene moralische Wirkksamkeit nur Stoff; sondern nur die unterlassene oder angewandte Selbstthätigkeit der Vernunft, jenen Stoff zu behandeln (z. B. die Nachsicht gegen zweckwidrig wirkende Neigungen, oder die Be-

*Moralphilosophie.*

B b

herrschaft

herrschaft der selben), die höhern oder geringern Grade ihrer eigenen sittlichen Vollkommenheit und innern Zweckmäßigkeit.

Hierauf gründen sich die Begriffe von Zurechnung, von Verdienst und Schuld, und sie bestehen demnach mit der Naturnothwendigkeit aller Handlungen, als Erscheinungen

Bey diesen Begriffen und bey den zurechnenden Urtheilen setzen wir voraus, daß *aller Zeitumstände ungeachtet*, dem vernünftigen Wesen, welches fehlte, dennoch ein höherer Grad selbstthätiger Wirkksamkeit der Vernunft möglich gewesen sey. Denn das, was die Wirkksamkeit der Vernunft einschränkte, konnte Nichts in der Zeit Befindliches, nichts Erkennbares seyn.

Ob aber nicht etwa dennoch diese Zeitumstände auf *etwas anderes Intelligibles* hinweisen, was *außer allen Zeitverhältnissen* zu betrachten ist, und welches *die Erscheinung der Sittlichkeit zu einer bestimmten Zeit unmöglich macht*, — dieß ist dadurch noch nicht entschieden.

Die Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes für alle Handlungen vernünftiger Wesen zu jeder Zeit, ist ihrer Möglichkeit nach dadurch gerettet, daß wir die Vernunft als ein von allen Erscheinungen in der Zeit unabhängiges Vermögen zu handeln haben kennen lernen. Ich darf mich *niemals wegen der Zeitumstände von der Erfüllung einer Pflicht dispensiren*, weil ich sie jetzt nicht erfüllen könnte, Denn diese sind keine zwingenden Hindernisse der Tugend.

### §. 263. u.

#### *Dritte Unterscheidung.*

#### *Theoretische und praktische Nothwendigkeit und Möglichkeit.*

Es ist *drittens* (§. 263. g. Num. 3.) ein wesentlicher Unterschied der Begriffe von dem was physisch



lich oder theoretisch nothwendig und möglich, und demjenigen, was praktisch oder moralisch nothwendig und möglich ist.

Ueber Nothwendigkeit und Möglichkeit überhaupt urtheilt und entscheidet jedesmahl die Vernunft, aber anders die theoretische, anders die praktische, jede nach ihren eignen Gesetzen.

*Nothwendig nach theoretischen Vernunftgesetzen* ist dasjenige, was nach theoretischen Begriffen von — sinnlicher oder übersinnlicher — Natur nicht anders möglich ist.

*Nothwendig nach praktischen Gesetzen* ist was nach Begriffen der praktischen Vernunft von absoluter Einheit und Vollkommenheit des Willens, d. h. von höchster Zweckmäßigkeit im Handeln nicht anders möglich ist.

Die praktische oder moralische Nothwendigkeit bleibt und besteht für sich, und wird im Urtheil der praktischen Vernunft nicht aufgehoben, gesetzt auch das dasjenige, was moralisch nothwendig, d. h. einzig möglich ist, als theoretisch oder physisch unmöglich nach Gesetzen einer sinnlichen oder intelligiblen Natur erkannt oder gedacht würde. Folglich wird eine Willensbestimmung und Handlung ohne Rücksicht auf theoretische Möglichkeit, Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit, befohlen oder untersagt, gebilligt oder gemisbilligt, für verdienstlich oder nicht verdienstlich (schuldig) erklärt, und diese Urtheile durch keine theoretische Rücksicht abgeändert.

*Anm.* Die Möglichkeit, welche unmittelbar in dem Bewusstseyn der moralischen Nothwendigkeit (des Sollen) liegt, ist nicht physische sondern ebenfalls

B b 2

fürtliche

*sittliche Möglichkeit* — nicht ein Können, sondern ein Dürfen. Das Können liegt nur in dem Müssen.

§. 263. v.

Fortsetzung.

Folglich kann selbst der *intelligible Naturfatalismus* (§ 260. a.) d. i. die Behauptung der Naturnothwendigkeit aller Handlungen eines vernünftigen Wesens, nach Gesetzen der Kauffalität der Dinge an sich selbst — die praktische Allgemeinheit und Nothwendigkeit des sittlichen Gesetzes nicht aufheben. Die Vorstellung und Ueberzeugung davon kann also auch *vernünftiger Weise* den Menschen nicht bestimmen, jenes Gesetz nicht zu befolgen, oder ihm dann und wann zuwider zu handeln. Denn die *praktische Nothwendigkeit*, d. i. die höchste Zweckmäßigkeit des Sittlichguten *bleibt unversehrt*, und die Vorstellung und Ueberzeugung davon wird durch die ganz verschiedenartige *theoretische Vorstellung von der physischen Unmöglichkeit*, dasjenige, was praktisch nothwendig ist, mit Naturgesetzen und ihrem Erfolge einstimmig zu machen, *keinesweges aufgehoben*. Die *Gränzen*, welche die vernünftige Wirksamkeit einschränken, sind für uns *schlechterdings unbestimmbar*. Mithin bleibt die Vorstellung von der Möglichkeit, jede angegebene Gränze der sittlichen Freyheit, die noch nicht überstiegen worden, auch nicht werden konnte, künftig zu übersteigen. Die *Hindernisse* der Selbstthätigkeit, die auch künftig dieselbe in der Erscheinung einschränken konnten, sind gänzlich unbekannt, und können also nicht im Voraus für irgend einen bestimmten Fall in Anschlag gebracht werden, um alsdann das *sittliche Bestreben* — welches doch *nie unzweckmässig*, und, wie wir

Wir glauben, auch *nie im Ganzen erfolglos* ist — zu unterlassen.

Das *moralische Grundgesetz* ist *unveränderlich*. Die Vernunft kann also durch nichts bestimmt werden, ihr eignes Gesetz zu verwerfen, oder für irgend einen Fall der Anwendung abzuändern. Nichts kann also jemahls die Vernunft (den Menschen, sofern er vernünftig ist), bestimmen, eine willkürliche Handlung und dadurch bestimmte Gesinnung, wobey sie sich irgend einer Möglichkeit ihres Einflusses darauf bewußt ist, anders zu billigen oder zu verwerfen, als so, wie es die Angemessenheit oder Nichtangemessenheit zu ihrem Sittengesetze mit sich bringt.

## §. 263. w.

*Fortsetzung.*

Dieses Gesetz fügt *keine einschränkende Bedingung* seiner Gültigkeit und Anwendbarkeit hinzu; wir sind uns keiner Einschränkung desselben bewußt, sondern denken es als schlechthin allgemein und nothwendig.

Kein vernünftiger Mensch kann daher, in so weit er vernünftig und seiner Vernunft sich bewußt ist (und in anderer Rücksicht wird er ohnehin nicht moralisch handeln; der Fatalismus zerstört ja aber keinesweges die Vernunft oder das Bewußtseyn derselben —), durch den Gedanken, daß er wohl zuweilen mit unbezwinglichen Hindernissen des Erfolgs seiner moralischen Kraft zu kämpfen habe (weil er beschränkt ist), *bewogen werden, sein unveränderliches heiliges Gesetz wissentlich zu verletzen*, in welchem, freylich unmöglichen, Falle er wirkliche Schuld haben würde.

Eben so wenig kann er darum *unblos in Erfüllung seiner Pflichten* werden, weil er doch nicht jederzeit alles moralisch besiegen kann: denn *der Wille selbst, nicht der Erfolg, entscheidet seinen Werth*; nicht vollbrachte und gelungene Thaten, sondern das innigste Bestreben, durch die Kraft des Vernunftgesetzes alle seine übrigen Kräfte zu beherrschen, und sich diese unterzuordnen (d. i. die moralische Gesinnung) bürgt ihm für die Behauptung seiner Würde. Der Mangel des Erfolgs kann ihm seinen wirklichen, persönlichen Werth nicht vermindern.

## §. 263. 2.

*Fortsetzung.*

*Vielmehr wird nun sein sittliches Bestreben reiner*, und von dem Einflusse täuschender Vorstellungen und dadurch erregter Affekten freyer.

Ueberdies lehrt uns ja die *Erfahrung*, und sagt uns unser eignes Bewusstseyn, daß eben dieser reine *Wille, sich trotz dem beschränkten sichtbaren Erfolge moralisch zu bearbeiten* und zu bilden, *nie ganz erfolglos* ist, sondern dem Kreise der sittlichen Freyheit immer mehr Erweiterung und Umfang, ihr selbst immer größere Stärke giebt.

Hieraus erzeugt sich bey *fortgesetzter Übung* der *Glaube an eine allbesiegende Kraft* dieses Willens, die sich aber nur allmählig offenbart.

*Wir kennen nichts* in der Welt, was uns schlechterdings *zwingen* könnte, *unvernünftig zu handeln*, nichts Willkührliches, worauf der gute Wille ganz und gar keinen Einfluß haben könnte, nichts was uns von der Verbindlichkeit lossagen könnte, das *moralische Gesetz überall zur Regel und Richtschnur* unsrer

unsrer Handlungen zu *machen*, ob es gleichwohl theoretisch betrachtet, nicht überall die wirklich bestimmende Regel für die Handlungen seyn könnte. — Die Ausnahmen hängen nicht von unsrem Willen ab, weil sie in etwas gegründet sind, was über die Grenzen unsrer möglichen Erkenntniß hinaus liegt.

Endlich wäre ohne diese Rücksicht es unmöglich, die *unwandelbare Achtung für sich selbst und für jedes andere endliche Vernunftwesen* bey unsren vielen und *mannigfaltigen Vergehungen* zu erhalten, ohne welche keine Ausübung unsrer Pflichten statt findet. Ungerechtigkeit in Beurtheilung und Behandlung unsrer selbst, unsrer Mitmenschen, und des ganzen Reichs endlicher Geister, Leichtsinns oder Verzweiflung — sind unvermeidlich, wenn nicht mit dem Bewußtseyn unsres freyen Willens, das Bewußtseyn der unverschuldeten und unvermeidlichen Einschränkung unsrer Kraft, und der unhintertreiblichen Nothwendigkeit alles Geschehenen, und alles dessen, was geschehen wird, unzertrennlich verbunden ist.

*Ann.* Will man diese Vereinigung der theoretischen und praktischen Vernunft nicht zureichend finden; will man durchaus auf der Behauptung bestehen, daß zu dem absoluten praktischen Sollen auch ein absolutes theoretisches oder physisches Können gehöre, und daß das Letztere schon in dem erstern enthalten sey: so bleibt mir — wenn ich auf die vorhandene Immoralität Rücksicht nehme — keine andere Ausflucht übrig, als — entweder alle Immoralität in der Erscheinung für bloßen Schein zu erklären, oder alle praktische Nothwendigkeit, d. h. alle Moralität für ein Undig zu halten. Ienes verbietet mein Verstand, dieß mein Wille. Also — ein dritter Ausweg?

## §. 263. y.

## Resultate über absolute Freyheit; Eleutheriologie.

Nach den bisherigen Untersuchungen und den Erörterungen der reinen Vernunftcritik ist der Begriff von *absoluter Freyheit* (§. 255. b.)

- 1) vernünftig denkbar.
- 2) *Unanwendbar auf Erfahrungsgegenstände*, sie dadurch zu erkennen. Man kann weder ein wahrnehmbares Wesen noch eine sinnlich erkennbare Handlung in concreto angeben, worauf dieser Begriff paßte.
- 3) *Aber anwendbar auf bloß denkbare Gegenstände*. Denn man kann bey Gegenständen des Denkens von den Bedingungen abstrahiren, die zur Erkenntniß oder Erfahrung von denselben gehören, und sie bleiben dennoch Gegenstände. Was sich nicht (sinnlich anschauen und den Verstandesbegriffen gemäß verbinden, d. h.) erkennen läßt, kann dennoch an sich existiren. Es kann freye Wesen geben, wenn auch ihre Freyheit sich nicht in der Erfahrung zeigt.
- 4) Was als frey gedacht wird, ist in sofern *übersinnlich*.
- 5) Dieses Uebersinnliche kann aber durch diesen Begriff *nicht theoretisch* erkannt, d. h. es kann für den Begriff der Freyheit keine entsprechende Anschauung gefunden werden; denn unsre Anschauung ist nur sinnlich.
- 6) *Noch weniger* läßt sich Freyheit *erklären*, oder eine freye Handlung, als solche, *begreifen*.

Wir

Wir erklären und begreifen eine geschehene Handlung durch die Bedingung, wovon sie abhängt. Was keine Bedingung hat, das Unbedingte — ist daher unerklärbar und unbegreiflich. §. 255. b.

- 7) Man kann und darf keine gegebene, in der Erfahrung vorkommende Handlung daraus erklären. Denn bey Erklärung sinnlich wahrnehmbarer Begebenheiten muß man zu andern zurückgehn, die ebenfalls in die sinnliche Wahrnehmung fallen; die Freyheit ist aber übersinnlich. Die Erklärung wäre ausserdem *theils* willkürlich; denn warum sollte man die sinnlich vorausgehenden Ursachen übergehen? *theils* dem Zweck der Naturforschung nachtheilig, denn man überhübe sich dadurch nur der Mühe, den Ursachen in der Erfahrung nachzuforschen, und nähme geradezu aus Bequemlichkeit etwas an, wobey keine weitere Untersuchung möglich ist.
- 8) Auf *mögliche* Handlungen darf man den Begriff beziehen; weil er selbst möglich ist.
- 9) Auf *moralische Handlungen* (die wir uns aber immer nur als möglich, niemahls geradezu als wirklich vorstellen dürfen) muß man diesen Begriff beziehen; denn die unbedingte und allgemeine Nothwendigkeit seiner Befolgung ist nur durch ein unbedingtes Vermögen zu wollen denkbar. Ohne Freyheit vorauszusetzen, verlohre dieses Gesetz seine Gültigkeit.
- 10) Auf moralische Handlungen, *so fern sie moralisch sind*, also nur ihrer vernünftigen Form nach. Denn die Gegenstände der freyen, mo-

ralischen Behandlung werden uns nach sinnlichen nothwendigen Naturgesetzen gegeben.

11) Die *Nothwendigkeit sie praktisch anzunehmen*, d. h. unter der Idee von Freyheit zu handeln, ist unmittelbar enthalten in dem Bewusstseyn der Nothwendigkeit (Verbindlichkeit), das moralische Gesetz allgemein und unter allen Zeitumständen zu befolgen. Man kann dielem Begriffe zwar *praktische*, aber keine *theoretische Realität* sichern. Wir erkennen nicht, daß wir frey sind. Aber wir achten ein Gesetz der Freyheit, d. h. ein Gesetz, das freyen Willen voraussetzt.

12) Das Subjekt dieser Freyheit ist nur das vernünftige Wesen, und *der Mensch nur, in so fern er vernünftig ist.*

a) Ein rein vernünftiges unendliches Wesen — die Gottheit — ist in aller Rücksicht unabhängig, nicht bloß in Ansehung dessen, was es thut, sondern auch in Absicht auf das, was es nicht thut. Es unterläßt nichts deshalb, weil es an dem Wollen oder Vollbringen äußerlich gehindert würde. *Unendliche Freyheit und Selbstmacht des Unendlichen.*

b) Ein sinnlich vernünftiges, endliches Wesen (wie der Mensch) handelt nicht bloß aus vernünftigen Gründen, die von Zeitumständen nicht abhängen, sondern auch aus andern Antrieben, die davon abhängig sind. Es muß also möglich seyn, daß es durch fremde Gesetze bestimmt werde, und wenn es nicht vernünftig handelt, so muß etwas, das der Sinnlichkeit und ihren Erscheinungen



gen in der Zeit zum Grunde liegt, angenommen werden, welches zwar nicht die Vernunft und ihr Gesetz ändern, aber doch den Erfolg desselben in der Erscheinung unmöglich machen (verhindern) kann. Denn sonst wäre es undenkbar, daß die Vernunft für sich selbst betrachtet, nicht mit Erfolg wirksam gewesen wäre.

- 13) Die Gottheit besitzt *absolute, unendliche Freyheit*; sie ist *allbestimmend*, und *absolut unbestimmbar*, weil sie ganz Vernunft ist.
- 14) Die eingeschränkte Vernunft, die Menschheit, ist *bestimmend*, aber nicht *allbestimmend*; der Mensch selbst ist daher zum Theil *bestimmbar*.
- 15) Die Handlungen des Unendlichen, so wie der endlichen Wesen sind *nothwendig* und *gesetzmässig bestimmt*; jene lediglich durch ihr *eignes*; diese zum Theil auch durch *fremde Gesetze*. Es giebt keinen Zufall.
- 16) Die *psychologische Naturforschung* wird durch *Annahme der Freyheit* nicht *gehindert*; denn sie besteht mit der *Nothwendigkeit*; das *reine Gesetz* äussert sich in *Erscheinungen*, die *nach einer sinnlichen Naturordnung gesetzmässig verbunden* sind, welche *Ordnung* man durch *Nachforschungen* entdecken kann.
- 17) Die *moralische Gesinnung* wird durch die *Vorstellung* und *Ueberzeugung* von der *Endlichkeit* unfres *freyen Willens*, und von der *sowohl sinnlichen als übersinnlichen Nothwendigkeit* aller unfser Handlungen, nicht *aufgehoben*, noch *geschwächt*.

## §. 263. z.

*Resultate über den Determinismus, Fatalismus  
und Indifferentismus.*

1. *Blinder Fatalismus*, d. i. die Behauptung einer blinden, unbedingten Nothwendigkeit aller Begebenheiten — ohne alle vollständig bestimmende Gründe in und ausserhalb der Naturkräfte — ist widersprechend, und hebt allen theoretischen sowohl, als praktischen Vernunftgebrauch auf.
2. *Mythischer Fatalismus*: Behauptung der Nothwendigkeit aller oder einiger Begebenheiten in der Welt, die nicht durch vollständig bestimmende in der Welt befindliche Gründe, sondern durch ein von der Welt verschiedenes Wesen und seinen Einfluß hervorgebracht wird — ist, man mag dabey in der Gottheit Willkühr oder Zwecke, und die letztern als innere oder aufserere Zwecke als Bestimmungsgründe ihres übernatürlichen Einflusses annehmen, ebenfalls allem Vernunftgebrauche schädlich; und für die Reinheit der Sitten verderblich.
3. *Allgemeiner* (nicht bloß empirischer sondern auch transcendenter) *sinnlicher Determinismus*: die Behauptung einer allgemeinen *Bestimmbarkeit* und Abhängigkeit aller mit einem Willen begabten Wesen — des Unendlichen und der Endlichen — und wirklich empfangene Bestimmungen, als die einzigen und entscheidenden Gründe aller Volitionen, Entschlüsse und Handlungen, ist unerweislich; in Ansehung der Gottheit widersprechend; in Ansehung endlicher Wesen spekulativ unzureichend und mit

mit der Moralität unverträglich. Vergl. §. 263. aa, wo dieß besonders ausgeführt wird.

4. *Materieller Fatalismus*, d. h. Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen zufolge der Bewegungsgesetze der Materie, oder
5. *Thierischer Fatalismus*: Nothwendigkeit aller Handlungen zufolge des thierischen Instinkts — sind beyde eben so erfahrungswidrig, als sie den Sitten Nachtheil bringen.
6. *Empirisch sinnlicher Determinismus*, d. h. Behauptung der Nothwendigkeit und Gesetzmäßigkeit aller freyen Handlungen in der Zeit — eine Vorstellung, von welcher alle psychologische Nachforschung ihrer Möglichkeit nach abhängt, und die in der angewandten Moral von den wohlthätigsten praktischen Folgen ist. Sie schließt nicht nothwendig in sich den Gedanken, daß die letzten bestimmenden Gründe selbst Erscheinungen in der Zeit waren, von denen es entscheidend abhänge, ob wir sittlich oder unsittlich handelten.
7. *Intelligibler Fatalismus*, d. h. die Behauptung einer allgemeinen Nothwendigkeit nach Vernunftgesetzen, allgemeine Gesetzmäßigkeit der Dinge an sich selbst (in sofern sie gedacht werden, als Noumena) — ist ein nothwendiger Gedanke der Vernunft, mit dem alles Interesse und alle Möglichkeit des Vernunftgebrauchs steht und fällt.
8. *Empirischer Indifferentismus*, d. i. die Behauptung der Zufälligkeit und Gesetzlosigkeit der Handlungen als Erscheinungen — hebt alle Naturforschung und Moralität auf.

9. In-

9. *Intelligibler Indifferentismus*, d. i. die Behauptung der Zufälligkeit und Gesetzlosigkeit in der Kausalität der Dinge an sich selbst — ist vernunftwidrig, und zerstört selbst die Moralität.

## §. 263. 2a.

## Fortsetzung.

Ein *Determinismus* endlich (nach der allgemeinen Erklärung in §. 263. 2. Num. 3.), welcher das Ich (das endliche vernünftige Wesen, den Menschen) in jedem Betrachte, also nicht bloß als Erscheinung, sondern auch *als Ding an sich selbst* (welches er gewöhnlich nicht unterscheidet) in Ansehung *aller* seiner *Handlungen*, der vernünftigen und der thierischen, und in Ansehung alles dessen, was eine Handlung ausmacht, sowohl *der Form* (Handlungsweise) als der *Materie*, oder den behandelten innern und äußern Objekten nach, ohne alle Einschränkung dem *notwendigen* Einflusse *der Erscheinungen in der Zeit* unterwirft, und sie ausschließend daraus ableiret, ja welcher sogar eine allgemeine Bestimmbarkeit und Abhängigkeit aller mit einem Willen begabten Wesen — des Unendlichen und des Endlichen — behauptet, und alle absolute Selbstthätigkeit läugnet, ist

1) *unerweislich*, weil

a) Selbstthätigkeit wenigstens problematisch möglich ist.

b) in Ansehung der Gottheit widersprechend. Sie muß wenigstens absolut selbstthätig und frey seyn. — In Absicht auf endliche Wesen folgt sie nach keiner richtigen Schlußart

c) we-

- c) weder aus der Erfahrung; welche überall keine Nothwendigkeit lehrt, und von Dingen an sich nichts offenbaret.
- d) Noch aus der *Analogie der Erfahrung*; weil die Analogie der Erfahrung nur so weit reicht, und nicht weiter ausgedehnt werden darf, als die *Möglichkeit* der Erfahrung überhaupt reicht. Von dem Sinnlichen, was ein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, gilt kein auch nur wahrscheinlicher Schluss auf das Ueberfinnliche, wovon keine Erfahrungserkenntniß entstehen kann.
- e) Noch aus dem *logischen Satze des Grundes*; denn Freyheit, das Vermögen der von Zeitumständen unabhängigen Selbstthätigkeit ist selbst ein Grund; Freyheit ist keine Grundlosigkeit \*).
- f) Noch aus dem sinnlich-verständigen *Gesetz der Caussalität*; „alles was geschieht, hat „seine Ursache, die in der vorhergehenden „Zeit liegt.“. Denn dies Gesetz hat nur Sinn in Beziehung auf Gegenstände in der Zeit, unter sich, auf sinnliche Erscheinungen im Verhältnisse zu einander. Diese Regel bleibt. Aber die denkbaren Handlungen des Dinges an sich in Bezug auf die wahrnehmbaren Handlungen des Phänomenon, ihre Erscheinungen, hängen nicht wie *Vor* und *Nach* durch Zeitverhältnisse zusammen. Es ist das Verhältniß von etwas, das nicht  
in

\*) Wiewohl unergründlich; ein unerreichbarer, unbegreiflicher Grund.

in der Zeit ist, zu demjenigen, was in einer Zeitordnung angeschaut wird.

- g) Noch aus dem *spekulativen Vernunftinteresse*. Dieses kann; bey Behauptung der Freyheit, in Auffuchung der sinnlichen Ursachen, des zeitmässigen Zusammenhangs der verschiedenen Handlungen und Zustände des Gemüthes hinlänglich, ausserhalb der Sinnenwelt aber kann es, in Ermangelung alles zu verbindenden Stoffes, auch nach einem entgegengesetzten System, auf keine Weise befriedigt werden.
- 2) Eine solche *sinnlich deterministische* Behauptung ist auch *wider sinnig*. Sie stellt die Dinge an sich als abhängig von den Gesetzen der Erscheinungen, den Grund abhängig von seinem Begründeten vor.
- 3) *Inconsequent*. Wenn ein solcher Determinist (wie gewöhnlich) sich auf die Voraussetzung der Unmöglichkeit stürzt, daß einem unveränderlichen Dinge an sich, eine Reihe von Veränderungen in der Erscheinung entspreche; daß dasjenige, was für sich selbst nicht in der Zeit existirt, eine Folge von Erscheinungen in der Zeit begründe, und demohngachtet (wofern er nicht Atheist oder Pantheist seyn will) das Verhältniß Gottes, als des Unveränderlichen und Zeitlosen, zu der Welt dem Veränderlichen in Zeitverhältnisse geordneten, sich auf ebendieselbe Weise vorstelle: so erklärt er in dem Einen Falle für wirklich, was er in dem Andern für widersprechend ausgiebt.

4) Sie

4) Sie thut dem *spekulativen Vernunftinteresse* Abbruch. Indem man die Reihe von Wirkungen und Ursachen rückwärts aus dem Sinnlichen in das Ueberfinnliche hinführt, und jenes immer unmittelbar aus diesen, dieses aber wiederum aus jenen erklärt, wird die ganze Naturforschung verwirrt. Hingegen bey dem System der Freyheit geht dieselbe ordentlich und regelmässig fort. Ursache und Wirkungen in der Zeit hängen nach ihrem Gesetze zusammen. Die entsprechenden Gründe in der bloß denkbaren Welt werden in dieser Reihe nicht mit eingeschaltet, sondern sie werden für sich gedacht, so wie diese erkannt werden. Die wechselseitigen Erklärungen des Intelligiblen aus dem Sinnlichen und des letzten wiederum aus dem Denkbaren führen uns auf lauter *qualitates occultas* — die eigentlichen Antipoden ächter Physik.

5) Sie ist *praktisch schädlich*, nemlich objektiv betrachtet, wenn diese Vorstellungsart im Gemüthe herrschend wird, und auf die Gefinnungen einwirkt \*). Die Vernunft wird hier gänzlich der sinnlichen Natur untergeordnet, oder wenigstens beygeordnet. So wie ich mir dies innig und mit Ueberzeugung vorstelle, muß die *moralische Freyheit* in meinem Bewußtseyn abneh-

\*) Zu gutem Glücke handeln wenige Menschen ihrem System consequent, und am wenigsten vermag ein System, das in sich selbst nicht übereinstimmt, solche Begriffe, Gefühle und Maximen gänzlich zu vernichten oder sie kraftlos zu machen, die in dem Innersten der Natur selbst tief gegründet, und in die Sitten, Gewohnheiten, ja sogar in die gemeine Lebensprache genau und unzertrennlich verwebt sind.

abnehmen, und das tugendhafte Bestreben, welches auf diesem Bewußtseyn beruht, ermaten. Zwar — „*ich kann besser werden*“;“ dieser Gedanke bleibt aber nach diesem System nur problematisch, und verliert seine eigentliche moralische Bedeutung, wornach nur selbstthätige Handlungen *gut* sind. Ich kann es, wenn ich muß, d. h. wenn ich von aussen dazu necessitirt werde. Ich will und muß es wohl abwarten, bis die Zeitumstände es begünstigen, daß ich besser werde. Alle Handlungen sind abgenöthigte Wirkungen der Natur, und zuletzt Handlungen Gottes; wenn anders noch diesem Selbstthätigkeit übrig gelassen wird, um dem unendlichen Zirkel-passiver Bestimmungen durch einen ursprünglich Bestimmenden (primus motor) Vollendung, und der Vernunft einige Betriedigung zu geben.

Wenn die Vernunft nicht selbstthätig wirken kann: so ist sinnliches Wohl, das einzige mögliche Ziel meines Bestrebens. *Innere* Würde oder Unwürdigkeit habe ich nicht; denn was ich bin und werde, bin und werd' ich durch Umstände, durch die Zeit.

Verbinde ich damit den *empirischen Optimismus*: so muß ich hoffen, daß die Gottheit die Thorheiten, (denn weiter nichts als Thorheiten können meine Vergehungen seyn), die ich mit meinem unmittelbaren Verlust an Glückseligkeit, aber zum Besten des Ganzen, als ein Opfer, das sie dem Universum bringt, begehe, und zufolge der ganzen Verknüpfung der Dinge begehen muß, mir vergüten, mich dafür belohnen, und zu desto größern Fortschritten auf dem Wege zu meiner persönlichen Wohlfahrt leiten werde. Denn was ich thue, ist kein  
Werk



Werk meiner Selbstthätigkeit, hat keinen innern Werth noch Unwerth, sondern unterscheidet sich bloß durch seine Folgen, die, sie mögen für mich gut oder böse seyn, immer für das Ganze (in kosmischem Sinne) nothwendig und gut sind; so wie es selbst bloßer Erfolg von den Einwirkungen des Schicksals ist. *Sittliche Indifferenz.*

§. 264. a.

*Verhältniß der metaphysischen zur moralischen Freyheit.*

Moralische Freyheit (§. 243.) ist die Erscheinung der metaphysischen (§. 255. ff.).

Das transcendente Ich, die Vernunft an sich selbst, kann nicht besser werden durch Mittel, die in der Zeit wirken; aber die Erscheinung desselben kann reiner, ungemischter werden von dem Einflusse anderer sinnlicher Kräfte.

Die metaphysischen Bedingungen von der Thätigkeit oder Unthätigkeit der Vernunft an sich selbst lassen sich von uns nicht bestimmen.

Wir setzen in praktischer Absicht voraus, daß Gott als Schöpfer der Noumenen, als Prinzip der physischen und sittlichen Gesetze, der Vernunft und aller übrigen Kräfte, mit ihrem bestimmten intelligiblen Charakter, auch dem empirischen, wovon die Reihe der in der Sinnenwelt erscheinenden Handlungen abhängt, sein Dafeyn und seine Beschaffenheit *absolut zweckmäßig* bestimmt habe, so daß nicht nur durch Selbstthätigkeit der Vernunftwesen ihre persönliche Würde behauptet, sondern auch durch ihren physischen Erfolg der Zweck der Naturgesetze für das Ganze erreicht werde.

Die *theoretischen Regeln* der empirischen Psychologie, welche das Begehrungsvermögen betreffen, bezeich-

bezeichnen die Zeitumstände, als Temperament, Erziehung, Schicksale u. d. gl. unter welchen die Wirksamkeit der Vernunft und ihre Einschränkungen erkannt werden; aber nicht ihre eigentlichen realen Bestimmungsgründe.

Auf diese gründen sich ferner gewisse (technisch) praktische Regeln, welche lehren, wie wir die moralische Freyheit bey uns und andern erhöhen können; d. h. wie wir das empirische Ich unsrer Idee von dem übersinnlichen, reinvernünftigen Ich gemäß machen, wie wir die Gesetze und Aeußerungen des sinnlichen Begehrungsvermögens den Gesetzen des vernünftigen Willens zweckmässig anpassen können. Dieses Ich selbst aber, und sein Gesetz ist ewig, unveränderlich und zu keiner Verbesserung, oder gar Verschlimmerung, fähig.

§. 264. b.

*L i t e r a t u r.*

Außer den Schriften, die in *Ubrichs* Eleutheriologie (Iena 1788.) angeführt sind, vergleiche man noch:

*Kants* Critik der Urtheilskraft. Einleit. S. LII. ff. Anm.

Ueber Determinismus und moralische Freyheit. *Otfenbach* 1789.

*Jakob's* Abh. über die Freyheit des Willens, vor *Kiesewitters* Schrift über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. Zweyte Ausg. Berl. 1790.

Recens. der Allg. Lit. Zeit. Num. 188. a. b. von *Kants* Critik der prakt. Vern.

*Jakobi* Briefe über Spinoza. Neueste Ausg. 1790.

Versuch zu Beantwortung der Frage: ob die transcendente Freyheit mit der Abhängigkeit der menschlichen Seele von Gott, als ihrem Schöpfer bestehen könne, v. *C. W. Snell*, Pror. in Idstein in *Born's* u. *Abich's* Neuen Philof. Magaz. 2. B. 49. St. S. 496. ff.

*Heydenreich's* Philosophie der natürlichen Religion. Th. II. Betr. 13. S. 56. ff.

Zweyter Haupttheil

der

**M o r a l p h i l o s o p h i e .**

**Metaphysik der Sitten.**

*Moralphilosophie.*

**D d**



---

## Zweyter Haupttheil.

### Metaphysik der Sitten.

---

§. 265. a.

#### *B e g r i f f.*

**E**in System reiner (praktischer) Vernunftkenntnisse, welche die Bestimmungsgründe unsrer freyen Handlungen betreffen — deren erste Prinzipien die Critik der praktischen Vernunft, ihrer Möglichkeit nach untersucht — heisst *Metaphysik der Sitten*. Als ein vollkommenes System müßte sie *alle* reine praktische Wahrheiten vollständig enthalten, sie aus ihren ersten Prinzipien vollständig ableiten, in ihre ersten Bestandtheile auflösen und systematisch verknüpfen.

Ihr Gegenstand ist die bloße praktische Vernunft, ihrem reinen Begriffe nach, mit Absonderung alles dessen, was bey einzelnen endlichen vernünftigen Wesen, oder bey besondern Klassen derselben (z. B. bey den Menschen) zu den reinen Merkmalen der Vernunft hinzukommt.

Dd 2

§. 265. b.

## §. 265. b.

*Ihre Theile.*

Ihre Theile wären (§. 9.)

- 1) *moralische Ontologie*, oder vollständige Analytik, (Deduktion und Zergliederung) aller reinen moralischen Begriffe.

Die *Deduktion* der sittlichen Begriffe besteht in dem Beweis ihres rechtmässigen Ursprungs und Gebrauches.

Die *Zergliederung* erfordert eine vollständige Bestimmung dieser Begriffe durch die Gesetze des Denkens (nach den Kategorien).

- 2) *reine Ethik*, oder vollständige reine Gesetzgebung für alle, besonders endliche, vernünftige Wesen.

- 3) *reine Aesthetik*, oder Methodendehre d. i. eine vollständige Theorie der a-priori erkennbaren Tugendmittel für jedes endliche vernünftige Wesen.

*Analytik der praktischen, und insonderheit der moralischen Vernunft, oder praktische Ontologie.*

## §. 266.

*Gang der Untersuchung.*

Bei allen moralischen Urtheilen hat man besonders zu untersuchen

- 1) die Regel, oder das Gesetz für die Handlung nebst dem Obiecte, oder dem Zwecke, welcher durch dieselbe bestimmt wird;

2) die

- 2) die Handlung, die in Verhältniß zu dem Gesetze steht, und unter dasselbe subsumirt wird; ingleichen das Princip ihrer Möglichkeit, das Vermögen, die Kraft und ihre durch das Gesetz bestimmbare Modificationen, als Triebe, Gesinnungen, Neigungen — Naturell, Sinnenart, Denkart und Charakter.
- 3) dieses Verhältniß für sich selbst, oder das moralische Endurtheil, (Schlusssatz), welches aus der Verbindung des Gesetzes (im Obersatz) mit einer Handlung (die im Untersatz gedacht wird) entspringt.

Diese Form alles systematischen Denkens bestimmt den Gang und die Folge der Untersuchung aller moralischen Grundbegriffe im Allgemeinen, so wie die specielle Betrachtung nach der Ordnung der Kategorien oder der Grundbegriffe alles Denkens fortläuft.

§. 267. a.

*Begriff vom Gesetz.*

Ein Gesetz überhaupt ist eine Formel, welche die Nothwendigkeit einer Handlung ausdrückt

- 1) entweder nach Gründen der Natur, zufolge der theoretischen Vernunft — *physisches, Naturgesetz*
- 2) oder nach Gründen der praktischen Vernunft — *praktisches Gesetz*
- a) der empirischen Vernunft — *pragmatisches, Gesetz in uneigentlichem Verstande.*

Dd 3

b) der

- b) der reinen praktischen Vernunft — *ethisches*, eigentlich praktisches Gesetz.

§. 267. b.

*Nähere Bestimmung.*

Eine praktische Regel (§. 22.) ist in Absicht auf

1) *Quantität.*

- a) *Individuell*; eine praktische Regel, die einer für sich macht; Willensmeynung, *Maxime* (§. 27.).
- b) *Partikulär*, oder nur *generell*; wenn sie nur *comparative* Allgemeinheit hat; eine *Vorschrift*.
- c) *Universell*; wenn sie *absolut* allgemein ist, ein praktisches Gesetz.

2) In Absicht auf *Qualität*:

- a) *Beiabend*; ein bloßes Gebot, mit möglicher Ausnahme.
- b) *Verneinend*; ein bloßes Verbot, mit möglicher Einschränkung.
- c) *Einschränkend*; eine vollständig bestimmende und bestimmte Regel; *Collisionsregel*, die keine weitere Ausnahme zuläßt, weil sie Gebot und Verbot vereinigt.

3) Der *Relation* nach:

- a) *Categorisch*; eine Regel, die sich auf das Wesen der Vernunft oder der Persönlichkeit



keit gründet. Wesentliche Regel, Gesetz der Würde.

- b) *Hypothetisch*; eine Regel, die sich auf den Zustand, auf bleibende aber zufällige, ausserwesentliche Eigenschaften und Bestimmungen eines vernünftigen Wesens, z. B. des Menschen, gründet; *Regel des Wohls*.
- c) *Disjunktiv*; eine Regel, die von den veränderlichen und zusammengesetzten Verhältnissen und in aller Rücksicht zufälligem Zwecken und Mitteln eines vernünftigen Wesens zunächst abhängt, und also zufällig bedingt ist, so daß der eine diese, der andere jene Regel, nach Maassgabe seiner besondern Zwecke befolgt, er *entweder* dieses, *oder* jenes Mittel gebrauchet — *Regel der Kunst, der Geschicklichkeit*.

4) Der *Modalität* nach:

- a) *Zufällig bedingt*; Regel der Geschicklichkeit — zu Beförderung eines möglichen Zwecks —
- b) *Nothwendig bedingt*; Klugheitsregel — zu Beförderung eines würrklichen Zwecks.
- c) *Absolut, unbedingte nothwendig*; Sittengesetz — zu Beförderung und Erhaltung eines (durch seine Möglichkeit würrklichen) nothwendigen Zwecks.

§. 267. c.

*Moralisches Gesetz.*

Ein moralisches Gesetz ist 1) universell 2) vollständig bestimmt und bestimmend 3) categorisch

risch und dadurch, daß es sich auf Persönlichkeit und Würde gründet, der letzte Bestimmungs- und Entscheidungsgrund aller hypothetischen und disjunktiven Gebote, des Zustandes und der Verhältnisse, wovon die sittliche Zulässigkeit ihrer Befolgung abhängt. 4) absolut nothwendig.

*Ann.* Der Beweis der Gültigkeit dieser Bestimmungen und die Erklärung ihres Ursprungs ist oben in der Critik der praktischen Vernunft schon gegeben worden.

### §. 268. a.

#### *Reines, angewandtes Gesetz.*

Seinem Ursprunge und seiner Gültigkeit nach beruht zwar jedes Sittengesetz (wie in der Crit. der prakt. Vern. §. 37. bewiesen worden) auf reinen Vernunftbegriffen, und muß seiner Form nach gültig seyn. Allein die Formel eines Gesetzes kann entweder nur die reinen Vernunftmerkmale der Handlungsweise, oder auch zugleich die empirischen Merkmale der Gegenstände einer sittlichen Handlung angeben.

1) Ein Gesetz, das nichts enthält, als dasjenige, was unmittelbar aus der praktischen Vernunft fließt, und nur die Vernunftmäßigkeit der Handlung überhaupt ausdrückt. — ist ein (blos formales) *reines, wesentliches Gesetz*; z. B. handle gerecht, consequent, harmonisch, gütig u. s. w.

2) Ein Gesetz, das außer der praktischen Vernunftmäßigkeit zugleich die Anwendung auf einen bestimmten Fall oder Gegenstand (Materie) bezeichnet, ist ein (zugleich material bestimm-

bestimmtes) *angewandtes*, *ausserwesentliches*, zufälliges *Vernunftgesetz*; z. B. gib ein Depositum zurück; unterstütze Wittwen und Waisen.

*Ann. 1.* Die Begriffe von Form und Materie des Begehrungsvermögens, des Willens, der Handlungen und Gesetze, welche dieser Abtheilung zum Grunde liegen, sind oben §. 29. bis 40. erklärt worden. Nur die Form, oder die Handlungsweise entspringt aus der Vernunft selbst. Die Materie oder die Gegenstände werden sinnlich erkannt. Die reine Vernunft weiß z. B. nichts von Wittben und Waisen.

*Ann. 2.* Unter (material) *angewandten Vernunftgesetzen* wird hier etwas anderes verstanden, als was oben (§. 32.) unter *materialen Grundsätzen* verstanden worden. Diese letztern enthielten nicht nur empirische Merkmale, sondern ihr Grund oder ihre Gültigkeit wurde zugleich als abhängig von Erfahrungen und von Gegenständen derselben gedacht. jene, von denen hier die Rede ist, sind bloß dem Inhalte nach diesen ähnlich, übrigens wird ihre Gültigkeit gänzlich auf die formalen Vernunftbegriffe und Gesetze erbauet, und eben diese Vernunftform, womit nur der empirische Gegenstand und Fall der Anwendung verbunden worden, giebt ihnen das Recht, in die Anzahl *moralischer Gesetze*, jedöch nur vom *zweyten Range*, aufgenommen zu werden. Unter diesen Einschränkungen ist es nicht widersprechend, wenn *materiale Grundsätze* dort als untauglich verworfen, und hier wieder eingeführt werden. Dort verwies man sie aus der Moral, sofern sie als *für sich selbst beständig* die Moralität bestimmen wollten; hier nimmt man sie wieder an, wenn sie keine eigne Gesetzlichkeit sich um ihrer empirischen Folgen und Objekte willen anmaassen, sondern sich gänzlich dem formalen Gesetze unterwerfen, und nur die Anwendung desselben

D d 5

auf

auf Handlungen, die in der Erfahrung vorkommen, und wovon die reine Vernunft keine Begriffe enthält, — bezeichnen wollen.

## §. 268. b.

*Zwey Arten angewandter Sittengesetze.*

Ein material angewandtes Gesetz enthält, wenn es moralisch seyn soll, zugleich auch das formale Gesetz mit in sich, welches ihm eigentlich seine moralische Gültigkeit, Gesetzmäßigkeit giebt, es bezieht aber noch überdies das Object, die Materie der Handlung.

Sofern man 1) die Materie nothwendig mit der Form zusammenhängt d. h. wenn dem Gegenstände oder Falle, welcher alsdenn durchaus bestimmt seyn muß, die Form des Gesetzes überall anpaßt, das angewandte Gesetz also überall dem reinen, formalen gemäß ist: so ist dasselbe ebenfalls *nothwendig und allgemein gültig*, wegen seiner unveränderlichen Beziehung auf das wesentliche formale Gesetz. So ist dies z. B. bey den meisten angewandten Vorschriften der Gerechtigkeit der Fall.

Wenn dagegen 2) die Materie oder der Fall, worauf ein angewandtes Gesetz sich bezieht, nicht durchaus bestimmt, und daher bestimmbar d. i. mehrerer und verschiedner näherer Bestimmungen fähig ist: so paßt diesem unvollständig bestimmten Falle die Form des Gesetzes nicht überall an, und das material angewandte Gesetz ist *nicht nothwendig und allgemeingültig*. Dies ist z. B. der Fall bey mehreren angewandten Vorschriften der Güte.

## §. 269.

## §. 269.

*Collision der Gesetze.*

Blos formale und reine Gesetze (§. 267.) können sich nie widerstreiten, so wenig als die Vernunft sich selbst, woraus sie lediglich ihren Ursprung nehmen.

Material angewandte Gesetze im Gegentheil können sich widerstreiten, weil Fälle möglich sind von zusammengesetzter Natur, wo die vereinigte Befolgung mehrerer empirischer Gesetze, welche sich auf verschiedene Theile des Falles oder Objectes beziehen, sich wechselseitig einschränkt z. B. das Gesetz der eignen Sicherheit und der Schonung eines Fremden. So ist die *Collision der Gesetze* zu verstehen.

*Ann. 1.* Mit der Collision der Gesetze (also auch der Pflichten) ist nicht zu verwechseln der *Widerstreit der Neigungen*, oder auch der bloßen Geschicklichkeits- und Klugheitsregeln gegen die Forderungen des reinen Vernunftgesetzes. Neigungen können allerdings, so wie alles dasjenige, was von ihnen lediglich abhängt, auch den formalen Gesetzen in ihrer richtigen Anwendung widerstreiten.

*Ann. 2.* Darnach wird unten auch die *Collision der Pflichten* bestimmt.

## §. 270.

*Leges obligantes, obligandi.*

Die material angewandten Gesetze d. i. diejenigen, welche eine bestimmte Art, bestimmte Gegenstände sätlich zu behandeln, ausdrücken (§. 268.), sind nach Verschiedenheit dieser Gegenstände,

stände, ihrer Erkenntniß und ihres Verhältnisses zur Sittlichkeit an sich selbst (§. 268.)

- 1) *strengverpflichtend*, wesentlich, vollkommen determinirt, (*leges obligantes*) — wenn der Gegenstand, an welchem ein Gesetz erfüllt werden, und dasjenige, was an diesem Gegenstande oder in einem gegebenen Falle geschehen soll, sich durchaus bestimmen, und sich sein Verhältniß zur reinen Sittlichkeit vollständig und durchaus bestimmt angeben läßt; deren Nichtbeobachtung oder Verletzung daher allezeit Sünde ist.
- 2) *nur im Allgemeinen verpflichtend*, außerwessenlich, unvollkommen, undeterminirt (*leges obligandi*) — wenn die Natur des Gegenstandes eine so genaue Bestimmung nicht zuläßt, sondern durchaus etwas Unbestimmtes übrig bleibt.

*Ann.* Dieser Unterschied bezieht sich nur auf die subjektive Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer durchaus bestimmten Erkenntniß dessen, was in irgend einem gegebenen Falle moralisch zu thun oder zu lassen ist, gilt also nur für eingeschränkte vernünftige Wesen.

Objektiv (an sich selbst) muß jeder Handlungsfall der genauesten moralischen Bestimmung fähig seyn.

Für das endliche Wesen giebt es zwar immer nur Eine moralisch mögliche Handlungsweise, aber zuweilen eine Mannigfaltigkeit moralisch möglicher Handlungen, worunter es wählen kann; für den Unendlichen aber — Eine Handlungsweise und nur Eine mögliche Handlung, wegen der durchgängigen Bestimmtheit der Erkenntniß der selbstgeschaffenen Objekte.

## §. 371.

Ein vollkommenes Gesetz (§. 270.) enthält einen *zureichenden Grund* zu einer Handlung, d. i. einen solchen, welcher die Handlung ganz und nothwendig bestimmt. Ein unvollkommenes enthält nur *überhaupt einen Grund* dazu, und läßt sowohl die Fälle der Anwendung überhaupt, als auch das *Wieviel?* in jedem gegebenen Falle einigermaßen unbestimmt.

*Anm.* Mit den (für jedes *endliche* Wesen) *objektiv unvollkommenen* Gesetzen (§. 270.) sind diejenigen nicht zu verwechseln, denen nur *subjektiv* und *zufälliger Weise*, d. i. bey dem oder jenen vernünftigen Wesen die genauere Bestimmung fehlt, deren sie an sich selbst bey mehrerer Cultur der moralischen Wissenschaft, und bey einer ausgebreitern und genauern Kenntniß der Gegenstände für die sitliche Behandlung, fähig wären.

Vergl. Höpfer's Progr. Warum sind die Menschenpflichten entweder vollkommen oder unvollkommen. Gießen. 1779. 4.

## §. 272.

*Höheres, niederes Gesetz.*

Ein Gesetz, welches in einem andern Gesetze gegründet ist, ist von demselben *abgeleitet*, und in Vergleichung mit demselben *niederer*; jenes ist vergleichungsweise *höher* und *ursprünglich*. Sie sind einander *subordinirt*. Z. B. sey gerecht, halte Verträge, bezahle den bedingten Lohn.

Ein Gesetz ist dem andern *coordinirt*, sofern keines von beyden von dem andern *abgeleitet*, sondern beyde entweder als Theile in einem ganzen gemeinschaftlichen Gesetze, oder als Folgerungen von

von einem und demselben Grundgesetze zu betrachten sind. So sind z. B. die Gesetze: sey gerecht, und sey gütig, als Theile in dem Ganzen des Sittengesetzes enthalten. Ehre die Gottheit, dich selbst, andere Menschen — sind Folgen des Gesetzes: Ehre die Vernunft.

Die coordinirten Gesetze sind sich *gleich*, wenn die Nothwendigkeit und Nähe ihres Zusammenhangs mit ihrem ursprünglichen Gesetze nicht verschieden ist; z. B. das Gesetz der Gerechtigkeit gegen andere und gegen mich selbst; *ungleich*, wenn das eine Gesetz entweder nicht so nothwendig, oder nicht so nahe, sondern durch mehrere Zwischenglieder, mit dem gemeinschaftlichen Grunde des andern zusammenhängt. — Sey gerecht gegen jeden Menschen ist höher, als das Gebot: sey gerecht gegen dich, gegen andre; dieses wieder höher, als das Gebot: erstatte, was du andern von ihrem rechtmässigen Eigenthume entzogen hast.

Gesetze sind *zugleich coordinirt und subordinirt*, wenn ihr entfernter Grund beyden gemeinschaftlich zukommt, der nähere Grund des einen aber als Theil oder Folgerung von dem nächsten Grunde des andern anzusehen ist.

## §. 273.

Ein höheres Gesetz ist *vielumfassender*, als ein niederes; es begreift mehrere besondere Gesetze in sich, und bezieht sich auf mehrere Fälle, Gegenstände und Personen. Das niedere ist also *von geringerm Umfange*.

## §. 274.



§. 274.

F o l g e n.

- 1) Die material angewandten Gesetze empfangen ihre Gültigkeit, (Gesetzlichkeit) von den reinen, formalen. Diese sind also höher als jene, und jene sind diesen überall subordinirt.

§. 275.

- 2) Das moralische Grundgesetz ist das absolut höchste, und allumfassend. Seine Theile, oder die Formeln, worinn es auf eine denkbare Art von Gegenständen (z. B. auf das handelnde Wesen, oder auf eine von diesen verschiedne Person) bezogen wird, sind sich absolut gleich und nur coordinirt.

§. 276.

- 3) Die material angewandten Gesetze, worinn den reinen formalen ein Erfahrungsgegenstand, ein Fall in der Sinnenwelt zur Anwendung angewiesen wird, sind unter sich verglichen

1) *höher*, je allgemeiner sie sind,

2) *niedriger*, je mehr sie ins Besondere und Einzelne gehen,

3) *coordinirt* und *gleich*, wenn sie gleich allgemein sind, und mit dem formalen Grunde mit gleicher Nothwendigkeit und durch eine gleiche Anzahl Zwischenglieder zusammenhängen. Z. B. das Gesetz der Menschenerhaltung ist dem Gesetze der Selbsterhaltung gleich; das Gesetz der Sparsamkeit dem Gesetze der Industrie, insofern sie

zur

zur Erhaltung gehört, ebenfalls; das Gesetz der Wiedererstattung ist dem Gesetze der Gerechtigkeit gegen andere Menschen überhaupt untergeordnet.

## §. 277.

*Zweck, Mittel, Antrieb überhaupt.*

- 1) Der objektive Grund einer Willensbestimmung oder das, was man will, ein praktischer Gegenstand, zu welchem sich sein Begriff als Ursache verhält, ist der *Zweck* oder ein *Gut*.

Dasjenige wodurch der Zweck möglich oder was durch den Zweck bestimmt wird, ist das *Mittel*.

Ein Zweck, sofern er dem Gemüthe als Zweck vorgestellt wird, heißt ein *Antrieb*, eine den Willen bestimmende Vorstellung.

§. Kants Critik der teleologischen Urtheilskraft und mein Wörterbuch, im Art. *Zweck*.

*Ann.* Moralität z. B. ist an sich Zweck eines vernünftigen Willens; Antrieb zu handeln ist sie nur bey moralisch gebildeten Menschen, nicht aber im Zustande der Roheit, Thierheit oder Verwilderung. Beherrschung der Leidenschaften ist ein Mittel dazu.

## §. 278.

*Objektiver, subjektiver Zweck.*

Ein *subjektiver Zweck* oder ein *subjektives Gut* ist dasjenige, dessen Existenz und so fern dieselbe nur

nur für uns einen Werth hat, den also die Vernunft allein nicht zureichend bestimmt.

*Objektiver Zweck* oder *Gut* ist alles, dessen Existenz an sich selbst für jedes vernünftige Wesen einen Werth hat, dessen Werth lediglich durch Vernunft bestimmt und geschätzt wird.

*Objektiv* nennen wir diesen Zweck, weil er absolut allgemein und nothwendig subjektiv ist, nemlich für alle vernünftige Wesen, die sich einen Zweck vorsetzen können.

§. 279.

*Tafel der Zwecke.*

Nach den reinen Merkmalen alles Denkens, läßt sich der allgemeine Begriff von einem menschlichen Zwecke (Gute) auf folgende Art näher bestimmen:

1) In Ansehung der *Quantität* ist ein Zweck des Menschen.

*Individuell* — das Angenehme.

*Generell* — das relativ Gute, Nützliche.

*Universell* — das absolut Gute.

2) In Ansehung der *Qualität*:

*Positiv*, etwas Angenehmes, Nützliches oder Gutes.

*Negativ*, Nichtseyn des Unangenehmen, Schädlichen oder Bösen.

*Limitirt* oder *Bestimmt*, das Positive und das Negative vereint.

*Moralphilosophie.*

E e

3) In

3) In Ansehung der *Relation*.

*Absoluter*, höchster, selbstständiger *Zweck*; das wesentlich Gute, was eine Würde hat, die Persönlichkeit und Person — was Zweck ist durch das bloße Vermögen der Zwecke.

*Bedingter*, abhängiger, untergeordneter *Zweck*, Nebenzweck — was als notwendiger Gegenstand des nichtvernünftigen Begehrungsvermögens einer Person, welche Zweck ist, ebenfalls zweckmässigkeit heisst; das Wohl des Zustandes einer Person.

*Disjunktiver*, zufälligbedingter *Zweck*, was nur durch eine zufällige Modifikation des sinnlichen Begehrungsvermögens einer Person Zweck ist; an dessen Stelle ein andres Gut treten kann, entweder dieses oder jenes.

4) In Ansehung der *Modalität*.

*Möglicher Zweck*; Zweck der Geschicklichkeit.

*Wirklicher Zweck*, der Klugheit.

*Absolut notwendiger Zweck*, der durch die Möglichkeit der Zwecke, überhaupt gegeben ist; die Bedingung aller Zwecke.

§. 280.

*Moralischer Zweck.*

Ein moralischer Zweck, der Zweck, den ein vernünftiges Wesen bey Befolgung des Sittengesetzes

setzes vor Augen hat, ist 1) univervell, 2) vollständig bestimmt, rein. 3) Selbstständig und dadurch vollständig, 4) unbedingt nothwendig.

## §. 281.

*Materieler, formaler Zweck.*

Was durch eine Handlung außer sich bewirkt werden soll, heisst ein *materieler Zweck*; was ein vernünftiges Wesen durch seine Handlung zwar nicht hervorbringen kann, was es aber gleichwohl nie bloß als Mittel behandeln darf, (d. h. der Vernunft gemäß nicht so behandeln kann), ein Zweck also, der in der Handlung selbst liegt, heisst ein *formaler Zweck*.

Jener hängt von der Materie des Willens, dieser von seiner vernünftigen Form ab.

Ein materieler Zweck ist Zweck wegen des Verhältnisses, worinn ein Gegenstand zu meinem sinnlichen Begehrungsvermögen steht.

Ein formaler Zweck ist es, wegen des Verhältnisses der Vernunft, als bestimmenden Grundes zu dem Willen.

Der formale Zweck ist *absolut*, der materiale nur *relativ*. Jener ist durch das zweckbestimmende Vermögen *selbst bestimmt*; dieser ist durch gewisse Beziehungen der Dinge, der Vernunft als dem Vermögen der Zwecke erst *gegeben* worden.

## §. 282.

*F o l g e.*

Jeder bloß subjektive Zweck (§. 278.) ist material und relativ; jeder objektive Zweck ist formal

mal und absolut. Denn die Vernunft bestimmt nur die Form der Handlung, die Handlungsweise; alle Objekte der Handlung hängen von der Sinnlichkeit ab, und können verschieden seyn — außer so fern die Objekte selbst durch die Form des Willens erst bestimmt werden, wie die Gottheit, das einzige überfinnliche Objekt der Handlungen.

## §. 283.

An einem subjektiven Zweck (§. 278.) unterscheidet man

- 1) etwas *Aeußeres*, außer dem Begehungsvermögen Behndliches, z. B. Gold
- 2) etwas *Inneres*, im Gemüthe Befindliches z. B. die Begierde zu haben, und
- 3) ein *Verhältniß* zwischen beyden, z. B. der Gewinn. Das erste heißt der Gegenstand, das zweyte die Absicht, das dritte Genuß. Letzteres bestimmt das Wesen eines subjektiven Zweckes.

## §. 284. a.

*Subordination, Coordination der Zwecke.*

Die Zwecke können einander

- 1) *coordinirt* seyn, wenn der eine ohne Bezug auf den oder die andern gesucht wird, z. B. Tugend und Glückseligkeit.
- 2) *positiv subordinirt*, als *mittlere* und *fernere* Zwecke; wenn der eine sich zu dem andern als Mittel verhält, und nur um des willen gesucht

sucht wird, z. B. Stärkung des Körpers, als des Werkzeugs für die Thätigkeit des Geistes.

- 3) *coordinirt* und (negativ) *subordinirt* zugleich, als *Hauptzweck* und *Nebenzweck*. Man befördert den letztern (z. B. sinnliches Vergnügen) nicht, wenigstens nicht bloß um des erstern willen (z. B. für die moralische Gesinnung), aber doch nie mit Hintansetzung desselben, sondern nur in so fern, als der andere dadurch nicht gehindert wird, und sich damit verträgt.

### §. 284. b.

#### *Höchster Zweck.*

Der höchste Zweck ist,

- 1) *Subjektiv*, derjenige, welcher in Vergleichung mit andern Zwecken am stärksten begehrt wird; es sey nun das wir ihn vorziehen
  - a) jedem andern coordinirten Zwecke, einzeln betrachtet, oder
  - b) allen übrigen beygeordneten Zwecken zusammen.
- 2) *Objektiv*, derjenige den die Vernunft den übrigen Zwecken überordnet. Diese andern Zwecke werden dem Höchsten untergeordnet.
  - a) entweder negativ, als Nebenzwecke dem Hauptzwecke d. i. dem obersten Gute.
  - b) oder positiv, so das ihm alle übrige nur als Mittel dienen. Dies ist das *absolut voll-*

vollständige Gut, die moralisch beste Welt-einrichtung.

## §. 285.

*Collidirende Zwecke.*

*Zwecke collidiren mit Zwecken*

- 1) entweder *unmittelbar*, indem einer den andern aufhebt und einschränkt; oder
- 2) *mittelbar*, durch die Mittel, die dem Einen Zwecke günstig, und dem andern hinderlich sind.

## §. 286.

*M i t t e l.*

Bey einem *Mittel* (§. 277.) unterscheidet man

- 1) etwas Bestimmbares, die *Materie*
- 2) etwas Bestimmendes, oder die *Form*. Die letztere besteht in der thätigen Behandlung (z. B. Anbau) des — innern oder äußern — Stoffes (z. B. eines Feldstückes, oder des Verstandes) zu Erreichung des Zweckes.

## §. 287.

*Mittlerer Zweck.*

Ein Mittel ist entweder ein *bloßes Mittel*, oder ein *mittlerer Zweck*; das letztere, wenn es in andern Betracht auch als Zweck anzusehen ist.

## §. 288.

*Tafel der Mittel.*

Ein *Mittel* oder die Bedingung der Erreichung eines Zweckes ist

1) der



1) der *Quantität* nach:

ein *einzelnes*, das nur in einem Falle seinen Zweck befördert.

ein *besonderes*, das unter vielen Umständen und gemeinlich dem Zwecke entspricht.

ein *allgemeines*, das unter allen Umständen beförderlich, nie zwecklos oder zweckwidrig ist.

2) der *Qualität* nach;

*positiv*, was den Zweck unmittelbar befördert.

*negativ*, was Hindernisse wegräumt.

*vollständig bestimmt*, was beydes bewirkt.

3) der *Relation* nach:

*wesentliche*, innere Bedingung des Zwecks.

*unmittelbares*, äusseres Beförderungsmittel.

*mittelbares*, durch Wechselwirkung bestimmtes, äusseres Beförderungsmittel.

4) der *Modalität* nach:

ein *mögliches* Mittel, das den Zweck befördern kann.

ein *wirkliches*, das dem Zwecke unter gegebenen Umständen entspricht.

ein *nothwendiges*, d. i. einzig mögliches Mittel.

## §. 289. a.

Ein Mittel kann nur einen, oder mehrere, oder alle Zwecke zugleich befördern. Je mehrere

und wichtigere Zwecke ein Mittel zugleich befördert, desto fruchtbarer ist es.

Ein Mittel kann ausser seinem Zweck auch manches Zwecklose oder Zweckwidrige oder nicht den ganzen Zweck bewirken; je weniger dies geschieht, desto passender ist es.

Ein Mittel kann zufällige Zwecke befördern, und wesentliche hindern; ein Mittel der entgegengesetzten Art ist ein *würdiges Mittel*.

Ein Zweck kann durch viele oder durch wenige, einfache Veranstaltungen erreicht werden. Ein Mittel der letztern Art ist *sparsam*.

#### §. 289. b.

##### *Subordination, Coordination der Mittel.*

Mehrere Mittel werden verbunden

- 1) zu Beförderung Eines nächsten Zweckes, die entweder in gleichem Maasse, oder in verschiedenen Verhältnissen — als *Hauptmittel* und *Nebemittel* — wirken — *coordinirte Mittel*.
- 2) zu Beförderung Eines letzten Zweckes, so das jedes (bis auf eines) sich zugleich als Mittel und als Zweck in der Reihe der Glieder verhält — *subordinirte Mittel*.

#### §. 290. a.

##### *Collidirende Mittel.*

Mittel streiten mit Mitteln, die für sich selbst, jedes einzeln gebraucht, einerley Zweck befördern,



jeden subjektiven Grund des Begehrens versteht, so kann auch ein Beweggrund als Triebfeder vorgestellt werden, sobald er eine Wirkung auf das Subjekt (das Gemüth) äussert.

Häufig gebraucht man die Wörter, *Triebfeder*, *Antrieb*, *Beweggrund* etc. sehr unbestimmt, und ohne die nöthige Unterscheidung.

## §. 292. a.

*U e b e r g a n g.*

Nach dem obigen Entwürfe (§. 266. Num. 2.) betrachten wir jetzt *zweytens* dasjenige, was unter die *moralischen Grundbegriffe*, von Gesetz, Zweck, Mittel etc. die bisher erklärt worden, *subsumirt* wird, ohne noch darauf Rücksicht zu nehmen, wie diese Begriffe eben durch jene Subsumtion modificirt werden.

Dahin gehören theils die willkürlichen *Handlungen*, theils die durch willkürliche Handlungen entweder wirklich *bestimmten*, oder doch *bestimmbaren Vermögen*, willkürliche Handlungen vorzunehmen.

## §. 292. b.

*Tafel der Handlungen, als Handlungen.*

Die willkürlichen Handlungen sind an sich betrachtet:

- 1) Ihrer *Quantität* nach
  - ... *einfach* ...
  - ... *zusammengesetzt*, viele.
  - ... *vollständig*, mehrere ein Ganzes.

. 2) Der

2) Der *Qualität* nach:

*Positiv*, ein Thun, Begehren

*negativ*, ein Unterlassen (welches aber nur insofern eine Handlung ist, als eine positive Handlung, z. B. Beherrschung der Leidenschaften, den Grund enthält, daß eine andere nicht geschieht, und mit der Verabscheuung Eins ist)

*beydes*, eine durchaus bestimmte Handlung,  
*Wahl*.

3) Der *Relation* nach:

*Freye* Handlung, aus absolut innern Gründen,

*innerlich bestimmte*, bedingte Handlung.

*äusserlich bestimmte* Handlung.

4) Der *Modalität* nach:

Eine *mögliche* Handlung, wozu innerlich unzureichende und keine äusserlich zureichende Gründe da sind.

Eine *wirkliche*, wozu innerlich und äusserlich zureichende Gründe vorhanden sind.

Eine *notwendige*, wozu die innern Gründe allein zureichen, ohne äussere.

§. 292. c.

*Gründe der Handlungen.*

Das Prinzip, oder der Grund der Handlung ist:

1) seiner *Quantität* nach:

ein

ein *einzelner* Grund einer einzelnen Handlung.

ein Innbegriff *mehrerer* Gründe zu mehreren Handlungen.

ein *allgemeiner* Grund aller Handlungen.

2) seiner *Qualität* nach:

ein *positiver*, bestimmender Grund.

ein *negativer* Grund, Hinderniß.

ein *einschränkender*, aus etwas negativen und positiven zusammengesetzter.

3) seiner *Relation* nach:

Ein *wesentlicher*; absolut innerer.

Ein *zufälliger* innerer.

Ein *zufälliger* äußerer Grund.

4) seiner *Modalität* nach:

Grund der *Möglichkeit*, Handlungsfähigkeit.

Grund der *Wirklichkeit*.

Grund der *Nothwendigkeit*; Möglichkeit als Grund der Wirklichkeit.

*Ann.* Nach diesen Bestimmungen lassen sich die Begriffe von Vermögen, Kraft, Trieb, Neigung, Instinkt, Gesinnung, Naturell, Sinnesart, Denkungsart und Charakter beurtheilen — als die Objekte, welche unter das Sittengesetz subsumirt werden; woraus weiter unten die Begriffe von Tugend, Untugend, Laster u. s. w. ihre vollständigen Bestimmungen erhalten können.

## §. 293.

## U e b e r g a n g.

Die dritte ontologische Betrachtung (§. 266. Num. 3.) hat das Verhältniß der Handlung und ihres Princips zu dem moralischen Gesetze zum Gegenstande, und zwar

- 1) die Handlungen an sich selbst im Verhältniß zu einer Regel, Gesetz oder Zweck.
- 2) die Gründe der Handlungen überhaupt in eben diesem Verhältnisse.
- 3) die besondere Entwicklung dieser Verhältnisse.
- 4) die Folgen dieses Verhältnisses, oder die Imputation.

## §. 294. a.

## Tafel der Handlungen.

Eine Handlung (ein Thun oder Lassen) ist in Beziehung auf die praktischen Regeln und Zwecke, mit denen sie übereinstimmt oder streitet,

## 1) der Quantität nach:

angenehm, unangenehm; nicht angenehm, nicht unangenehm (bonitas problematica)

nützlich, schädlich; unnütz, unschädlich (bonitas pragmatica)

gut, böse; nicht gut, nicht böse (bonitas moralis)

je nachdem sie einer einzelnen, besondern, oder allgemeinen Regel der Sinnlichkeit und des Verstandes, der empirischen, oder

oder der reinen Vernunft — entspricht, widerspricht, oder gar widerstreitet, oder zuwiderläuft.

2) der *Qualität* nach:

regel- oder gesetzmässig (geboten); nicht — gesetzmässig (nicht geboten) (positiv)

nicht — gesetzwidrig; (verboten) gesetzwidrig (nicht — verboten).

beides, vollständig übereinstimmend — vollständig widerstreitend (positiven und negativen Regeln gemäß, oder zuwider).

3) der *Relation* nach:

innerlich würdig oder unwürdig, in Bezug auf das vernünftige Wesen.

äusserlich heilsam oder nachtheilig, in Bezug auf die Folgen.

beides, der Würde, und dem Wohle angemessen — oder zuwider

4) der *Modalität* nach:

regelmässig oder regelwidrig (zulässig oder unzulässig in Bezug auf eine problematische Regel, z. B. des Dichters).

Vorschriftmässig (*καθικόν*) oder Vorschriftwidrig (erlaubt, unerlaubt in Bezug auf eine assertorische Regel der Vernunft, z. B. der Klugheit).

Gesetzmässig, Gesetzwidrig (Pflichtmässig, *κατορθωμα*, oder Pflichtwidrig einer wesentlich



fentlich nothwendigen Regel, oder einem sittlichen Gesetz gemäß, oder zuwider).

## §. 294. b.

Die moralische Handlung ist, 1) gut d. h. übereinstimmend mit einem allgemeinen Gesetz 2) gesetzmäßig in der einen, und nicht gesetzwidrig in einer andern Rücksicht, übereinstimmend mit einem vollständig bestimmten Gesetze 3) der Würde und dem Wohle gleich angemessen, in einem Systeme vernünftiger Wesen, die diese Gesetze befolgen und 4) pflichtmäßig, eines nothwendigen Regel gemäß.

## §. 295.

*Regularität, Legalität, Moralität.*

Die Uebereinstimmung einer Handlung mit einer praktischen Regel überhaupt, heisst *Regularität*, Regelmäßigkeit, und bezieht sich entweder auf Regelt der Kunst (*Kunstgerecht*) oder der Klugheit.

Die Uebereinstimmung einer Handlung mit dem Sittengesetze d. h. mit einem allgemeingültigen Gesetze der freyen Willkühr, heisst *Legalität*, Gesetzmäßigkeit, *rectitudo iuridica*.

Wird diese Uebereinstimmung durch das Sittengesetz selbst, also nothwendigerweise bestimmt, so kommt der Handlung *Moralität*, Sittlichkeit (*rectitudo ethica*) sittlicher Werth zu. Bey der bloßen Legalität kann der Bestimmungsgrund dieser Uebereinstimmung etwas anderes, vom Gesetze verschiedenes, an sich zufälliges seyn, z. B. Ehrgeitz, Eitelkeit, Sucht nach Vergnügen, Menschenfurcht, abergläubische Furcht, Menschenliebe u. s. w.

## §. 296.

## Nöthigung.

Nöthigung überhaupt ist das Verhältniß der Bestimmung gegen gewisse Antriebe zu handeln. Sie wird hervorgebracht

- 1) durch äussere Gründe — äussere Nöthigung, *Zwang*.
  - a) physisch, durch körperlich wirkende Kräfte, Druck und Stoss u. L. w. *physischer Zwang* einer Maschine.
  - b) psychologisch, durch äussere Empfindung und Gefühl; *psychologischer*, thierischer *Zwang*.
- 2) durch innere Gründe — innere praktische *Nöthigung*, Verbindlichkeit in *weiterm Sinne*
  - a) nur relativ innere Gründe und zwar durch
    - α) zufällige — *Verbindlichkeit der Kunst*
    - β) bedingt nothwendige — *Verbindlichkeit der Klugheit*.
  - b) absolut innere Gründe — moralische Nöthigung, *eigentliche Verbindlichkeit*.

*Verbindlichkeit überhaupt.*

Das Verhältniß einer Regel zu einem Willen, welcher nicht physisch an diese Regel gebunden ist, wodurch eine Handlung als praktisch nothwendig vorgestellt wird, die nicht physisch nothwendig aus demselben erfolgt, heisst *Verbindlichkeit in weiterm Sinne*, Obliegenheit. Es wird hier ein Wille durch

Ver-

Vernunftgründe bestimmt, welcher subjektiv etwas anderes wollen kann; ein nothwendiges Wollen, in möglichem Widerspruche mit der natürlichen Neigung.

## §. 297. b.

*Verbindlichkeit in engerm Sinne, moralische.*

In engerm Sinne nennt man nur eine Bestimmung eines sinnlichen oder auch bloß verständigen, oder empirisch vernünftigen Begehrungsvermögens durch reine Vernunftgründe, oder die Nothwendigkeit einer Handlung zu Folge eines *moralischen* Gesetzes — *Verbindlichkeit* schlechthin, oder eine *moralische*, oder insbesondere eine *Verpflichtung*.

## §. 298.

*Verpflichtung, aktive, passive.*

Was dieses Verhältniß selbstthätig bestimmt, heißt verbindend oder *verpflichtend*; was dabey sich leidentlich (passiv) verhält, und Bestimmungen empfängt, das ist oder wird *verpflichtet*. Das Gesetz und das gesetzgebende Vermögen verpflichtet; das sinnliche Begehrungsvermögen empfängt eine Verpflichtung.

Das Subjekt der aktiven und der passiven Verpflichtung muß Eine Person seyn; sonst wäre es mechanische Nöthigung d. i. Zwang, und keine praktische Nöthigung, keine Verbindlichkeit. Vergl. §. 296.

## §. 299.

*Folgerung.*

Zu einer Verbindlichkeit gehört also nicht nothwendig ein von dem (passiven) Subjekt der Verpflichtung.

*Moralphilosophie.*

† f

pflicht-

pflichtung) Verpflichteten persönlich verschiedener Oberherr, aus dessen Willen sie entspränge, sondern nur ein übergeordnetes und ein untergeordnetes Vermögen desselben Subjekts, wovon das eine (aktiv) verpflichtet, das andere (passiv) verpflichtet wird.

Materiale Gründe d. i. Stoffe und Objekte zu einer bestimmten Verpflichtung kann der Wille eines andern, also auch eines Oberherrn geben; allein der letzte und entscheidende (formale) Grund, sich jenen äußern (materialen) Gründen, die an sich unzureichend wären, gemäß zu bestimmen d. i. einem Oberen zu gehorchen, muß doch jederzeit in der Vernunft des Verpflichteten selbst a priori vorhanden seyn, und darf von keinem Oberherrn, als von einem letzten äußern Bestimmungsgrunde abhängen.

Dies gilt selbst von den göttlichen Geboten.

*Ann.* Eine praktische Nöthigung überhaupt kann sich auch zum Theil auf äußere Gründe stützen; die moralische nie.

### §. 300.

#### *Subjekt der Verbindlichkeit.*

Verbindlichkeit findet, was erstens die Personen betrifft, die ihrer fähig sind, nur statt bey vernunftigen Wesen.

- 1) Aktiv *verpflichtet* kann nur ein vernunftiges, freyes Wesen, weil dieses allein der Moralität d. i. der Selbstbestimmung nach reinen Vernunftgründen fähig ist; nicht ein bloß thierisch bestimmbares Wesen. Reine Vernunft ist die Bedingung der aktiven Verpflichtung in eigent-

eigentlicher Bedeutung; Vernunft überhaupt, auch empirische, der Grund der Verbindlichkeit in weiterm Sinne.

- 2) Passiv verpflichtet werden kann kein durchaus reines Vernunftwesen (ohne sinnliches Begehungsvermögen), sondern nur ein eingeschränktes, sinnliches Wesen, bey dem ausser den rein vernünftigen Bestimmungsgründen auch noch eine andere Bestimmung zum Handeln, theils durch unmittelbare sinnliche Gefühle, theils durch Bewegungsgründe der empirischen Vernunft (der Klugheit) möglich ist, dessen Begehungsvermögen also durch das moralische Gesetz einigermaassen eingeschränkt, und andern Antrieben entgegen zu handeln bestimmt d. i. genöthiget wird. Sinnlichkeit ist also die Bedingung der passiven Verpflichtung.

Hieraus folgt:

- a) das man der *leblosen* Natur zwar gewisse Wirkungen physisch abnöthigen, sie aber nicht dazu verpflichten kann.
- b) das man die *vernunftlose* thierische Natur durch Empfindung und Gefühl zu gewissen Handlungen psychologisch zwingen, aber nicht verpflichten kann.
- c) *Gott* kann nicht verpflichtet werden, weder durch sich, noch durch andere Wesen.
- d) Ein Subjekt der Verbindlichkeit muß sowohl ein aktives, als auch ein sich darauf beziehendes passives Begehungsvermögen besitzen.

## §. 301.

*Objekt der Verbindlichkeit.*

Was *zweytens* die Handlungen betrifft, *wozu jemand moralisch verpflichtet werden kann*, so sind alle diejenigen davon ausgenommen, die keiner Moralität fähig sind, also

- 1) die *schlechterdings unmöglichen*, deren Begriff sich selbst und dem Wesen des Handelnden widerspricht, z. B. an allen Orten zugleich zum Wohlthun gegenwärtig zu seyn.
- 2) die *bedingte unmöglichen* d. i. diejenigen, zu deren Wirklichkeit die nothwendigen äusseren Bedingungen fehlen; die in der gegebenen innern und äussern Lage unmöglich sind; wozu es an der erforderlichen (innern und äussern) Materie fehlt, z. B. zur Mildthätigkeit ohne Vermögen, zur pathologischen Liebe ohne Sympathie; zur tapfern That, ohne Muth und Kraft.
- 3) die *moralisch unmöglichen* d. i. diejenigen, die einer andern höhern Verpflichtung widerstreiten.

## §. 302.

*Verpflichtungsgründe.*

Wovon eine Verpflichtung abhängt, das ist ihr Grund. Man unterscheidet aber

- 1) den *wesentlichen, formalen* Grund aller Verbindlichkeit d. i. das reine Vernunftgesetz z. B. das reine Gesetz der Gerechtigkeit;

2) den

- 2) den zufälligen, *materialen Grund* d. i. dasjenige in dem Objekte, in dem Zwecke einer Handlung, was unter das Gesetz subsumirt wird; dasjenige in und an der Handlung, weswegen das Vernunftgesetz darauf angewandt wird z. B. eine Schuld, die ich übernommen, ein Versprechen, das ich gethan habe; der Einfluss einer Handlung auf meine Gesundheit, Ehre u. s. f.

Der formale Grund ist allgemein für jedes vernünftige Wesen und für alle Fälle vorhanden und gültig; der materiale Grund zu einer Handlung hängt von zufälligen Umständen, Verhältnissen und Lagen ab, die zu einer bestimmten Art, moralisch zu handeln, Stoff und Veranlassung geben.

## §. 303.

*P f l i c h t.*

Was einer Verbindlichkeit wirklich entspricht, was durch ein Gesetz praktisch nothwendig ist, was dem Gesetze zufolge geschehen *soll*, das ist *Pflicht*.

## §. 304. a.

*Recht.*

Was ohne Widerspruch eines Gesetzes seyn oder geschehen (oder unterlassen werden) kann, was keiner Pflicht widerspricht, was ich der Pflicht unbeschadet thun oder unterlassen *darf*, was praktisch möglich ist, das ist *Recht*.

## §. 304. b.

*Genauere Bestimmung.*

Man unterscheidet zu mehrerer Genauigkeit, das *Erlaubte*, die *Befugnis*, und das *Recht*.

- 1) *Erlaubt*, Recht in weitläufiger Bedeutung ist etwas, in so fern es *praktisch möglich* ist, einer Regel (es sey der Kunst, oder der Klugheit, oder der Moralität) nicht widerstreitet.

Was praktisch nothwendig ist, muß auch erlaubt seyn, aber nicht umgekehrt. Aller Wirklichkeit und Nothwendigkeit liegt die Möglichkeit zum Grunde.

- 2) *Befugniß* ist *moralische Erlaubniß*. Ich bin befugt zu dem was moralisch möglich ist, was und in sofern es keinem Gesetz der Sittlichkeit widerstreitet.

Was sittlich nothwendig ist, dazu bin ich auch befugt; was ich  *soll*, das  *darf* ich. Aber nicht umgekehrt, in so fern eine Handlung in Bezug auf das Sittengesetz gleichgültig seyn kann.

- 3) *Recht in moralischem Sinne* ist, was durch die sittliche Nothwendigkeit selbst als sittlich möglich, folglich als eine sittlich *nothwendige Befugniß* bestimmt ist; die Bedingung der Möglichkeit des sittlich nothwendigen; das, was vorausgesetzt wird, um sittlich handeln zu können.

### §. 304. c.

#### F o l g e r u n g .

Da durch das moralische Gesetz (objektiv) alles bestimmt, da nichts gleichgültig, sondern entweder Pflicht oder Pflichtwidrig ist: so folgt, daß in Bezug auf das moralische Gesetz nichts sittlich möglich ist, was nicht auch moralisch wirklich und  
noth-



nothwendig ist. Nur *subjektiv*, bey Wesen von eingeschränkter Erkenntniß ist die moralische Möglichkeit ohne sittliche Nothwendigkeit denkbar. An sich hängt sittliche Möglichkeit und Nothwendigkeit unzertrennlich zusammen. Der Realbegriff vom Rechte in moralischer Bedeutung ist demnach dasjenige, was der Pflicht als Bedingung ihrer Möglichkeit zum Grunde liegt.

In moralischen Dingen ist das Mögliche aus dem Wirklichen, dieses aus dem Nothwendigen; das Recht also aus der Pflicht erkennbar.

Jedem Recht entspricht also eine Pflicht des sittlich Berechtigten. Jeder Pflicht ein Recht des Verpflichteten.

Vergl. *Selle* von den Rechten der menschlichen Handlungen. Berliner Monatschrift. Februar. 1784.

*Hufelands* Lehrsätze des Naturrechts. Einleitung.

Ueber den Ursprung und die obersten Principien des Rechts. Von Hrn. Geh. Sekretär *Genz*. Berliner Monatschrift. April. 1791.

*Reinholds* Ehrenrettung des positiven Rechts, im teutschen Merkur. 1791. 1792.

*Ann.* Unten folgt die weitere metaphysische Zergliederung dieser Begriffe, und in der angewandten Moral die empirische Bestimmung derselben für den Menschen,

Alle hier gebrauchte Wörter, als Erlaubt, Befugniss, Recht — werden von vielen Moralisten und Lehrern des Naturrechts anders bestimmt. Mir schien diese Art der Unterscheidung die zweckmäßigste und dem gemeinen

meinen Sprachgebrauch ganz angemessen, in so fern er genau ist.

## §. 305.

*Pflichtmäßig, aus Pflicht handeln.*

Eine Handlung, die ihrem Inhalte nach dem Gesetze gemäß ist, heißt *pflichtmäßig*, *gesetzmäßig*.

Was um der Verbindlichkeit willen, also vermöge eines gesetzlichen Beweggrundes geschieht, ist eine *Handlung aus Pflicht*, Erfüllung einer Pflicht, eine moralische, tugendhafte Handlung. Diese hat Moralität, jene nur Legalität. §. 295.

## §. 306.

Handlungen aus Pflicht (§. 305.) unterscheiden sich

- 1) von *pflichtwidrigen* Handlungen, durch ihre Legalität (§. 295.)
- 2) von *pflichtmäßigen*, die ohne Moralität (§. 295.) geschehen (oder unterbleiben), aus Furcht oder Hoffnung, und zwar
  - a) aus unmittelbarer Neigung zu dem materialen Zweck oder Gegenstande der Handlung; z. B. Wohlthätigkeit aus Liebe, aus Mitleiden.
  - b) aus mittelbarer Neigung, deren nächstes Objekt nicht der Gegenstand der Handlung selbst, aber mit diesem verbunden ist — von Natur, oder durch willkürliche Veranstaltung eines Oberherrn; z. B. Wohlthätigkeit aus Interesse, aus Eitelkeit, Gewinn-

winnsucht, um eine Prämie zu erhalten, um desto gewisser in den Himmel zu kommen.

## §. 307.

Die Nothwendigkeit einer Handlung beruht nemlich

- 1) entweder blos und unmittelbar auf Neigung, auf einem sinnlichen *Antriebe*, z. B. wenn ich aus Hunger esse, oder aus bloßem Mitleid helfe — *necessitas per stimulus*.
- 2) oder auf einem empirisch vernünftigen Beweggrunde (Motiv), auf einem erkannten Interesse — *Verbindlichkeit im weitern Sinne*. (§. 296.) *obligatio pragmatica*.
- 3) oder auf einem reinvernünftigen, sittlichen Beweggrunde, oder Verpflichtungsgrunde — *moralische Verbindlichkeit*.

Die beyden ersten Begriffe umfaßt der Ausdruck *pathologische Nothwendigkeit*; die letztere ist *praktische Nothwendigkeit*, nach Gesetzen der Freyheit und Vernunft.

*Ann.* Die französische Sprache bedient sich, um diese Verhältnisse einer Handlung auszudrücken, desselben Zeichens „*obliger*“, aber mit verschiedenen regimes, *de* und *à*. Wo *à* steht, kommt es auf eine genaue, nothwendige Verbindlichkeit an, wovon man sich nicht lossprechen kann, weil eine Pflicht, ein Contract u. d. gl. sie bestimmt. Hingegen sagt man: *je suis obligé de* fortif etc. um anzuzeigen, daß man starke Vernunftgründe, die nicht eben moralisch nöthigend (reine Vernunftgründe) seyn dürfen, zu etwas habe.

## §. 308.

## Tafel der Pflichten.

Die Verbindlichkeiten und Pflichten (in weiterem Sinne (§. 296. 297. 307. Num. 2.) d. i. Bestimmungen der Nothwendigkeit einer Handlung (oder Unterlassung) durch eine Regel, sind eben so verschieden, als die Regeln selbst — nach der obigen Tafel §. 267. a.

Eine *Verbindlichkeit* ist

1) der *Quantität* nach:

a) *individuell*, wenn sie auf eine bloß subjektive Maxime (Willensmeynung) eines Einzelnen, auf einem individuell bestimmten Interesse beruht. *Verbindlichkeit der Kunst*. So ist der Dichter verbunden, zu erfinden, zu mahlen u. s. w. als Dichter.

b) *speciell*; aus einer comparativ allgemeinen, objektiven, bedingt nothwendigen Regel, aus einem empirisch vernünftigen Beweggrunde für eine Klasse vernünftiger Wesen z. B. Menschen, als Menschen betrachtet. *Verbindlichkeit der Klugheit*.

c) *universell*; aus einer absolut nothwendigen Regel, einem Sittengesetz, einem rein vernünftigen Beweggrunde, oder Verpflichtungsgrunde. *Strenge, fatliche Verbindlichkeit*.

2) der *Qualität* nach:

a) *positive*, aus einem Gebot

b) *negative*, aus einem Verbot

c) li-

c) *limitirte*, aus einem genau, positiv und negativ bestimmten Imperative.

3) der *Relation* nach:

a) *absolute*, innere, wesentliche; aus einer Regel, die sich unmittelbar auf das reine Wesen der Vernunft gründet.

b) *hypothetische*, aus einer bedingten Regel, die auf einem zufälligen (bedingtnothwendigen) Zweck beruht. Wenn du gesund bleiben willst, oder weil du glücklich werden willst: so —

c) *disjunktive*, aus einer disjunktiven Regel, entweder dies oder jenes zu thun. Sie setzt zufällig bedingte, Regeln und Zwecke voraus.

4) der *Modalität* nach:

a) *problematische*, durch eine mögliche Vorschrift.

b) *assertorische*, durch eine wirkliche obgleich zufällige,

c) *apodiktische*, durch eine nothwendige Regel, durch ein Gesetz.

§. 309.

Die moralische oder strenge Verbindlichkeit (§. 297. b. 307. Num. 3.) ist 1) eine universelle, 2) vollständig bestimmte, 3) absolute, wesentliche und 4) apodiktische.

## §. 310.

*Reine, angewandte Verbindlichkeit.*

Die Bestimmung des Begehrungsvermögens durch ein reines, formales Gesetz (§. 268.) heisst *reine, formale*; durch ein material angewandtes — (material) *angewandte Verbindlichkeit*. Die letztere setzt das Daseyn der Umstände voraus, worauf ein materiales Gesetz die reine Vernunftvorschrift anwendet. Z. B. die Verbindlichkeit zur Tugend überhaupt, zur Güte, zur Gerechtigkeit, gegen mich und andere, zur Verehrung der Gottheit ist *rein*. Die Verbindlichkeit meinen Körper zu erhalten, Vorurtheile zu schwächen, die Pflicht des Arztes, Kranke zu heilen, des Wohlhabenden zur Mildthätigkeit, ist *angewandt*. Gerechtigkeit und Güte des Willens bleiben immer Pflicht, wenn auch bestimmte Aeusserungen derselben unmöglich, und also nicht Pflichten sind.

## §. 311.

*Collision der Pflichten.*

Angewandte Verbindlichkeiten und Pflichten (§. 310.) können sich widerstreiten d. h. es können die Verhältnisse bey einer Handlung so zusammengesetzt und verwickelt seyn, das sich die angewandten Gesetze, welche Bezug darauf haben, nicht alle, wenigstens nicht in ihrem ganzen Umfange erfüllen lassen.

Das Reine und Formale einer Verbindlichkeit aber ist einfach, sich überall selbst gleich und keines Widerstreits mit sich selbst fähig.

## §. 312.

## §. 312.

*Allgemeine Entscheidung.*

Eine oder einige von zwey oder mehreren angewandten Regeln, welche in einem vorliegenden Falle unter sich streiten, und keine vereinte Befolgung verstaten, muss oder müssen der Form oder dem Wesen der Pflicht, nicht allgemein und nothwendig entsprechen, müssen also unbestimmt seyn, und können für diesen Fall nicht entscheiden. Nachdem man jede solche angewandte Pflicht, durch einen Collisionfall veranlasst, genauer bestimmt, und ihnen die Form der allgemeinen Gesetzmässigkeit dadurch ertheilt hat, so muss sich allezeit finden, dass sie sich in der Anwendung nicht widerstreiten; denn sonst müsste in der Vernunft selbst etwas Widersprechendes enthalten seyn, welches unmöglich ist.

## §. 313.

*Vollkommene, unvollkommene Verbindlichkeit.*

Die angewandte Verbindlichkeit aus einem determinirten Gesetze (§. 270.) ist vollkommen; aus einem undeterminirten — unvollkommen. Im ersten Falle bin ich ganz genau und bestimmt zu etwas verpflichtet; im andern nur im Allgemeinen. Hier lässt das Gesetz einiges meiner eigenen Wahl über, dort ist alles durch Pflicht bestimmt. Die vollkommene Pflicht (z. B. der Bezahlung einer Schuld) kann nur auf eine genau bestimmte Art erfüllt werden; die unvollkommene auf mehr als eine Art; wo ich wählen kann z. B. wem ich helfen will unter mehreren Dürftigen. Sie bezieht sich auf ein Gebot, das in der genauern Bestimmung disjunktiv ist.

ist. Iene ist höchst gewiß für jeden gegebenen Fall; diese läßt etwas zweifelhaft. Das Unbestimmte dieser Verbindlichkeiten betrifft das Subjekt, das Objekt, den Grad, die Zeit, die Art und Weise und andere dergl. Umstände der Handlung.

*Ans.* Was an sich unvollkommene Pflicht ist z. B. einem Leidenden beyzustehen, das kann durch nähere Bestimmung, z. B. durch einen ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag in concreto eine vollkommene Verbindlichkeit erhalten, z. B. einem Freunde zu helfen,

### §. 314.

*Unmittelbare, mittelbare; nähere, böbere Verbindlichkeit.*

Eine *angewandte Verbindlichkeit* heißt in Beziehung auf die reine formale,

1) *unmittelbar*, wenn sie ohne Zwischenglied aus der reinen, formalen, oder aus dem Vernunftgesetze folgt, wo eine Handlung unmittelbar unter das reine Sittengesetz subsumirt wird z. B. mein Leben zu erhalten.

2) *Mittelbar* oder abgeleitet, wenn sie eine andere angewandte Verbindlichkeit als ihre Bedingung voraussetzt, wovon sie abhängt z. B. Nahrungsmittel zu genießen, zu erwerben.

Jede Verpflichtung zu gewissen Mitteln, oder mittlern Zwecken ist mittelbar.

Die Verpflichtung ist *vergleichungsweise näher*, wenn sie durch eine kleinere Anzahl von Zwischengliedern mit der reinen Verbindlichkeit zusammenhängt.



hängt. Sie geht auf ein Mittel, das mit dem sittlichen Zwecke näher zusammenhängt.

Die unmittelbare Verbindlichkeit ist *böber*, als die mittelbare. Höhere und niedere Verbindlichkeit ist verschieden, wie die Gesetze, wodurch sie hervorgebracht wird. Vergl. §. 272.

## §. 315.

*Einfache, zusammengesetzte Verbindlichkeit.*

Eine angewandte *Verbindlichkeit* zu einer Handlung ist ferner

- 1) *einfach*, wenn nur Ein nächster moralischer Beweggrund zu einer Handlung vorhanden ist;
- 2) *zusammengesetzt* oder *vielfach*, wenn deren mehrere da sind.

Wenn die zusammengesetzte Verbindlichkeit mittelbar ist, so giebt es mehrere coordinirte Reihen, von materialen Gründen, die bis zum obersten reinen, formalen Verpflichtungsgrunde hinaufführen, welcher immer nur ein einziger ist, nemlich die reine Vernunftmäßigkeit.

*Ann. 1.* Außer diesem einzigen moralisch verpflichtenden Grunde kann es noch mehrere vernünftige Gründe von anderer Art, nemlich Klugheitsgründe, geben, die mich ebenfalls zu denselben Handlungen, aber nur in weitläufigem Sinne (§. 296.) verbinden.

*Ann. 2.* Die Möglichkeit einer zusammengesetzten Verbindlichkeit gründet sich auf die konkrete Beschaffenheit der Handlung, und auf die mehreren Verhältnisse, die in einem gegebenen Handlungsfalle zu unterscheiden sind.

## §. 316.

## §. 316.

*Coordination, Subordination der Pflichten.*

Wie die Gesetze (§. 272.), so sind auch die Pflichten und *Verbindlichkeiten* einander *coordinirt*, *subordinirt* oder *beydes*.

## §. 317.

*Grösse der Verbindlichkeit.*

- 1) Die *Grösse* der *reinen*, formalen Verbindlichkeit ist sich überall gleich, weil die reine Vernunft immer von gleichem, unendlichem Werthe ist.
- 2) Die *Grösse* der *angewandten* Verbindlichkeit ist verschieden, und richtet sich
  - a) nach der *Nähe* ihres Zusammenhangs mit der reinen, formalen, nach §. 314. — *Extensivae Grösse*. Eine höhere Verbindlichkeit umfaßt mehrere einzelne Fälle. So ist z. B. die Pflicht der Gerechtigkeit gegen die Menschheit grösser, als die Pflicht der Gerechtigkeit gegen den Staat, oder gegen mich.
  - b) nach der *Gewissheit* und Nothwendigkeit dieses Zusammenhangs — *Intensivae Grösse*. So ist die Verbindlichkeit zu dem Gebrauche eines unentbehrlichen Mittels zu einem pflichtmässigen Zweck, grösser, als zu der Anwendung eines zwar dienlichen Mittels, dessen Stelle aber doch ein anderes Mittel vertreten kann.

c) nach

- c) nach der *Mehrheit des Zusammenhangs*. Eine Verbindlichkeit, die auf mehreren Wegen mit der höchsten und obersten in Verbindung steht, ist zusammengesetzt, und grösser als diejenige, wofür nur eine oder doch *wenigere* Verpflichtungsgründe sich finden lassen. §. 315. *Intensivue Grösse*.

## §. 318.

*Objektive; subjektive Verbindlichkeit.*

Man kann die *Verbindlichkeit* betrachten

- 1) als etwas *Objektives*. Sie besteht dann in dem Verhältniss eines moralischen Gesetzes zu einer Handlung, als zu ihrem praktischen Bestimmungsgrunde, und ist allgemein, sich selbst überall gleich, weil es hier weder auf Erkenntniss noch auf Befolgung derselben ankommt.
- 2) als etwas *Subjektives*. Subjektive Verbindlichkeit ist *die Vorstellung* (Erkenntniss) von dem Verhältnisse eines Vernunftgesetzes zu einer Handlung. Diese subjektive Verbindlichkeit ist nicht überall vorhanden, wo die objektive statt findet; sie ist sich nicht überall gleich, weder der Art noch dem Grade der Vollkommenheit, Gewissheit, Genauigkeit u. s. f. nach. Sie erstreckt sich nicht weiter, als bey jedem vernünftigen Individuum die Erkenntniss des moralischen Gesetzes, seiner Gegenstände, und die Fähigkeit seiner Urtheilskraft reicht, das allgemeine Gesetz auf seine bestimmten Objekte und Fälle anzuwenden.

**Ann.** Daher hat der Aufgeklärte, der Einsichtsvolle, der Scharfsinnige und Selbstdenkende subjektiv mehrere und grössere Verbindlichkeiten, als der Unwillende, Unaufgeklärte, im Denken ungeübte, als der Mensch ohne Welt und Menschenkenntnis. — Wenn z. B. die Einimpfung der Pocken ein wenigstens gemeinunschädliches Mittel der Erhaltung des Lebens ist: so ist die objektive Verbindlichkeit dazu, in Ansehung Seiner und der Seinigen, allgemein; die subjektive hat nur bey denen Statt, die dieses einsehen,

## §. 319.

*Wirksame, unwirksame Verbindlichkeit.*

Wenn die Vorstellung des moralischen Gesetzes den Willen *wirklich bestimmt*, so ist die subjektive *Verbindlichkeit wirksam*; ausserdem *unwirksam*.

## §. 320.

*Grade der Wirksamkeit.*

Diese Wirksamkeit hat ihre Grade. Sie bewirkt bald nur kalte *Billigung* und Beyfall, d. i. das Urtheil, es sey gut so zu handeln, bald einen *Wunsch*, bald den Entschluß und *Vorsatz* oder den Willen, bald die *That*, d. i. die thätige Ausführung des Entschlusses. Dies sind die vier Hauptstufen.

## §. 321.

*Tafel der Rechte.*

Auf eben dieselbe Weise, wie der Begriff von Pflicht (§. 308.), läßt sich auch der *Begriff von einem Rechte* (§. 304.) bestimmen.

Ein

## Ein Recht ist

1) seiner *Quantität* nach:

- a) *individuell*, wenn einer etwas für seine Person (subjektiv) für Recht hält, in Bezug auf seinen zufälligen Zweck und seine selbstbeliebige Regel, der es nicht widerspricht, oder deren Beobachtung es als Bedingung der Möglichkeit zum Grunde liegt, z. B. zu stehlen, sich zu rächen
- b) *speciell*, ein Recht der Menschlichkeit (d. i. der menschlichen Natur, in so fern sie eine sinnliche Natur ist): was nach den Regeln und Zwecken der sinnlich- oder empirisch vernünftigen Natur praktisch möglich, oder die Bedingung der Möglichkeit ihrer Erfüllung ist, z. B. sich Unterhalt zu erwerben, Früchte zu verzehren und anzubauen.
- c) *universell*, ein Recht der Vernunft oder der Menschheit (d. i. der menschlichen Natur in so fern sie rein vernünftig ist): was den allgemeinen Gesetzen und Zwecken der vernünftigen Natur nicht widerspricht, oder zu Erfüllung und Erreichung derselben als Bedingung der Möglichkeit vorausgesetzt wird, z. B. selbst zu denken, nach eigener Ueberzeugung zu handeln, seine Kräfte zu cultiviren.

2) seiner *Qualität* nach:

- a) *positiv*, ein Recht etwas zu thun, was keinem Verbot zuwider, oder die Bedingung der Möglichkeit seiner Beobachtung ist, z. B. zu nehmen, was noch keinem angehört.

G g 2

b) ne-

- b) *negativ*, ein Recht etwas nicht zu thun, was durch kein Gebot bestimmt ist, oder dessen Nichtthun die Bedingung ist, nach welcher ein Gebot erfüllt werden kann, z. B. thätig zu seyn.
- c) *limitirt*, ein Recht auf eine genau (positiv und negativ) bestimmte Weise zu handeln, so zu handeln, das kein genau bestimmtes Gesetz verletzt wird, oder das zu thun, was zu Erfüllung eines solchen Gesetzes erforderlich ist, z. B. mein bürgerliches Eigenthum zu erhalten.

3) der *Relation* nach:

- a) *wesentlich*, innerlich und absolut notwendig; ein Recht, das zu thun, was keiner wesentlichen Pflicht widerspricht, oder was der Beobachtung des Sittengesetzes wesentlich und schlechterdings als innere Bedingung zum Grunde liegt, z. B. frey zu handeln
- b) *Bedingt notwendig*: ein Recht, das den allgemein bedingten Regeln und Zwecken nicht widerspricht, oder ihrer Erfüllung und Erreichung zum Grunde liegt.
- c) *disiunktiv*, bedingt zufällig: ein Recht das den nicht allgemeinen Regeln und besondern Zwecken einzelner Vernunftwesen, unter denen eine Wahl statt findet, nicht widerspricht, oder zum Grunde liegt.

4) der *Modalität* nach:

a) *pro-*

- a) *problematisch, möglich*: ein Recht, das zu thun, was eine problematische Regel und ein zufälliger Zweck gestattet, oder erfordert, z. B. eine *licentia poetica*.
- b) *assertorisch, wirklich*: ein Recht das zu thun, was einer assertorischen Regel und einem bedingt nothwendigen Zwecke nicht widerstreitet, sondern entspricht, z. B. das Recht auf Mittel des Vergnügens.
- c) *apodiktisch, nothwendig*, was der möglichen Erfüllung eines unbedingt nothwendigen Gesetzes und Zweckes nicht widerstreitet, oder derselben zum Grunde liegt, — z. B. das Recht, frey zu denken und zu handeln — oder was mit Erfüllung der Pflicht bestehen kann — was unter gegebenen Umständen, bedingterweise damit besteht — was nothwendiger weise damit besteht, weil ohne dasselbe selbst die höchste Pflicht unmöglich wäre).

*Ann.* Bey den Bestimmungen der Quantität, Qualität und Relation bleibt es unentschieden, ob eine Handlung sich mit der Regel nur verträgt (bloße Erlaubniß und Befugniß ist §. 304. b); bey der Modalität werden die Fälle unterschieden, ob etwas mit einer Regel bestehen kann (*erlaubt* ist), wirklich besteht (*Befugniß*), oder gar nothwendiger weise besteht (*strenges Recht* ist).

## §. 322.

*Moralisches Recht.*

- 1) *Form des moralischen Rechtes*, oder reine Merkmale desselben.

G g 3

Mora-

*Moralisch* kann nur ein Recht heißen, das (*seiner Form nach*) universal, durchgängig bestimmt, wesentlich und unbedingt nothwendig ist. Ein solches Recht muß also a priori, aus dem Begriffe der Gesetzmäßigkeit sich erkennen lassen, als ein solches, das keinem Gesetze widerstreiten kann, weil es bey jedem Gesetze als absolut nothwendige Bedingung seiner Möglichkeit und Gültigkeit vorausgesetzt werden muß.

2) *Materie des moralischen Rechts.*

Kein praktisches Gesetz ist möglich ohne *freye zweckmäßige Thätigkeit*. Hierinn besteht also das allgemeine, wesentliche u. s. w. Recht eines vernünftigen Wesens, seiner Materie nach.

*Ann.* *Recht* überhaupt, ist das, was keinem Gesetze widerstreitet; *moralisch Recht*, ist dasjenige, was keinem Gesetze widerstreiten kann, weil es allen Gesetzen zum Grunde liegt.

§. 323.

*F o l g e r u n g.*

Ohne dieses moralische Recht (§. 322.) würde es überall kein Recht geben können, es ist die Bedingung der Möglichkeit und Gültigkeit aller anderen Rechte. Zunächst kommen die wirklichen, aber zufälligen Rechte, und zuletzt die möglichen; die einen setzen immer die andern vorhergehenden als ihre Bedingung voraus.



## §. 324.

*Relatives, absolutes Recht.*

*Relativ* kann etwas *Recht* seyn, was in Bezug auf einige Pflichten diesen nicht widersprechend ist, ob es gleich in anderer Rücksicht Unrecht bleibt. So ist *äusserlich recht* alles dasjenige, was von meiner Seite keiner Pflicht widerspricht, die sich auf andere vernünftige Wesen unmittelbar bezieht, sofern die Handlung in meinem Urtheile lediglich auf die Verhältnisse zu diesem Objekte bezogen wird, z. B. ein Selbstmord, ausser der Gesellschaft. Was aber *absolut recht* seyn soll, das darf überall keiner Pflicht widersprechen, z. B. Erhaltung meines Lebens, ohne das ich ein anderes aufopfere.

## §. 325.

*Reines, formales, material angewandtes Recht.*

Ein *Recht* ist

- 1) *rein, formal*, wenn es dem Wesen, der Form der Sittlichkeit, als Bedingung der Möglichkeit zum Grunde liegt;
- 2) *angewandt (material)*, wenn es als Bedingung material angewandter Pflichten vorausgesetzt wird.

Jenes ist das Recht auf freye Wirkksamkeit der Vernunft und auf meine ganze Persönlichkeit überhaupt, ohne die ich überhaupt keiner Sittlichkeit fähig bin; dieses das Recht auf gewisse Objekte, oder auf einen Wirkungskreis meiner Thätigkeit (das Meinige, was mit meiner Person in einiger Verbindung steht,), oder auf gewisse durch die Gegenstände

bestimmte Arten, meine sittliche Freyheit an diesen Gegenständen zu äussern, z. B. die Rechte der väterlichen Gewalt über die Kinder, zu dem Zweck ihrer Erziehung.

Das reine, formale Recht ist wesentlich (§. 321.), das angewandte ist zufällig und veränderlich, in so fern Gegenstände und Verhältnisse wechseln. Hieraus lassen sich z. B. die Vertragsrechte erklären, die nur das angewandte Recht modificiren. — Meine innere Freyheit z. B. kann ich nicht durch ein Paktum veräußern; aber wohl Objekte derselben. So kann ich z. B. mein Vermögen verschenken; ein Vater kann seine väterliche Gewalt abtreten. Nur das Eine wesentliche, reine, formale Recht ist *absolut unveräußerlich*; alle andere können es nur *relativ* seyn, d. h. ich darf sie nicht anders, als um eines höhern Rechts willen veräußern im Collisionsfalle.

### §. 326.

*Im Allgemeinen* bin ich zu allem ohne Ausnahme (material) *berechtigt*, was ein Objekt und Mittel meiner Pflichtleistung seyn kann: z. B. mir die ganze leblose und vernunftlose Natur zu unterwerfen. *Genau bestimmt* aber nur zu demjenigen, was in meiner bestimmten Lage pflichtmässig geschehen oder behandelt werden kann, mit Rücksicht auf die Einschränkung der Zwecke, durch meine übrigen, und durch die Zwecke anderer vernünftigen Wesen z. B. auf mein Eigenthum, oder auf das, was ich zu meinem Unterhalte schlechterdings brauche.

Ienes ist *blos relativ*, dieses ist *absolut recht*.  
Vergl. §. 324.

### §. 327.

## §. 327.

*Vollkommenes, unvollkommenes Recht.*

Auch die angewandten Rechte sind, so wie die Pflichten (§. 270. 271. 313.), *vollkommen* oder *unvollkommen*; jenes, wenn die Materie oder der Gegenstand derselben sich nach dem Begriff des reinen, formalen Rechtes, vollständig bestimmen läßt; dieses, wenn etwas Unbestimmtes übrig bleibt.

Wenn die Pflicht vollkommen (§. 313.) ist, so ist es auch das Recht desjenigen, dem diese Pflicht obliegt; der unvollkommenen Pflicht entspricht auch nur ein unvollkommenes Recht. Die Grenzen eines Rechts lassen sich eben so weit bestimmen, als die Grenzen der Pflicht. Was an sich unvollkommenes Recht ist, kann doch in concreto ein vollkommenes werden, z. B. das Nothrecht.

Was eine nothwendige Bedingung einer nothwendigen Pflicht ist, ist ein *vollkommenes Recht* z. B. mein Vermögen zu erhalten, so fern es zu meinem nothwendigen Lebensunterhalt, oder zu Erfüllung eines Vertrags, zu Bezahlung einer Schuld gehört.

Was sich hingegen nur auf eine unvollkommene Pflicht, oder zwar auf eine vollkommene, aber nur als ein zufälliges Mittel bezieht, dazu habe ich nur ein *unvollkommenes Recht*, z. B. mein Vermögen zu erhalten, das ich weder zu einer wesentlichen Selbstpflicht, noch zur Erfüllung der Gerechtigkeit gegen andere gebrauche, sondern etwa um Almosen davon zu geben.

Ist die Pflicht unbestimmt: so ist auch das Recht. Z. B. Das menschliche Geschlecht soll erhalten werden; daher die Pflicht zur Ehe; so wie aber diese Pflicht nicht alle angeht: so ist auch das Recht zu heurathen nicht vollkommen in der angegebenen Bedeutung. Man darf, um grösserer Zwecke willen, den Gebrauch desselben selbst einschränken, oder sich einer fremden Einschränkung desselben unterwerfen. Nicht so das Recht, frey zu denken, seine Moralität zu cultiviren u. d. gl.

## §. 328.

Die materialen Rechte sind *höher* und *niedriger*, *coordinirt* und *subordinirt*, *große* und *kleinere*, *objektiv* und *subjektiv*, *wirksam* und *unwirksam*, sie können auch unter sich collidiren — wie die Gesetze, Zwecke und Verbindlichkeiten, worauf sie sich beziehen. Die Begriffe davon lassen sich leicht ihren Correlaten gemäß erklären.

*Ann.* Durch die Anwendung dieser Begriffe auf die menschlichen Rechte in der angewandten Moral werden diese Begriffe falscher.

## §. 329. a.

*U e b e r g a n g.*

*Moralität in concreto* ist entweder *Heiligkeit* oder *Tugend*, wovon in den folgenden Paragraphen die Begriffe näher entwickelt werden.

Beide sind *Gesinnungen* die mit dem moralischen Gesetze übereinstimmen.

## §. 329. b.

## §. 329. b.

*H e i l i g k e i t.*

Absolut nothwendige und vollkommene Moralität eines (unendlichen) vernünftigen Wesens, wird in der Idee von *Heiligkeit* gedacht. Sie schließt also in sich

- 1) vollkommene Legalität, Gesetzmässigkeit, also
  - a) vollständige *Uebereinstimmung aller Handlungen,*
  - b) nach *allen* ihren *Bestandtheilen,* ihrer Beschaffenheit und Grösse nach;
  - c) mit dem ganzen Innbegriff *aller Gesetze.*
- 2) vollkommene Moralität d. i. vollkommene und nothwendige *Abhängigkeit* aller Handlungen — nach allen ihren Theilen und Beweggründen (*Lauterkeit*) — ihrer Beschaffenheit und Grösse nach — von dem ganzen Gesetze.

Bey einem heiligen Wesen ist also Moralität in allen Handlungen, nach allen ihren innern Bedingungen, in allen ihren Beziehungen auf Objekte, absolut vollständig und zwar nothwendiger weise, also beständig und ununterbrochen wirksam.

Heiligkeit ist also ein unendliches Prädikat eines unendlichen, von allen Einschränkungen durchaus freyen reinen Vernunftwesens, bey welchem kein anderer, als ein moralischer, Bestimmungsgrund der Handlungen vorhanden seyn kann, dessen Moralität also mit keinen Hindernissen zu kämpfen hat — ein Ideal der reinen Vernunft.

## §. 329. c.

*F o l g e r u n g e n .*

Für ein heiliges Wesen giebt es demnach

- 1) zwar ein Gesetz, aber kein Gebot.
- 2) keine Verbindlichkeit und keine Pflicht, sondern innere sittliche Nothwendigkeit ohne innere Nöthigung.
- 3) keine Tugend, keine *Achtung* fürs Gesetz.
- 4) ein unendliches, vollkommenstes, allgemeines Recht auf alle Mittel zu den sittlichen Zwecken.

## §. 330.

*T u g e n d .*

In *uneigentlicher Bedeutung* nennt man *Tugend* (virtus)

- 1) jede Vollkommenheit eines Wesens, sie mag innerlich oder äußerlich seyn, z. B. Tugenden d. i. Heilkräfte einer Pflanze.
- 2) eines lebendigen Wesens, z. B. eines Thieres.
- 3) jede gute nützliche Eigenschaft eines vernünftigen Wesens.
- 4) jede Beschaffenheit und Eigenschaft des Gemüthes, die ein vernünftiges Wesen zu *legalen* und *gemein zweckmäßigen* Handlungen bestimmt, so fern sie es thut; sie beruhe übrigens auf *Naturanlagen* (*Temperamentstugend*), oder sey durch *Einfluss äußerer Umstände* hervorgebracht (*Tugend der Erziehung, National-*

naltugend), oder durch eigne Thätigkeit erworben z. B. Muth, Entschlossenheit, Selbstbeherrschung, natürliches oder verständiges Wohlwollen.

In dieser letzten Bedeutung giebt es mehr als eine Tugend von verschiedenem Werthe, in verschiedenen Verhältnissen und Ständen.

### §. 331.

#### *Eigentliche Tugend.*

*Eigentliche Tugend überhaupt* ist reine Sittlichkeit, nur durch Sinnlichkeit modificirt; Unterordnung des Willens unter die Regel allgemeingültiger Zwecke; Moralität eines endlichen, durch Sinnlichkeit afficirten Vernunftwesens. Sie ist ihrer Natur nach unvollkommen, wegen der Einschränkungen der rein moralischen Wirksamkeit, durch den Einfluss sinnlicher Antriebe (Einfluss des Instinkts) und empirischer Vernunftgründe (verständiger Eigennutz).

*Als Sittlichkeit betrachtet*, ist sie eine Anerkennung der Pflicht, eine pflichtmäßige Gesinnung oder ein Bestimmtwerden des Begehrungsvermögens durch das Vernunftgebot; eine Subordination der Sinnlichkeit unter die Vernunft, wobey jene nach vernünftigen Principien in ihrem Begehren und Handeln bestimmt wird; Achtung fürs Vernunftgesetz.

*Als Sittlichkeit eingeschränkter Wesen* — enthält sie

- 1) eine *unvollkommene Legalität*. D. h. nicht alle Handlungen stimmen nach allen ihren Bestand-

standtheilen, ihrer Beschaffenheit und Größe nach, mit dem Gesetze in dem ganzen Umfange seiner Forderungen jederzeit überein.

- 2) eine *mangelhafte Moralität* oder *Unlauterkeit*. D. h. nicht alle Handlungen hängen nach allen ihren Theilen, Antrieben und Beweggründen, ausschließend und nothwendiger Weise von dem Vernunftgesetze ab.

In diesem allgemeinen Sinne ist wohl jeder vernünftige Mensch, dessen Vernunft einige Bildung und Übung empfangen hat, mehr oder weniger tugendhaft.

### §. 332.

#### *Tugend im engeren Sinne.*

Im engeren Sinne nennt man Tugend die Fertigkeit, nach sittlichen Grundsätzen und durch sie die Neigung zum Bösen zu überwinden, oder das Uebergewicht der moralischen Gesinnung eines endlichen Wesens (der Tugend überhaupt §. 331.) über jeden sinnlichen Antrieb im Ganzen, womit die subjektive Gewissheit der Hoffnung eines immerwährenden Fortschreitens im Sittlichguten verbunden ist; geübte, gestärkte Tugend. Diese ist selbst ein Ideal, von dessen Realität in concreto es kein absolut sicheres Kennzeichen giebt.

In diesem Sinn kann man im Allgemeinen tugendhafte Menschen von denen unterscheiden die es nicht sind; ohne doch die Anwendung dieses Unterschieds in concreto wagen zu dürfen. Sie ist immer nur *relativ* und *comparativ*.

Der



Der Mangel der Tugend ist nicht Laster, sondern *Untugend*.

§. 333.

*Formale der Tugend.*

Das Wesen der Tugend ist einfach, oder die reine *formale Tugend* ist wesentlich Eine, nemlich unmittelbare Achtung für das Gesetz, Anerkennung der Pflicht, ohne Rücksicht auf bestimmte Gegenstände oder Verhältnisse. Befolgung des Gesetzes um eines andern Zweckes willen verdient ganz und gar den Nahmen der Tugend nicht. Die wahre formale Tugend muß sich wesentlich *auf das ganze Gesetz*, (welches nur Eins ist) und auf jede vorkommende Pflicht beziehen, oder sie ist unächt und keine Tugend. Denn es ist nur Ein Grund für jede Pflicht. Verschiedene Gründe, die nur für einige Arten legaler Handlungen entschieden, könnten nicht moralische Gründe seyn, die sich alle in Einem verbinden. Die *Achtung* muß *unbegrenzt* und *absolut* seyn, oder sie ist ebenfalls keine Tugend. Die Pflicht wird um ihrer selbst willen von dem Tugendhaften geschätzt, und er hat den Willen, ihr alles aufzuopfern, sie allem ohne Ausnahme vorzuziehen. Aber die *Wirkung dieser Achtung*, wie sie im Kampfe mit sinnlichen Trieben die moralischen Hindernisse besiegt, ist begrenzt und *gradweise verschieden*, wegen der Verschiedenheit der Hindernisse, in Absicht auf ihre Arten, Größe und Verhältnisse. Sie ist ferner bey demselben endlichen Wesen (Menschen) nicht in Ansehung aller *Gegenstände der Moralität* sich selbst gleich, sondern weicht ihrer Größe nach ab, indem die Verschiedenheit des Naturells, der angewöhnten Sinnesart,

der

der äussern Umstände, der Uebung, bald diese bald jene Aeussere der Moralität mehr oder weniger begünstigt oder erschwert. Z. B. Sanftmuth, Enthaltbarkeit, Menschenliebe, Patriotismus, Kosmopolitismus, Religion.

## §. 334.

*Grösse der Tugend.*

*Scheinbar grösser* ist die Tugend; wenn die geringere Anzahl und die Schwäche der äussern und innern Hindernisse (Temperament und Einfluss äusserer, zufälliger Umstände) den sichtbar werdenden Erfolg von der moralischen Wirksamkeit der Vernunft vergrössern; wenn das, was eigentlich nicht moralisch ist, den äusseren Erfolg der sittlichen Denkungsart überhaupt oder in Ansehung einzelner Fälle (einzelner, angewandter Tugenden) begünstiget. Dahin gehört z. B. die Sanftmuth eines Gelassenen, die Veröhnlichkeit eines Sanguinischen, der Patriotismus eines feurigen, die Standhaftigkeit eines Unempfindlichen, die Mässigkeit eines Menschen von feinerem Gefühl in Absicht auf grobsinnliche Genüsse, die Sparsamkeit eines Menschen, dem wenig Bedürfnisse angewöhnt worden sind.

*Wirklich grösser*, obgleich nur *in der Erscheinung* ist die Tugend, wenn ihre Grösse an sich selbst d. i. der Grad der moralischen Wirksamkeit geschätzt wird. Um diesen richtig zu bestimmen, müsste man die Schwierigkeiten und Hindernisse, die überwunden werden mussten, und die Umstände, welche den Sieg erleichterten, gegen einander aufheben, und alsdann die moralische Stärke der Vernunft der bestimmten Grösse der Schwierigkeiten

ten gleich schätzen, die durch sie allein besiegt werden mußten, weil keine andere Beyhülfe es thun konnte. Im concreto kann kein endliches Wesen diese Schätzung mit Gewißheit und mathematischer Genauigkeit vornehmen.

## §. 335.

Die Größe der Tugend oder der Moralität an sich selbst, wie sie einem vernünftigen Wesen als intelligiblen Dinge, ohne Rücklicht auf sinnliche Hindernisse, zukommt, ist ganz und gar kein durch Anschauung auch nur im Allgemeinen zu realisirender Gedanke. Man müßte die moralische Kraft an sich und ihre wesentlichen außersinnlichen Schranken durch unmittelbare übersinnliche Vorstellung kennen; welches unmöglich ist.

In Rücksicht auf diese gänzliche Unwissenheit könnte man *problematisch* annehmen, daß alle Menschen einen gleichen sittlichen Werth besäßen; aber man kann und darf es nicht *dogmatisch* behaupten.

## §. 336.

*Materiale der Tugend; angewandte Tugenden.*

Der Stoff oder der Gegenstand der wesentlich einfachen, reinen, formalen Tugend (§. 333.) ist so vielfach und mannigfaltig, als die angewandten Gesetze sind, in deren moralischen Befolgung die *angewandten Tugenden* bestehen. Sie können in verschiedenen Graden und Verhältnissen zu einem *tugendhaften Charakter* gemischt seyn, der einem andern im Ganzen, und in Absicht auf das Formale der Tugend überhaupt gleich ist. Nur muß der Grund dieser Verschiedenheit in den nicht moralischen

Moralphilosophie.

Hh

schen

schen Umständen liegen. Ausserdem, wenn die legale Denkart an sich betrachtet sich nicht über alle Pflichten verbreitet, kann sie ganz und gar nicht moralische Gesinnung oder Tugend heissen.

Nach diesen Grundfätzen ist der äussere Unterschied und der innere Gehalt der *sanften*, der *heroischen Tugend* zu schätzen. Durch Verschiedenheit des Temperaments wird die reine sittliche Gesinnung in der Anwendung mannigfaltig modificirt. Alle Menschen sollen, aus Moralität, Wohlthätigkeit ausüben, und sich um die Menschheit verdient machen. Einige dieser Arten des Verdienstes setzen männlichen Muth und Stärke des Temperaments voraus, z. B. patriotische Unternehmungen, Vertheidigung des Freundes gegen feindlichen Angriff. Ein anderes Verdienst weifs sich das Weib, durch seine ausdauernde Geduld und durch Zartheit des Gefühls von seinem Temperament begünstigt, zu erwerben, indem es Leidende tröstet, Kranke versorgt, hilflose Kinder erzieht.

### §. 337.

#### *Ihre Grösse.*

Eine angewandte Tugend (z. B. der Grofmuth, Veröhnlichkeit) heisst grösser als die andere

- 1) wenn ihr Gesetz von einem weitern Umfang ist, als das Gesetz der andern z. B. die Gesinnung der Menschenliebe, verglichen mit der Liebe gegen die Seinigen — *objektive Grösse.*
- 2) wenn ihre Ausübung mit grössern, mehrern, oder länger fortdaurenden, äussern Hindernissen verbunden ist, die dabey überwunden werden mussten.

mussten, z. B. Großmuth gegen Feinde, Wohlthätigkeit gegen Undankbare. *Subjektive Grösse.*

Es sey eine Tugend in der einen oder der andern Rücksicht specifisch groß, so bringt sie (wenn sie wahrhaft moralisch, und kein Werk natürlicher Ursachen, z. B. der Empfindsamkeit oder des Stolzes, ist) in gleichem Verhältnisse *mehrere* tugendhafte Handlungen hervor; im *ersten* Fall, weil das Gesetz auf mehrere Fälle sich ausdehnt, wo es angewandt wird; im *andern*, weil die Ueberwindung grösserer Hindernisse die Fähigkeit in sich schließt, auch geringere zu besiegen.

Die Grösse der Hindernisse darf nicht einseitig und absolut, sondern muß nach allen Beziehungen geschätzt werden. Viele kleinere werden einem grössern gleich geschätzt.

Was für den einen (nicht seiner moralischen Stärke, sondern um äusserer nicht moralischer Ursachen, z. B. um seines Temperaments willen) ein kleines Hinderniß ist, kann für den andern aus ähnlichen Ursachen ein sehr grosses seyn; ohne daß darum der Eine minder tugendhaft seyn darf, als der andere.

Es kommt endlich auch auf die *Menge und innere Kraft der nichtmoralischen*, in seinem Temperament, seiner Gewöhnung und Lage enthaltenen, *Gegenmittel*, Antriebe und empirischen Motive an, die vielleicht der neben den moralischen Gründen dem Hang zu einzelnen bösen Handlungen entgegensetzen kann, der andere nicht, ohne daß dieser darum moralisch schlechter, denn jener, im Ganzen seyn dürfte.

Diese Unterscheidung macht billig und bescheiden in Beurtheilung seiner selbst und anderer, macht das Resultat aller Vergleichung zwischen der Tugend anderer Menschen und seiner eignen im höchsten Grade verdächtig und unsicher.

Vergl. *Placette* Essais de Morale. Tom. I. Disc. VI.

*Esprit* la Fauisseté des vertus humaines. 2. Tomes, 12.

*Töllner* über die Beschaffenheit eines wahren guten Werks. Theologische Untersuchungen. B. I. St. 1. S. 162. ff.

*Möser* von dem moralischen Gesichtspunkte, in den patriotischen Phantasien. Th. I. S. 109. ff.

### §. 338.

#### *Bürgerliche, christliche Tugend.*

Da alle Moralität zuletzt von dem Vernunftgesetze abhängt: so kann auch keine Gesinnung Tugend, und kein Mensch oder eine menschliche Handlung tugendhaft seyn, als in sofern er seine Maximen und Handlungen auf das Vernunftgesetz beziehet. Die sogenannte *natürliche* oder *philosophische Tugend*, welche bisher erklärt worden, ist also die *einzige wahre Tugend*, ausser welcher es nur Tugenden in uneigentlicher Bedeutung (§. 330.) geben kann d. i. Gesinnungen, welche eine gewisse Legalität zufälligerweise bewürken. Diese sind nun *Scheintugenden*, in so fern keine moralische Gesinnung damit verknüpft ist; *Hülftugenden*, in so fern sie mit ächter Tugend verbunden sind, und die Kraft derselben unterstützen.

Was

Was man *bürgerliche Tugend* nennt, nemlich die Fertigkeit, die positiven, bürgerlichen Gesetze zu beobachten, ist entweder ganz und gar nicht Tugend; sondern ein bürgerlich modificirter Eigennutz, wofern man nemlich *durch keine andern* als positive Gründe, durch bürgerliche Verhältnisse und ihre Folgen für die eigene Wohlfahrt, mithin durch finalische Furcht oder Hoffnung, die sie erregen, zu der Erfüllung dieser Vorschriften bestimmt wird; oder es ist ein Theil, eine Aeufferung der natürlichen Tugend, sofern die Vernunft gebietet, sich auch seinen äußerlichen Verhältnissen gemäß zu betragen, Treue gegen den Staat, und *darum* auch Gehorsam gegen den Regenten desselben zu beweisen, und in so fern dies Vernunftgebot der höchste Bestimmungsgrund (Motiv) davon ist.

Eben dies gilt auch, mit einer leicht veränderten Anwendung, von der *christlichen Tugend*. Was ein Christ lediglich auf Autorität eines fremden Gebotes oder Beyspieles hin, lediglich aus Furcht vor Strafen oder aus Hoffnung von Belohnungen, oder auch aus persönlicher (mystischer, von Achtung für Moralität unabhängiger) Liebe zu der Gottheit oder zu Jesus, *ohne eigne vernünftige Einsicht und Gewissensbilligung* thut, das hat in so fern, als es aus jener Quelle herfließt, keinen ächt sittlichen Gehalt, sondern es ist Scheintugend. Wenn die eigne Ueberzeugung und die innere Achtung für Pflicht, als oberstes Princip der Handlungen, damit verbunden ist, so können jene Gefinnungen den Namen der *Hülftugenden* erhalten, und dürfen als solche nicht geradezu unterdrückt werden, weil sie doch Legalität und äußere Ordnung und Zweckmäßigkeit befördern, und weil das

reine sittliche Gefühl noch nicht allenthalben hinlängliche Kraft hat, die Neigungen zu beherrschen.

So viel fehlt also daran, daß man mit Augustin behaupten könne, die natürliche oder philosophische Tugend sey nur ein glänzendes Laster.

Hätte eine *positive Moral mehrere Pflichten* und Tugenden von grösserm Umfange, als die natürliche: so müßten diese ausserhalb den Gränzen des Vernünftigen liegen, sie müßten sich auf über sinnliche Bestimmungen und Gegenstände des Willens beziehen, und den Menschen von seiner natürlichen, sinnlichen Sphäre wenigstens zum Theil abziehen, also mystisch, schwärmerisch, vernunftlos (unvernünftig) seyn. Gott kann aber weder das Sittengesetz, noch das Naturrecht ändern, also auch weder einschränken noch erweitern.

Hätte sie *mehrere Motive*: so müßten diese ebenfalls nicht vernünftig, mithin entweder mystisch und schwärmerisch, oder sinnlich seyn. In beyden Fällen würde die Moralische Gesinnung *unlauter*.

Sehr übel hat man also gethan, wenn man dadurch die Sittenlehre Jesu zu erheben gedachte, daß man ihr einen grössern *Umfang* von Pflichten, oder eine grössere *Stärke* und *Zahl* der Beweggründe zuschrieb, als der natürlichen: Man muß vielmehr entweder zeigen, daß das Christenthum an sich keine eigne Sittenlehre und keine eigne Sanktion der Pflichten und Rechte hervorbringen wolle, oder man müßte eingestehen, daß es die ächte sittliche Bildung der Menschheit hindere. — Man vergleiche, was oben über sittliche Offenbarung gesagt worden, und was unten bey den Religionspflicht-



pflichten vorkommen wird. S. Töllneri Commentatio de potestate Dei legislativa. §. XIV. sq.

## §. 339. a.

*Illegalität und Uebergang.*

Die *Immoralität* oder die Abweichung von dem Sittengesetz wird theils als einzelne Handlung (*Sünde*), theils als eine Gefinnung und Fertigkeit (*Laster*) in den folgenden Paragraphen betrachtet.

## §. 339. b.

*Sünde.*

Jede einzelne, nicht physisch erzwungene, Abweichung von dem Sittengesetz ist *Sünde* \*). Um die Merkmale dieses Begriffs vollständig aufzufinden, wird sein Grundbegriff mit den wesentlichen Denkformen verglichen.

Nach der verschiedenen Beschaffenheit der verletzten Regeln, wird der Begriff und Name ihrer Verletzung folgendergestalt abgeändert:

Hh 4

*Hand-*

\*) Die Nebenbegriffe, welche die Abstammung (von *Sühnen*) und die gemeine oder die theologische Anwendung dieses Ausdrucks (was wider Gottes Gebot ist, was von Gott gestraft wird) erwecken, müssen sorgfältig davon abge sondert werden. Vergl. Töllners theologische Untersuchungen, B. I. S. 214. ff.

## Handlung wider eine Regel.

## 1. Quantität.

Wider individuelle Regeln der Sinnlichkeit und des Verstandes: *Fehler* d. i. eine Verletzung seines eigenen individuellen Vorsatzes und Zwecks, aus *Unkunde* oder *blinder* Leidenschaft, z. B. ein Fehler wider die Kunst in einem Gemälde.

Wider comparativ allgemeine Regeln der empirischen Vernunft: *Thorheit*. Die Verletzung des allgemeinen vernünftig sinnlichen Zwecks (der eignen Glückseligkeit) aus *Affekt*; Aufopferung des Totalzwecks für den Partialzweck,

Wider absolut allgemeine Gesetze der reinen Vernunft: *Sünde* in eigentl. Bd. Sie kann die Folge von einer jeden sinnlichen *Neigung* und Begierde seyn.

## 2) Qualität.

Wider bejahende Regeln — *Unterlassungsfehler*.

verneinende Regeln — *Begehungsfehler*.

limitirende Regeln — *Ueberschreitung des Maaßes*, im Thun oder Lassen.

## 3) Relation.

Wider categorische Regeln, Vernunftgesetze — oder wider seine Person — *Sünde schlechtbin*; Unwürdigkeit; Verläugnung oder Vernachlässigung seiner persönlichen Würde

Würde, Widerspruch mit sich selbst, der Person als Substanz; mit der Vernunft.

Wider hypothetische Imperativen, oder wider sein Wohl — *Thorheit*; Uneinigkeit und Widerspruch mit seinem eigenen Interesse des Zustandes, mit der Summe seiner eigenen Neigungen und Triebe; Inconsequenz.

Wider disjunktive Gebote, oder wider die besondern willkührlichen, zufällig bedingten, Regeln, und Zwecke: *Fehler*.

4) *Modalität.*

Wider problematische oder Kunstregeln — *Ungeschicklichkeit*, Fehler.

Wider assertorische — das *Unerlaubte*, Thorheit.

Wider apodiktische — *Ungerechtigkeit*, Sünde.

Hieraus ergibt sich, was für Merkmale der Sünde in eigentlicher Bedeutung, im Unterschied von Fehlern, Thorheiten u. s. w. mit Rücksicht auf die Form der verletzten Regeln zukommen, und zugleich welche wesentliche Unterschiede bey der Sünde statt finden.

§. 340.

*Wesen der Sünde.*

Wesentliche Merkmale der Sünde sind

- 1) *Illegalität* oder Gesetzwidrigkeit, Nichtübereinstimmung einer Handlung mit einem wirklichen oder vermeynten Sittengesetze.

Hh 5

2) *Im-*

- 2) *Immoralität* oder Mangel an Achtung für das Gesetz; an *Wirksamkeit* des sittlichen Princip.

*Blosse Illegalität*, ohne Immoralität, ist ein Mangel der Uebereinstimmung einer Handlung mit dem Sittengesetze, der nicht aus Mangel an Achtung für dieses Gesetz überhaupt, sondern aus andern Ursachen entspringt, die in den der Vernunft subordinirten Kräften zu suchen und anzutreffen sind.

### §. 341.

#### *Subjekt und Objekt der Sünde.*

*Subjekt* und *Objekt* der Sünde ist eben dasselbe, wie *Subjekt* und *Gegenstand* einer Verbindlichkeit, (§. 300. 301.) welche dadurch verletzt wird — jenes ein vernünftiges, sinnlich afficirtes Wesen; dieses, alles dasjenige, was schlechterdings, physisch und moralisch möglich, und doch nicht wirklich ist.

*Gott* kann also nicht sündigen, weil er nicht sinnlich ist; die *Tbiere* nicht, weil sie nicht vernünftig sind.

### §. 342.

*Blosse Illegalität* (§. 340.) ohne alle Immoralität ist ganz und gar nicht Sünde. Was nicht Folge von einem Mangel an Achtung für das Gesetz ist, das ist gar nicht Sünde, wenn es auch illegal seyn sollte.

Was eine absichtlose Folge von *moralischer* Erfüllung einer Pflicht, in Verbindung mit einer bedingt nothwendigen und von Freyheit unabhängigen

gigen Eingeschränktheit ist, das kann zwar illegal (eine gesetzwidrige Handlung), aber nicht Sünde seyn; es ist vielmehr subjektiv indifferent z. B. wenn ich aus pflichtmässiger Aufmerksamkeit auf einen höchst wichtigen Zweck eine minderbedeutende, obgleich pflichtmässige Sache vergesse; wenn ich über der Beforgung eines wichtigen Unternehmens für die Menschheit oder für den Staat, nicht aus Gleichgültigkeit oder Verachtung eines Menschen, eine kleine Gefälligkeit gegen den Einzelnen verfäume, ohne vorher nachlässig darinn gewesen zu seyn, mich in alle Umstände und Verhältnisse hinzuzudenken.

Eine illegale Handlung aus Unwissenheit oder aus Mangel an Aufmerksamkeit ist, wenn beyde eine *nothwendige Folge der Pflichterfüllung* und der *unvermeidlichen Eingeschränktheit* sind, keine Sünde; denn es fehlt die Immoralität der Gesinnung.

In Conkreto läßt sich über die Sündlichkeit oder Unsündlichkeit einer Handlung nach diesem Merkmal nicht entscheiden.

Vergl. *Kant's* Versuch, den Begriff der negativen Grösse in der Weltweisheit einzuführen.. (Königsberg. 1763.) §. 26. ff.

### §. 343.

Dagegen kann auch eine *an sich* gesetzmässige Handlung immoralisch seyn, wenn sie aus gesetzwidrigen Motiven ausgeübt wird, und also nur zufälligerweise mit dem Gesetz übereinstimmt; denn sie ist doch mit subjektiver Illegalität, d. i. mit Verletzung eines vermeynten Gesetzes verbunden.

Die

Die Unlauterkeit der Gesinnung aber, die bey einer Handlung zum Grund liegt, d. i. der Zusatz nichtmoralischer (obgleich nicht unsittlicher oder gesetzwidriger) Beweggründe zu dem ächtmoralischen Motive, macht diese Handlung nicht zur Sünde, sondern vermindert nur ihren sittlichen Werth, und selbst dies nur alsdann, wenn ohne diesen Zusatz sinnlicher Antriebe die legale Handlung nicht erfolgt wäre; denn es ist weder Illegalität noch Mangel an Pflichtanerkennung damit verbunden.

Das Daseyn und die Wirksamkeit anderer Triebe ist an sich zwar nicht moralisch, aber auch nicht unsittlich; nur die *Unzulänglichkeit* der Pflichtanerkennung zur Erfüllung derselben, schränkt den sittlichen Werth einer Handlung oder eines Menschen ein.

Der Mangel aller sittlichen Antriebe zu einer legalen Handlung hebt allen sittlichen Werth derselben auf.

### §. 344.

#### *Borbeitsünden.*

Es kann eine Handlung (oder die Unterlassung derselben) auf eine gedoppelte Art, Mangel an Achtung für das moralische Gesetz, als ihre Ursache, verrathen, und deshalb (§. 340.) Sünde seyn.

- 1) *Unmittelbar*, wenn ich mir — bey Abfassung des Entschlusses — der Handlung, des Gesetzes und der Beziehung derselben auf einander (ihrer Gesetzmäßigkeit oder Gesetzwidrigkeit) bewußt bin, und mich dennoch durch andere, sinnliche Antriebe bestimmen lasse, das Gesetz

Gesetz nicht zu befolgen — *Bosheitsünden, peccata proaeretica*, Sünden wider besser Wissen und Gewissen.

*Anm.* Wenn man die Worte „bey Abfaffung“, im strengsten Sinne nimmt, und sie nicht vielmehr auf die Zeit *unmittelbar* vor der Abfaffung des Entschlusses bezieht: so ist eine Bosheitsünde nach diesem Begriffe unmöglich. Wenn gesündigt wird, so ist in dem Moment des Sündigens jene Vorstellung verschwunden. Sie würde aber bey mehrerer Wirksamkeit des sittlichen Prinzips länger fortgedauert, und die Sünde selbst verhindert haben. Genau genommen sind also *Bosheitsünden und Nachlässigkeitsünden nicht specifisch, sondern nur dem Grade nach verschieden.*

§. 345.

*Nachlässigkeitsünden.*

- 2) *Mittelbarerweise*; wenn ich ohne Kenntniß, oder ohne gegenwärtiges Bewußtseyn des Gesetzes, oder nach einer unrichtigen Kenntniß und mangelhaften oder gänzlich fehlenden Beurtheilung des vorliegenden Falles gesetzwidrig handle — weil ich ehemals, *aus Mangel an gehöriger Achtung fürs Gesetz*, nicht Fleiß genug angewendet habe, um die Forderungen der Pflicht (der sittlichen Gesetze), ihre Objekte, so weit sie in meiner Sphäre liegen, und ihr Verhältniß zu einander richtig, bestimmt, gewiß und lebhaft zu denken, und diese Gedanken in wirklicher Geläufigkeit zu erhalten. *Nachlässigkeitsünden, peccata culposa.*

§. 346.

## §. 346.

*Sünden aus Unwissenheit, Unbesonnenheit, Unachtsamkeit und Uebereilung.*

Die Nachlässigkeitsünden geschehen

- a) aus vermeidlicher *Unwissenheit* oder unrichtiger und unvollständiger Kenntniß \*) des angewandten *Gesetzes*, welches auf den gegenwärtigen Fall sich bezieht; wofern die vollkommnere Kenntniß des Gesetzes bey vorheriger Erfüllung meiner Pflichten möglich gewesen wäre; wenn also die Unwissenheit in einer Verachtung oder eingeschränkten Achtung für Moralität und nicht in etwas andern gegründet war.

Eine Unwissenheit oder eine mangelhafte und unrichtige Kenntniß heist aber *unvermeidlich*, wenn sie lediglich von andern, als moralischen Ursachen herrührt.

Ein Fehler aus unvermeidlicher Unwissenheit ist keine Sünde, weil ihm die Immoralität fehlt.

- b) Sünden aus *Unbesonnenheit*; wenn ich darum fehle, weil die *Vorstellung* des erkannten Gesetzes in seiner bestimmten Anwendung nur jetzt, da ich eben ihm gemäß handeln sollte, *nicht zum* deutlichen und lebhaften (würksamen) *Bewußtseyn* kommt, und mich also auch im Handeln nicht leitet, wovon die Ursache in

\*) Welches immer wieder auf Unwissenheit hinausläuft und darinn gegründet ist,



in einem ehemaligen Mangel an Achtung für das Gesetz liegt, die mich bestimmt haben sollte, mehr Aufmerksamkeit auf diese Vorstellung zu verwenden, und ihr Erwachen im Bewusstseyn durch Uebung zu vermehren.

Wenn aber die Nichterinnerung an das Gesetz keine Folge von Mangel an Achtung für dasselbe, sondern lediglich von meiner Ein-  
geschränktheit und von unverschuldeten Umständen ist, wenn ich also keine Pflicht dabey verletzt habe, so ist eine dergleichen unbesonnene Handlung ein Fehler, aber keine Sünde, weil keine immoralische Gesinnung ihr zum Grunde liegt.

c) Sünden aus *Unachtsamkeit auf die Handlung und ihre Gegenstände*, oder auf die Verhältnisse, worinn ich war, aus unvollständigem, undeutlichem und unrichtigem Bewusstseyn von dem Stoff des Handlens, oder von meiner Sphäre — wenn eine grössere Achtung für meine Pflicht mich zu mehrerer Aufmerksamkeit würde bestimmt haben. Denn wenn der Mangel an moralischer Gesinnung nicht Schuld war an diesem Zustande, wenn er lediglich von andern nicht moralischen Ursachen abhing, so war der Fehler aus Unachtsamkeit keine Sünde.

d) Sünden der *Uebereilung im Urtheile*, wenn ich bey richtiger Kenntniss und gegenwärtiger Vorstellung des Gesetzes sowohl, als der Handlung, nur im Urtheile *unrichtig subsi-  
mirte*, weil die Vorstellungen nicht deutlich und geordnet genug waren, um richtig be-  
handelt

handelt zu werden, weil ich die Funktion der Urtheilskraft übereilte und vor der nöthigen Vergleichung ausführte, aus Mangel an Achtung für meine Pflicht. Denn wenn ich bey aller Achtung für Moralität dennoch den Entschluss in so kurzer Zeit hätte fassen und ausführen müssen; wenn ich bey aller pflichtmäßigen Anstrengung dem Urtheile keine grössere Vollkommenheit hätte geben können, wegen nichtmoralischer innerer und äußerer Hindernisse: so ist meine Uebereilung ein schuldloser Fehler, *Versähen* und keine Sünde.

*Ann.* Die unrichtige Subsumtion, woraus immoralische Handlungen entspringen, ist nur dadurch möglich, dass sich im Moment des sittlichen Urtheils, eine oder einige von dem zur Abfassung des Urtheils erforderlichen Vorstellungen, z. B. von dem Gesetze, oder von dem Handlungsfall und seinen Bestimmungen verdunkelt, oder verwirrt und verfälscht, oder dass die Phantasie unvermerkt falsche Begriffe unterschiebt. Jede Sünde die von Uebereilungen des Urtheils herührt, lässt sich also auf eine der drey vorher erklärten Arten von Nachlässigkeitsünden zurückführen.

### §. 347.

#### *Mißverständnisse.*

Diese Unterscheidung zwischen Bosheitsünden und Nachlässigkeitsünden und ihren verschiedenen Arten (§. 344 — 346.) ist nicht nur in der menschlichen, sondern überhaupt in der eingeschränkten vernünftigen Natur gegründet, und ihr angemessen.

Ver-

Versteht man aber 1) unter *Bosheitsünden* solche illegale Handlungen, die in der Absicht begangen wurden, um das anerkannte moralische Gesetz zu übertreten, so ist der Begriff von dergleichen Sünden widersprechend. Er setzt einen *positiv bösen*, d. h. einen solchen Willen voraus, der der Moralität direkt entgegen steht. Er hebt also den Begriff eines vernünftigen Wesens auf, das sich nicht seiner Vernunft und ihres Gesetzes, als seines eignen, bewußt seyn kann, mit dem Vorsatz, es als sein Gesetz zu übertreten. Wenn es fehlt und vernunftwidrig handelt, so fehlt es nur als sinnliches Wesen, indem es ein anderes Gesetz befolgt, um dieses zu befolgen, nicht um ein anderes zu verletzen. Die Gesetze der Vernunft aber und der Sinnlichkeit sind sich nicht *unmittelbar widersprechend*, so, daß ein eigener Trieb vorhanden wäre, um der Unvernunft willen, unvernünftig zu handeln, sondern nur *zufällig widerstreitend*. Es wird also niemand anders, als durch ein anderes Interesse bestimmt, das sittliche Interesse oder seine Pflicht zu vernachlässigen. *Nemo mentitur, nemo peccat frustra.*

Versteht man 2) unter *Nachlässigkeitsünden* solche gesetzwidrige Handlungen, wo nur, jetzt oder ehemals der gehörige Fleiß oder die Anstrengung der Kräfte veräußert worden, wegen gewisser Hindernisse, welche die Sinnlichkeit — jetzt während des Handelns, oder ehemals — dem Verstande oder dem Willen legte: so lassen sich alle Sünden ohne Unterschied unter diesen Begriff bringen. Sie flie-

fsen alle aus einem *negativ bösen* oder *limitire gutem Willen*, der dem Guten nicht direkt entgegen steht, sondern nur ein geringerer Grad der Wirksamkeit des an sich guten Willens ist.

## §. 348.

*Formale, Materiale der Sünden.*

*Formal*, (wenn man auf das Wesentliche, den Bestimmungsgrund, sieht) giebt es nur Eine Sünde d. i. eine Handlung, welche der Achtung nicht hinlänglich entspricht, die ein endliches Vernunftwesen dem Sittengesetze schuldig ist. *Material* oder wenn man auf das Objekt sündlicher Handlungen Rücksicht nimmt, giebt es so verschiedene, als materielle Gesetze und Pflichten vorhanden sind, welche dadurch verletzt werden z. B. einfache, zusammengesetzte u. s. w.

## §. 349. a.

*Größe der Sünden.*

- 1) *Der Form nach* und an sich selbst sind sich alle Sünden einander gleich, weil jedes verletzte moralische Gesetz so heilig und praktisch unverletzlich, wie das andere ist.

*Ann.* Cic. Paradox. 2. 3. Una virtus est consentiens cum ratione et perpetua constantia. Nihil huic addi potest, quo magis virtus sit; nihil demi, vt virtutis nomen relinquatur. — Sequitur igitur, vt etiam vitia sint paria, siquidem prauitates animi recte vitia dicantur. Atqui quoniam pares virtutes sunt, recte etiam facta, quando a virtutibus proficiuntur, paria esse debent; itemque peccata, que

quoniam e vitiis manant, sint aequalia necesse est. — — Jesuitische peccatilla!

S. 349. b.

- 2) *Subjektiv* sind die Sünden an Grösse verschieden. Je weniger Achtung für Moralität eine illegale Handlung verräth, desto grösser ist die Sünde.

Je mehrere objektive und subjektive Aufforderungen zur Thätigkeit der moralischen Vernunft und zum vernünftigen Gebrauche der übrigen Kräfte, und je weniger Hinderungen derselben vorhanden waren; je mehr moralische Thätigkeit also möglich und erforderlich, und je weniger deren wirklich vorhanden war: desto geringer ist die Achtung für Pflicht; desto grösser die Sünde.

Je *innerlich grösser die Pflicht* ist d. i. auf je mehrere und höhere Gesetze sie sich gründet; je nähere und gewissere Beziehungen die Handlung auf das höchste Gesetz hat, desto grösser ist die Sünde. Denn eine desto grössere Anwendung der Vernunft oder der Freyheit wurde in diesem Falle erfordert, und gleichwohl nicht geleistet.

Je *leichter die Pflicht zu erfüllen* war, desto grösser ist die Sünde, wodurch sie verletzt ward; denn ein desto geringerer Grad von Selbstthätigkeit wäre hinreichend gewesen, um ihr Gnüge zu thun, und dieser war nicht einmahl vorhanden.

Je *leichter eine Sünde zu vermeiden* war, desto grösser ist sie. Denn um so geringer muß die vorhandene Wirksamkeit der Vernunft seyn, die nicht einmahl diese Sünde verhinderte.

Bey Handlungen, welche (*material betrachtet*) grösser d. h. deren Folgen grösser, ausgebreiteter und merklich fortdauernder sind, beweist die Nichtanwendung der vernünftigen Thätigkeit, der Ueberlegung und der Selbstbeherrschung des Willens, einen grösseren Mangel an Achtung für das Sittengesetz. Bloss in dieser Hinsicht, also nur in wie weit diese Folgen *moralisch erkennbar* und *zur Zeit des Handelns vorstellbar* waren für das handelnde Wesen, kommt auch die Grösse der Folgen bey Bestimmung der Grösse einer Sünde mit in Anschlag. Aufferdem nicht.

Gemeinlich hält man *Bosheitsünden* (§. 344.) für grösser als *Nachlässigkeitsünden*, weil der Mangel an Achtung bey den letztern in die entferntere vergangene Zeit fällt, und daher (optisch) kleiner erscheint, als bey den erstern. Allein dieser Grund ist lediglich subjektiv, in der Anschauung des innern Sinnes. Die reine Vernunft kann ihn nicht objektiv anerkennen. In ihrem Urtheil kann eine Nachlässigkeitsünde grösser seyn, als eine Bosheitsünde, wenn jene vielleicht einen grössern Mangel an Achtung für die Pflicht verräth.

### §. 350.

#### *Unschuldige Handlungen.*

Eine Handlung kann *in einer Rücksicht*, in Beziehung auf einige Gegenstände, Verhältnisse und Folgen, Moralität, in einer andern keine haben; in Bezug auf einige materiale Gesetze legal, auf andere illegal, auf einige moralisch, auf andere immoralisch seyn.

Eine

Eine Handlung, oder ein vernünftiges Wesen, welches sie ausübt, ist *unschuldig*, d. i. weder moralisch, noch immoralisch, wenn und sofern keine innere oder äussere Möglichkeit (z. B. Gelegenheit, Einsicht, Erinnerung) auf gewisse Art moralisch zu handeln überhaupt, oder für den einen bestimmten Fall vorhanden war.

### §. 351.

#### *Sündfähigkeit, Sündhaftigkeit.*

Der allgemeine subjektive Grund von der Möglichkeit zu sündigen überhaupt, heisst *Sündfähigkeit*, moralische Schwäche; der subjektive zureichende Grund wirklicher Sünden überhaupt heisst *Sündhaftigkeit*, moralisches Verderben.

Die Endlichkeit eines vernünftigen Wesens, die wesentliche Eingeschränktheit seiner vernünftigen Natur durch die sinnliche, macht die Sündfähigkeit desselben aus.

In dem wirklichen Daseyn solcher sinnlichen Begierden, und Verabscheuungen, welche die vernünftige Thätigkeit nach moralischen Gesetzen einschränken, besteht die *Sündhaftigkeit*. Das Verhältniß der sinnlichen *Triebe* zur Vernunft, dieselbe einschränken zu können, weil sie nicht nothwendig damit übereinstimmen, macht uns sündfähig, das Verhältniß solcher *Neigungen* (aufgelegter Triebe) und Leidenschaften, die in Absicht auf ihren Gegenstand oder in Ansehung ihrer Stärke ausgeartet sind, zu der Vernunft macht uns sündhaft.

## S. 352.

Die Gründe der Möglichkeit zu sündigen z. B. heftige Triebe, natürlicher Hang zu gewissen Handlungen, die nicht immer moralisch recht sind — hängen nicht von der Freyheit eines vernünftigen Wesens, oder von dem unterlassenen Gebrauch ihres selbstthätigen Vermögens ab, sondern sie sind da, ohne daß das vernünftige Wesen sie hätte hervorbringen oder auch nur ihr Daseyn verhindern können. Ihre Wirkungen sind an sich und in Beziehung auf das Vernunftgesetz zwar gesetzlos (nicht durch das Gesetz bestimmt), aber weder gesetzwidrig, noch immoralisch. Sündfähigkeit kann nicht zugerechnet werden.

Der Grund des wirklichen Sündigens besteht, außer den Gründen der Möglichkeit, oder den sinnlichen Antrieben, in der möglichen und dennoch unterlassenen vernünftigen Selbstthätigkeit, den Erfolg jener Gründe zu verhindern. Die Gründe der Möglichkeit zu illegalen Handlungen werden nur hierdurch Gründe einer wirklichen Sünde. Sündhaftigkeit ist also der Zurechnung fähig. Wenn also in aller Rücksicht keine moralische Selbstthätigkeit der Vernunft möglich, oder wenn der entgegengesetzte Grund einer gesetzlosen Handlung schlechterdings, selbst durch die höchst mögliche Anwendung der vernünftigen Kraft, unüberwindlich war, so war die Handlung illegal, aber nicht unmoralisch, keine Sünde.

*Ann.* In concreto ist dieser Satz nur auf ganz kleine Kinder und auf Wahnsinnige mit Sicherheit anwendbar.



## §. 353.

*Laster, Lasterhaftigkeit.*

Der subjektive Grund von der Wirklichkeit einer Sünde, (Sündhaftigkeit. §. 352.) sofern er durch unterlassene Selbstthätigkeit der Vernunft ein *Uebergewicht* über den subjektiven Grund der moralischen Handlungsweise in Fällen einer gewissen Art oder in Bezug auf gewisse Gegenstände erlangt hat, heist ein *Laster*. Das Laster gründet sich also in einer fortgesetzten Pflichtverkennung und Verachtung in Absicht auf gewisse Handlungsfälle, in einer anhaltenden Nachsicht gegen die Wirksamkeit gewisser sinnlichen Triebe, anstatt sie der Vernunft unterzuordnen; es offenbart sich durch ein regelmäßiges Sündigen in Fällen gewisser Art.

Wenn sich dieses Uebergewicht auf alle Arten von Fällen erstreckt: so legt man dem Subjekte *Lasterhaftigkeit* bey. Ihr Grund ist eine allgemeine Vernachlässigung des moralischen Vernunftgebrauchs in Ansehung aller sinnlichen Reitze; die Folge einer zur Gewohnheit werdenden allgemeinen Illegalität und Immoralität.

Jede Neigung und Begierde macht sündfähig; jeder unordentliche Affekt sündhaft; jede unordentliche Leidenschaft (Disposition zu einem Affekt) macht lasterhaft. — Bösartigkeit des Gemüths aus Instinkt kann nur in uneigentlicher Bedeutung *Laster* heißen.

## §. 354.

*Formale, Materiale des Lasters.*

Das Laster und die Lasterhaftigkeit, ist eine nicht nur illegale, sondern auch immoralische Den-

kungs- und Sinnesart. Weil es wesentlich nur Ein (formales) Gesetz, und nur Eine (formale) Tugend giebt, so giebt's auch nur *Ein wesentliches Laster* — herrschender Mangel an Achtung (Verachtung) für das Gesetz, der seiner Natur nach allgemein ist. Nach Verschiedenheit der natürlichen Dispositionen und angewöhnten Neigungen offenbart es sich aber auf verschiedene, mehr einzelne oder mehr allgemeine Art, und *erscheint* bald als dieses oder jenes (material verschiedene) *Laster*, bald als eine allgemeine Lasterhaftigkeit.

## §. 355.

*Größe des Lasters.*

*Subjektiv*, als Fertigkeit, ist ein *Laster* um so *größer*, für je mehr Fälle einer gewissen Art es den zureichenden Grund in sich enthält, zu sündigen; je ein geringerer Grad von äussern sinnlichen Anreiz erforderlich ist, um die legale Handlungsart zu verhindern, und die moralischen Vorstellungen unwirksam zu machen. Denn eine desto geringere Wirksamkeit muß die moralische Vernunft haben,

*Objektiv* ist ein *Laster* um so *größer*, je *größer* die Sünde ist (material betrachtet), wozu es den Grund in sich enthält; je stärker die moralischen Gründe sind, denen die Sinnlichkeit das Gegengewicht hält. Denn um so geringer ist die Wirksamkeit, welche in diesem Falle die Vernunft äussert. Die *Größe* der Sünde ist aber nicht schlechthin nach ihrem Gegenstande oder ihren Folgen, sondern nach den obigen Grundsätzen (§. 348.) zu bestimmen.

*Exten-*

*Extensiv* ist die *Lasterhaftigkeit* um so grösser, auf je mehrere Arten von Fällen sich der zureichende Grund zu sündigen erstreckt; je grösser die Zahl, die Stärke, die Ausartung der Leidenschaften ist.

*Moralisch* ist das *Laster*, so wie die *Lasterhaftigkeit*, um so grösser, je mehr Antheil die Selbstthätigkeit, oder vielmehr die Unterlassung der möglichen und pflichtmässigen Selbstthätigkeit an dem Daseyn der subjektiven Hindernisse der Moralität hat.

### Von Imputation, Vergeltung und Gewissen.

#### §. 356.

#### *Moralisches Verdienst, Schuld.*

Nach dem Urtheile der reinen Vernunft gründet sich auf die moralische Gesinnung und Handlungsweise einer Person ihr höchster Werth; nach eben diesem Urtheil beruht der Unwerth einer Person auf den unsittlichen Gesinnungen, die sie durch ihre Handlungen verräth. Jener Werth heisst *moralisches Verdienst*; dieser Unwerth — *moralische Schuld*.

Diesen Werth oder Unwerth gründet die Vernunft nicht auf vorausgesehene sinnlich angenehme Folgen der Sittlichkeit, oder sinnlich widrige Wirkungen der Unsittlichkeit; sondern sie legt ihn der sittlichen oder unsittlichen Denkungsart unmittelbar und unbedingt bey. Das Mislingen eines edlen Unternehmens und der heilsame Erfolg, den eine boshafte Handlung nach sich zieht, ändert dieses

Urtheil nicht ab, entzieht dem Werthe des Guten nichts, ertheilt dem innerlich Bösen keinen Werth.

## §. 357.

*Vernünfftige Billigung, Mißbilligung überhaupt.*

Nicht jede Mißbilligung der Vernunft bestimmt Schuld; nicht jede Billigung Verdienst. *Auf eine eingeschränkte Weise* billigt sie jede, auch nur empirische und unvollkommene Anwendung ihres Vermögens, jede zweckmäßige Art zu handeln d. i. jeden Beweis von Geschicklichkeit (Kunst) und von Klugheit; eben so tadelt sie jede Handlungsweise, die eine Vernachlässigung, einen vermeidlichen Mangel ihres Gebrauchs verräth oder doch zu verrathen scheint. Wir haben ein der Achtung analoges Gefühl für richtige Einsicht, Kunst, Geschicklichkeit und Klugheit.

## §. 358.

*Absolute Billigung.*

*Uneingeschränkt*, allgemein und unbedingt billigt sie nur dasjenige, was mit dem vollkommensten, reinen Gebrauche und mit dem höchsten (praktischen) Zweck ihres Vermögens übereinstimmt — Moralität; mißbilligt und tadelt sie nur dasjenige, was ihrem höchsten Zwecke und ihrem reinen, vollkommensten Gebrauche und Gesetze widerstreitet — Unsittlichkeit.

## §. 359.

*Verdienst, Schuld in uneigentlicher Bedeutung.*

*In uneigentlicher Bedeutung*, legt man auch einem Künstler, Gelehrten, einem geschickten und klugen

klugen Menschen, überhaupt einem jeden, der irgend worinn Verstand und Vernunft bewiesen, und etwas zweckmässiges zu Stande gebracht, oder auch nur versucht hat, *Verdienst*; jedem zwecklosen oder zweckwidrigen Benehmen dagegen *Schuld* bey. Die Vernunft billigt oder mißbilligt überall alles, wobey sie selbst wirksam oder unwirksam war.

Vergl. *Th. Abbt* vom Verdienste.

### §. 360.

Die Vernunft, die allen Werth bestimmt, kann keiner Sache und keiner Handlung einen Werth beylegen, als in Bezug auf sich selbst und auf ihre eignen Gesetze. Der unmittelbare, höchste und absolute Werth kommt ihr allein und ihren reinen Handlungen zu; alles andere hat nur in so fern Werth, als es mit ihren Zwecken übereinstimmt. Ihr eigener Werth ist unendlich; der Werth eines vernünftigen Wesens richtet sich nach dem Grad von Wirksamkeit seiner Vernunft, welcher erscheint. Nur solche Handlungen, die von ihrer eignen reinen Thätigkeit abhängen, haben unbedingten Werth; sofern sie nicht ihre eigene Thätigkeit darinn zeigt, haben sie Unwerth.

### §. 361.

#### *Objekt dieser Werthbestimmung.*

Was schlechterdings, oder bedingt nothwendiger Weise von keiner reinen Thätigkeit der Vernunft abhängen kann, das beurtheilt ein vernünftiges Wesen, so fern es diese Unmöglichkeit einseht, nicht nach dem reinen Vernunftgesetze; es ist kein Gegenstand desselben. Der einzige Gegenstand der  
Werth-

Werthbestimmung eines vernünftigen Wesens ist alles dasjenige, was einer Bestimmung durch seine Vernunft in aller Rücksicht fähig ist, oder war, und was diese Bestimmung entweder wirklich empfängt und empfangen hat, oder nicht.

An sich ist jede willkürliche Handlung der Bestimmung durch Prinzipien der Vernunft fähig.

## §. 362.

*Unendliches Verdienst.*

Der Werth der Moralität ist an sich unendlich; eben so der Werth eines vernünftigen Wesens, das dieselbe uneingeschränkt besitzt und äußert. Dies ist nur bey dem unendlichen Wesen, der Gottheit, möglich. Ihr allein kommt daher ein unendliches Verdienst zu, und keine Schuld.

## §. 363.

*Endliches Verdienst.*

Ein endliches Vernunftwesen kann den unendlichen Werth seiner Vernunft in keinem Zeittheile vollständig offenbaren, sondern es mischen sich in die Aeufferungen seiner rein vernünftigen Thätigkeit auch andere Erscheinungen ein, die von der Wirkbarkeit seines nichtvernünftigen (sinnlichen) Begehrungsvermögens abhängen; und seine moralische Würde einschränken. Sein Verdienst kann nur endlich, es kann nicht absolut schuldlos seyn; es hat Grenzen und Stufen, wie die Wirkbarkeit seiner Vernunft. Seine Handlungsweise und Gesinnung ist nicht durchaus allgemeingesetzmäßig, wie die Göttliche.

## §. 364.

## §. 364.

*Unendliche Schuld.*

Nur alsdann, wenn es möglich wäre, daß ein reines Vernunftvermögen überall und gänzlich unwirksam bliebe, ohnerachtet kein bedingt nothwendiges Hinderniß seine Selbstthätigkeit einschränkte — nur alsdann wäre eine *unendliche Schuld* (absolute Verdienstlosigkeit, Nichtswürdigkeit) eines endlichen Wesens möglich. Allein diese Voraussetzung ist widersprechend, weil in dem angenommenen Falle gar kein Grund vorhanden wäre, diesem Wesen ein reines Vernunftvermögen beyzulegen; damit wäre es aber gar kein Subjekt, weder der Schuld noch des Verdienstes. Keinem endlichen Wesen kommt also eine unendliche Schuld, d. i. ein Mangel alles sittlichen Verdienstes, oder aller vernünftigen Wirksamkeit zu, so wenig als grenzenloses Verdienst.

## §. 365.

Innerer Werth oder Unwerth ist *unübertragbar*. Es ist widersprechend zu denken, daß Verdienst oder Schuld von einem Vernunftwesen auf ein anderes ganz oder zum Theil übergetragen werde. Kein Wesen kann für das andere vernünftig oder unvernünftig seyn.

Wenn der Werth der Tugend nur ein äußerer Werth wäre, den die äußeren Folgen, oder der willkührliche (von Vernunft unabhängige) Ausspruch eines Oberherrn und Richters bestimmten, wie den Werth der Dienstarbeiten: so könnte er allerdings von einem auf andre übertragen werden. Außerer Werth läßt sich ersetzen. Ein anderer kann

kann das Gute bewürken, was jener unterliefs, das Uebel gut machen, was dieser angerichtet hat. — Allein es ist kein zufälliges, äusseres, willkürliches Gebot, das moralische. Nicht ein Anderer, sondern wir selbst sind unsere Richter.

## §. 366.

*Grade des Verdienstes und der Schuld.*

Die nach Graden bestimmbare Grösse des sittlichen Verdienstes ist einerley mit der Grösse der wirklich bewiesenen Selbstthätigkeit der Vernunft im Verhältniss zu ihrer Möglichkeit. Die Grösse der moralischen Schuld richtet sich nach dem Verhältniss, worinn die wirklich bewiesene Unthätigkeit derselben zu der moralisch nothwendigen und natürlich möglichen Thätigkeit der Vernunft steht. Vergl. §. 334. 349.

Je mehr moralische Selbstthätigkeit eine erfüllte Pflicht erforderte, um erfüllt zu werden; je mehr innere und äussere Hindernisse überwunden werden mussten, um sie zu erkennen und auszuüben; je weniger Begünstigung die pflichtmässige Handlung oder Unterlassung von aussen, von den Neigungen, der zufälligen Gewöhnung und von den äussern Umständen empfing; desto mehr moralischer Werth, desto *höheres Verdienst*.

Je grösser die verletzte Pflicht; je grösser die Verletzung derselben (oder die Sünde objektiv betrachtet); je weniger Selbstthätigkeit erforderlich war, sie zu erkennen und auszuüben; je weniger äusserer Reitz und Anlass, je mehr und grössere Begünstigungen für die gegenüberstehende Pflicht im Temperament, der Gewöhnung und den äussern Ver-



Verhältnissen vorhanden waren — desto mehr moralischer Unwerth, desto *größere Schuld*.

§. 367.

- 1) Die *Größe der guten oder bösen Folgen*, die aus einer Handlung entspringen, erhöht *an sich selbst* weder das Verdienst noch die Schuld der Handlung, wovon sie abhängen; sondern nur in so fern, als dieser Umstand auf die objektive Größe der Pflicht und ihrer Uebertretung oder auf die subjektive Leichtigkeit oder Schwürigkeit ihrer Ausübung, und diese wieder (nach dem vorigen §.) auf die Moralität der Handlung einfließt.

Eine Handlung kann gar keine merklichen Folgen, und nichts desto weniger ein hohes sittliches Verdienst oder große Schuld haben z. B. eine innere Handlung, die sich auf Gott bezieht, oder ein fruchtloser obgleich redlicher und weise angelegter Entwurf zu einem wohlthätigen Unternehmen.

Eine andere Handlung kann große, ausgebreitete, dauerhafte — wohlthätige oder verderbliche — Folgen haben, und demohngeachtet gar kein oder ein geringes inneres Verdienst, gar keine oder nur eine geringe innere Schuld haben.

(Aeußeres Verdienst wird nach dem Erfolg gemessen, um nicht nur Redlichkeit der Gesinnung, sondern auch Kultur des Talents, als gemeinnützige Eigenschaften eines Gliedes der menschlichen Gesellschaft zu befördern).

2) Selbst

2) Selbst der unmittelbare Erfolg oder Nichterfolg einer moralischen Bestrebung, um eine äussere Handlung hervorzubringen, giebt an und für sich weder einen Werth noch Unwerth; diese hängen lediglich von dem Grade der vernünftigen Selbstthätigkeit ab, welche bewiesen wird. Größere Einschränkungen von außen, d. i. von allem demjenigen, was nicht Vernunft ist, von Temperament, Sinnlichkeit, unverschuldeter Verwöhnung an eine schädliche Sinnesart, mächtigen Reitzen der Aussen Dinge u. d. gl. vermindern zwar den Erfolg, aber nicht den innern Werth des sittlichen Strebens. Der grössere Erfolg, sofern er von geringern äussern Hindernissen, oder sogar von zufälligen Begünstigungen abhängt, giebt der Handlung keinen höhern moralischen Gehalt und Werth.

*Ann.* Die äussere Handlung ist das Resultat von der innern Wirklichkeit der Vernunft und der übrigen Kräfte. Die Grösse, Menge und Stärke der Hindernisse schränkt zwar die Vollkommenheit der Handlung, aber nicht ihren sittlichen Werth ein. Von zwey Menschen, deren einer jachzornig, der andere sanftmüthig erscheint, kann der erstere vielleicht mehr moralische Sanftmuth besitzen, als der zweyte.

S. 368.

Wir unterscheiden daher an einer (z. B. menschlichen) Handlung dreyerley:

1) Die äusserlich erscheinenden Wirkungen; diese werden dem vernünftigen Wesen zugerechnet,  
in

in so fern sie von innerlichen Gemüthszuständen abhängen.

- 2) Die *innerlichen Erscheinungen*, als Empfindungen; Anschauungen; Vorstellungen der Einbildungskraft, das Erinnern und Vergessen; Unwillenheit, Irrthümer des Verstandes; Gefühle der Lust und Unlust; Begierden und Verabscheuungen in verschiedenen Richtungen und Graden. Diese innern Erscheinungen oder das Nichtdaseyn derselben hängen nun ab

*theils* von Ursachen, die gänzlich ausser unsrer Gewalt liegen, und sich durch keine selbstthätige Bemühung der Vernunft anders bestimmen lassen. Sie sind Glieder einer Kette von Causalverhältnissen, wovon kein einziges *bestimmendes* Glied der möglichen Bestimmung durch freyen Vernunftgebrauch unterworfen ist;

*theils* von freyer Selbstthätigkeit oder von Unterlassung derselben, in so fern sie gleichwohl möglich war, wodurch z. B. einige Vorstellungen belebt, einige Vorstellungsreihen verfolgt, andere eben dadurch verdunkelt, das Entstehen gewisser Gefühle, Begierden und Verabscheuungen verhindert, andere dagegen erzeugt, und auf diese Art gewisse äussere Handlungen hervorgebracht werden könnten.

Das erste ist weder moralisch noch immoralisch, sondern natürlich und nach sinnlichen Naturgesetzen mechanisch bestimmt und nothwendig; es lag ausser der Sphäre der möglichen

*Moralphilosophie.*

Kk

chen

chen Wirkksamkeit der Vernunft. Das andere hat Moralität.

- 3) Die mögliche, und entweder ausgeübte oder unerlassene *Selbstthätigkeit der Vernunft*, alle innere oder äußere Erscheinungen moralisch zu ordnen und zu bestimmen. Hiervon hängt unmittelbar und zunächst die Verdienstlichkeit oder Verschuldung ab.

Das bloße Nichtseyn der Schuld, ist *Unschuld* (§. 350.), z. B. wenn moralische Selbstthätigkeit der Vernunft nicht wirklich, aber auch nicht möglich war bey einer Handlung.

#### §. 369.

##### *Moralische Zurechnung.*

Die Handlung, wodurch die Vernunft den innern Werth oder Unwerth einer Handlung und ihres Urhebers bestimmt, die Entscheidung über Schuld, Unschuld und Verdienst einer Handlung oder eines handelnden Vernunftwesens heisst *moralische Zurechnung*, Imputation.

#### §. 370.

Daß die Vernunft alles, und zwar nach ihrem eignen höchsten Gesetze richtet und würdigt, ist ein Naturgesetz der Vernunft, das wir als *Faktum* kennen (§. 360.), ohne die Möglichkeit durch Gründe erklären zu können.

*Ann.* Die Erklärung davon wäre einerley mit der Auflösung der Frage: *wie ist Vernunft möglich, als praktisches Vermögen?* Als Vernunft, als oberstes Vermögen muß sie alles nach ihrem eignen Gesetze

Gesetz beurtheilen, oder sie müßte sich ihrer eignen Natur entäußern; welches unmöglich ist,

§. 371.

*Zurechnendes Urtheil.*

Ein *zurechnendes Urtheil* enthält zweyerley:

- 1) daß eine Handlung der Bestimmung durch moralische Vernunft fähig sey, oder gewesen sey.
- 2) daß und wie weit sie durch moralische Vernunft wirklich bestimmt, oder nicht bestimmt worden sey.

Jenes heißt *Zurechnung der That* überhaupt, und betrifft die *Zurechnungsfähigkeit* (*imputabilitas*); dieses *Zurechnung zur Schuld oder zum Verdienst*.

§. 372.

*Zurechnung zur That.*

Zugerechnet wird einem vernünftigen Wesen alles dasjenige, was

- 1) durch Vernunft bestimmt werden konnte \*) und sollte. Das *Sollen* wird aus dem moralischen Vernunftgesetze, das *Können* nach Naturgesetzen beurtheilet.
- 2) was wirklich durch Vernunft bestimmt worden, oder nicht worden. Diese *Kenntniß* wird aus der Erfahrung geschöpft.

Kk 2

Wir

\*) Nach der Voraussetzung.

Wir denken uns (unserer discursiven Denkungsart gemäß) zu jedem zurechnenden Urtheile (als dem Schlusssatz) zwey Reihen von Vorderätzen, wovon die Eine bis auf ein allgemeines Sittengesetz, die andre auf ein Naturgesetz zurückgeht, und den *Obersatz* herausbringt; der *Untersatz* aber ein einzelner Satz ist, welcher die Handlung unter das doppelte Gesetz der Natur als möglich, und der Pflicht als nothwendig subsumirt.

## §. 373.

Sowohl die Zurechnungsfähigkeit, als das wirkliche Verdienst und die wirkliche Schuld hat nach unserer eingeschränkten Vorstellung, die wir davon haben, Grade. Denn die Vernunft *konnte* in dem einen Falle mehr als in dem andern wirken; sie *war* bey gleicher Möglichkeit (welche vorausgesetzt wird) mehr oder weniger wirksam.

## §. 374.

*Reinvernünftige, empirische Zurechnung.*

Anders ist die Zurechnung beschaffen, wenn ein rein vernünftiges und unendliches Wesen sie ausübt; anders, wenn sie von einem eingeschränkten, sinnlichen Vernunftwesen vorgenommen wird. Jene geschieht nach reinen vernünftigen, diese nach empirischen Begriffen und Maximen.

## §. 375.

- 1) In dem Urtheile der unendlichen reinen Vernunft oder der Gottheit hat

a) jede

- a) jede Handlung eines vernünftigen Wesens innern Werth, sofern sie durch reine Vernunftgründe bestimmt ist. §. 360.
- b) Dieser Werth ist vollkommen gleich der Grösse der vernünftigen Thätigkeit. §. 360. 366.
- c) Diese Grösse wird von der vollkommensten Intelligenz *nicht* geschätzt *nach der Grösse der äussern Handlungen*; die durch Hindernisse eingeschränkt, oder durch äussere Umstände und Vortheile erweitert seyn kann, sondern durch sich selbst. §. 367. Num. 2.
- d) Noch weniger nach der *Grösse des äussern Erfolgs*, den eine Handlung durch die Umstände unterstützt, hervorbringt; durch sie verhindert, nicht hervorbringt, wenn auch die Handlung selbst in beyden Fällen dieselbe war. §. 367. Num. 1.
- e) Eine geringere Wirkksamkeit der Vernunft hat weniger Verdienst; der gänzliche Mangel derselben gar keines.
- f) Da die Gottheit auch die ausserhalb der Sinnenwelt vorhandenen, uns unbekanntten Gründe und Hindernisse kennt, welche die vernünftige Wirkksamkeit einschränken: so rechnet sie die Folgen derselben der Vernunft nicht zu. §. 255.
- g) *Wenn* nun alle Immoralität eines endlichen Wesens sich zuletzt auf diese (transcendenten) ausserhalb der Erfahrung liegenden, einschränkenden Bedingungen von der Selbstthätigkeit der Vernunft gründet (§.

356.), welche die Gottheit kennt, und deren Folgen sie dem vernünftigen Wesen, das sie nicht selbst hervorgebracht hat, auf keine Weise zurechnet: so giebt es *in dem Urtheil des Unendlichen überall keine eigentliche absolute* (specifisch; mehr als dem Grade nach von höherm Verdienste unterschiedene) *Schuld*, sondern nur *böheres und niederes Verdienst*. Der Begriff von Schuld (im specifischen Gegensatz des Verdienstes) beruht seiner Realität nach auf dem Gedanken von Möglichkeit einer Vernunftwürkung ohne Wirklichkeit derselben; dieser Gedanke gründet sich auf die Unwissenheit eines endlichen Wesens in Absicht auf die außersinnlichen Einschränkungen, welche jene Möglichkeit aufheben; auf den Mangel an bestimmter Kenntniss von der Gebrechlichkeit und Schwäche der individuellen Natur eines Menschen. Die Gottheit sieht aber keine Möglichkeit da, wo keine Wirklichkeit ist; mithin fällt hier der Grund von der Zurechnung zur Schuld ganz und gar weg. Sie würde einen Mangel der Allwissenheit oder der Gerechtigkeit Gottes verrathen.

- h) Der bestimmte *Werb. einer Person* wird von der Gottheit nicht geschätzt nach dem Grade von reiner Vernunftthätigkeit, der sich in einer einzelnen Handlung äußert, sondern *im Ganzen* seiner lebendigen Existenz.
- i) Nur der Unendliche weiß also unsern Werth mit vollkommener Gerechtigkeit zu schätzen.

Ann.



**Ann. 1.** Höheres und niederes Verdienst, einen Größenunterschied des Verdienstes, giebt es in dem Urtheil Gottes nur alsdann, wenn ein *innerer* Unterschied der Kraft, d. i. des Principis moralischer Thätigkeit in Absicht auf die Größe derselben bey endlichen Wesen da ist. Die *äußeren* Hindernisse können hier nicht in Betracht kommen. Derselbe Grund, der die absolute Schuld unmöglich macht, schließt auch die Unterscheidung der Grade des Verdienstes nach äußerlichen Gründen aus.

**Ann. 2.** Diese Behauptungen sind Folgen der obigen Theorie über Freyheit und Nothwendigkeit (s. fünftes Problem der Critik der praktischen Vernunft). Sie bestehen übrigens aber auch mit jeder andern Theorie, worinn nur zugegeben wird, daß es gewisse Grenzen der Freyheit, oder, welches einerley ist, Grenzen des möglichen Gebrauchs der Freyheit gebe.

## §. 376.

2) Das Urtheil einer *sinnlich eingeschränkten* (z. B. der menschlichen) *Vernunft* über den Werth der Handlungen und Personen in concreto (das *Gewissen* §. 400.)

a) hat zwar *eben dasselbe Ideal* der Beurtheilung vor Augen, das dem göttlichen Gericht zum Grunde liegt,

b) ohne jedoch die einzelnen Fälle gehörig darunter *subsumiren* zu können.

c) Wir rechnen *uns selbst* zum Verdienst an jede Handlung, wobey wir uns moralischer Gründe *bewußt* waren, ohne bestimmen zu können, wie viel Antheil andere,

sinnliche Antriebe und empirische Beweggründe an der Wirkung gehabt haben.

- d) Wir erheben in unsrer Vorstellung *das Verdienst*, wenn starke sinnliche Antriebe überwunden werden mußten, ohne die oft verborgenen ebenfalls sinnlichen Gegenreize in genauen Anschlag zu bringen, welche der Vernunft den Sieg erleichterten, wo nicht gar allein denselben hervorbrachten,
- e) Wir rechnen illegale Handlungen (oder die Unterlassung der gesetzmässigen) *zur Schuld* an, wenn wir den Gebrauch der nicht angewandten Vernunftthätigkeit für möglich hielten, Wir halten ihn aber für möglich, wenn wir in den Zeitumständen keine Gründe der Unmöglichkeit entdeckten (dergl. z. B. Wahnsinn seyn würde). Wir schliessen auch öfters von der Möglichkeit des Vernunftgebrauchs in gewissen Fällen (die wir aus der Wirklichkeit kennen) auf Möglichkeit desselben in andern Fällen, die mit jenen einige Aehnlichkeit haben; wir schliessen von der Möglichkeit eines geringern Vernunftgebrauchs, der z. B. nöthig war, um klug und geschickt zu verfahren, auf Möglichkeit eines höhern Vernunftgebrauchs, der zum moralischen Handeln erfordert wird; wir kennen keine unsinnlichen Hindernisse der vernünftigen Wirkksamkeit, und bringen sie auch nicht in Anschlag. — Jede Zurechnung zur Schuld, die ein endliches Wesen sich erlaubt, ist also ungerecht, wenn sie nicht auf Zeitbedingun-

dingungen eingeschränkt, sondern auf den ganzen Werth der Person im Ganzen bezogen wird.

- f) Wir urtheilen über den *Werth einer Person* jedesmahl nur nach einem Theil ihrer Handlungen, die in der Erscheinung vorkommen. Den Werth oder Unwerth einer Person können und sollen wir eigentlich gar nicht bestimmen wollen. Unser Urtheil über die Person muß, um nicht ungerecht zu werden, sich nur auf Zeitumstände, und auf die vorgekommene Erscheinung einschränken.
- g) Noch weit mehr entfernen wir uns von der Wahrheit und Gerechtigkeit, wenn wir ein *Urtheil über Verdienst und Schuld eines andern* wagen, dessen Natur, Beweggründe, Schwäche u. s. w. uns immer größtentheils unbekannt ist.
- h) Ueber den *objektiven* Werth der Handlung d. h. über ihre Gesetzmässigkeit oder Gesetzwidrigkeit können wir richtig urtheilen nach dem reinen Sittengesetz; diese Beurtheilung muß auch in praktischer Absicht vollkommen seyn können. Für den *subjektiven* Werth haben wir zwar einen allgemeinen Maasstab (nehmlich, das Verhältniß der wirklichen Vernunftthätigkeit zu der möglichen), aber einen solchen, den wir mit Sicherheit anzuwenden gänzlich unvermögend sind.

## §. 377.

*Forum rationis purae, diuinum, conscientiae, externum.*

Ein *Forum* heist eigentlich diejenige Person (oder der Innbegriff mehrerer Personen, die aber doch nur Eine moralische Person ausmachen), welche Befugnis und Macht hat über die Handlungen *rechtskräftig* zu *urtheilen*, d. h. nicht nur ihr Verhältnis zu dem Gesetz zu bestimmen, sondern auch die dem Gesetz angemessenen Folgen mit der Handlung zu verbinden. Wir unterscheiden

- 1) *Forum rationis purae* (§. 375.). Die reine Vernunft giebt das Gesetz und verknüpft zugleich in ihrem Urtheil die Folgen, deren der Beobachter oder Uebertreter desselben würdig ist.
- 2) *Forum diuinum*, das göttliche Gericht, stimmt mit dem Urtheil der reinen Vernunft überein, wovon der Begriff desselben abgezogen ist. Das Richtmaas ist in beyden Gerichten dasselbe.
- 3) Das *Gericht des Gewissens* (§. 376.) ist mit dem Gericht der reinen Vernunft nicht zu verwechseln, indem es zwar einerley Richtmaas mit demselben hat, die Anwendung desselben aber ohne vollständige Kenntniß des Gegenstandes, der Handlungen und Personen geschieht, welche beurtheilt werden. Eben um deswillen ist diese Anwendung jederzeit unvollkommen, ungerecht, und von dem göttlichen Urtheil über die Handlungen unendlich verschieden. Der Maasstab ist zwar richtig, aber

aber die Anwendung desselben; die Messung — unsicher und unrichtig. Das Gewissen ist aber doch in so fern ein Stellvertreter des göttlichen Gerichts in diesem Leben, als es ein Vermögen und unwillkürlicher Trieb ist, die Handlungen nach dem Sittengesetze zu beurtheilen, und das Bewußtseyn dieser Handlungen, dem Gesetz gemäß, mit innerm Vergnügen und Wohlgefallen, oder mit Schmerz und Mißvergnügen zu verbinden.

- 4) Das *äußere Gericht* (*forum externum*) kann bloß Legalität oder Illegalität, Nützlichkeit oder Gefährlichkeit einer Handlung und Gesinnung beurtheilen; es *kann* und *darf* aber über den innern Werth oder Unwerth (*Moralität, Immoralität*) einer Handlung und ihres Thäters ganz und gar nicht entscheiden.

*Ann.* Die Vernachlässigung dieses Unterschiedes hat an die Grundsätze sowohl, als in die einzelnen Urtheile und Entscheidungen der Juristen, und besonders der Criminalisten über Verdienst und Schuld, Strafwürdigkeit, Schärfung und Milderung der Strafen u. d. gl. viel Unsicherheit, Zwist, Verwirrung und Inconsequenz gebracht, die auf den Zweck bürgerlicher Einrichtungen einen höchst schädlichen Einfluss haben. Der *Determinismus* setzte mehrere peinliche Rechtslehrer und Richter in die Verlegenheit, daß sie glaubten, *milder* in einzelnen Fällen urtheilen zu müssen, als es im Allgemeinen mit dem Zweck des Staats verträglich war. Daher entstand eine Inconsequenz und schädliche Ungleichheit im Verfahren, und subjektive Gefühle und einseitige Grundsätze entschieden. Wenn *Moralität* und *Immoralität* der Handlung kein Gegenstand einer gerechten, menschlichen Beurtheilung sind, so darf diese bey der juridischen Entscheidung gar nicht

nicht in Betracht kommen; und der Determinismus kann weder eine gänzliche Aufhebung, noch auch nur Milderung der bürgerlichen Ahndung eines Verbrechens nothwendig machen. Zwangsmittel bleiben; sie beziehen sich auf Illegalität und ihren Grad; sie werden erhöht, wenn die sinnlich wahrnehmbare Quelle des Verbrechens in einer gefährlicheren, stärkeren, dauerhaften und selbst durch entgegenwirkende Sinnenreize und Grundsätze, nicht zu besiegenden Neigung besteht — aber nicht um der größern Unwürdigkeit und Immoralität willen, wovon solche Neigungen keinen bestimmt entscheidenden Beweis abgeben, sondern weil der Zweck bürgerlicher Ahndung hier grössere Zwangsmittel erfordert. Die Wörter *Schuld*, *Moralis* u. d. gl. haben in juridischem Gebrauche eine Bedeutung, die von der moralischen sehr verschieden ist, und es nach der Natur der Sache durchaus bleiben muß. M. vergl. unter andern:

(K. F. Hommel) Alexander von Ioch. über Belohnungen und Strafen nach türkischen Gesetzen, Zweyte Ausgabe, Bayreuth und Leipzig, 1772.

Mendelssohn über das physisch und sittlich Gute; Berliner Monatschrift, 1784. Oktober.

Job. Ludw. Eckardt Principia iuris naturalis de actionum moralitate, ad ius criminale adplicata. Ienae. 1788.

J. B. Müller (Advokat im Altenburgischen) über den Maassstab der Verbrechen und Strafen. Jena. 1789.

Hufeland's Lehrsätze des Naturrechts. §. 593. ff.

§. 378.

*Positives, negatives Verdienst und Schuld.*

In der empirischen Beurtheilung der Handlungen (§. 376.), wo man eigentlich nicht den subjektiven

tiven Gehalt, sondern nur ihre objektive Beschaffenheit erkennen, und darnach (also einseitig) ihren Werth bestimmen kann, legt man im Allgemeinen einen größern moralischen Werth bey

1) denjenigen Handlungen, welche sich unmittelbar auf eine von dem handelnden Wesen verschiedene Person (z. B. auf den Nebenmenschen) beziehen, weil man voraussetzt, daß zu diesen Pflichtleistungen weniger sinnliche und eigennützige Antriebe mitwirken. Gemeinnützige, mit Aufopferung verbundene Handlungen der Gerechtigkeit oder der Güte gegen andere Menschen heißen vorzugsweise *verdienstlich*. Der Einfluss feinerer Neigungen und Motive der Selbstliebe wird übersehen.

2) denjenigen Handlungen, wodurch ein moralischer Zweck positiv befördert wird, im Gegensatz von solchen, wodurch man bloß unterläßt, dem sittlichen Zwecke Hindernisse in den Weg zu legen, oder wodurch man selbstgelegte Hindernisse wegräumt. Handlungen der Güte nennt man vorzugsweise *verdienstlich*, im Gegensatz von Erweisungen der Gerechtigkeit. Man nennt die wirkliche Beförderung eines moralisch gebotenen Zwecks, wenn sie aus Pflicht geschieht, z. B. wenn ich aus Pflicht meine Kräfte cultivire, andern wohlthue — *positives Verdienst*; die Nicht-hinderung eines moralischen Zweckes, oder die Wegräumung selbstgelegter Hindernisse, z. B. wenn ich der Versuchung zur Unehrlichkeit pflichtmässig widerstehe, *negatives Verdienst*, und hält das letztere für geringer.

Der

Der Grund davon liegt in der (nur im Allgemeinen, aber nicht allgemein gültigen) Voraussetzung, daß eine grössere Anstrengung der Kräfte, mithin eine grössere Achtung für das Gesetz, folglich ein höherer Grad von Wirklichkeit der Vernunft zu jenen Pflichtleistungen erfordert werde, als zu diesen; daß es zu den letztern mehr sinnliche Antriebe gebe, die den Werth vermindern u. d. gl.

- 3) Umgekehrt, aber aus denselben Gründen und mit derselben (einseitigen) Gültigkeit halten wir die *positive Schuld*, d. i. diejenige, die durch thätige Hinderung eines moralisch nothwendigen Zwecks, z. B. durch Selbstzerstörung, Betrug, zugezogen wird, für grösser, als die *negative*, die aus der vernachlässigten Beförderung eines pflichtmässigen Zwecks, z. B. aus verläumter Wohlthätigkeit, Vernachlässigung seiner eignen Fähigkeiten, entspringt. Wir setzen überdies im ersten Falle einen grössern Mangel von Pflichtanerkennung voraus, weil die Pflicht gewisser, bestimmter u. s. w. ist.
- 4) Eine gesetzwidrige Handlung, deren Objekt wir selbst sind, hat in unserm empirischen Urtheile *grössere Schuld*, als eine Sünde, die ein fremdes unmittelbares Objekt hat, wir setzen nemlich voraus, daß jene, die Selbstpflichten, zugleich durch die eigennützigten, sinnlichen Triebe begünstigt werden, also eine geringere Anstrengung der Kräfte erfordern; wozu es nur eines niedern Grades von Achtung für Moralität bedurft hätte, die bey solchen Verfindigungen sogar vermifst wird.



## §. 379.

*Achtung.*

Mit der Vorstellung von Verdienst ist in einem endlichen Vernunftwesen sinnlich verbunden ein Gefühl (§. 161.) von *Achtung*. Das unmittelbare und reine Objekt dieser Achtung ist die Vernunft und, ihr höchstes Gesetz, wie im dritten Problem der Kritik der praktischen Vernunft (§. 145 - 166.) gezeigt worden. Von da verbreitet es sich über diejenigen Handlungen, worinn der Einfluß der Vernunft erscheint, und wird dem Grade nach erhöht oder vermindert, je nachdem die vernünftige Thätigkeit in den Gesinnungen eines sinnlich vernünftigen Wesens mehr oder weniger offenbar wird.

## §. 380.

*Verachtung.*

An die Vorstellung von Schuld, d. h. (nach geläuterten Begriffen) von vermindertem Verdienste knüpft sich ein Gefühl von *Verachtung*, d. i. von einem niedern Grad der Achtung für die immoralsche Handlung und für ihren Urheber, in so fern wir nemlich den sinnlich wahrnehmbaren Ausdruck der selbstthätigen Vernunft — der letzten Bedingung aller Hochschätzung — daran vermissen.

## §. 381.

*Anwendung.*

Auf diese Art achten oder verachten wir mehr oder weniger uns selbst und andere, wenn wir uns nach empirischer Kenntniß beurtheilen. Im Urtheil der reinen Vernunft hingegen ist unser Verdienst, mithin

mithin auch unsere Achtung unveränderlich, weil wir hier die Wirkung zufälliger Hindernisse einer moralischen Sinnesart (einer sinnlich erscheinenden stitlichen Denkart) abrechnen, und nicht nach Bruchstücken, sondern nach dem Ganzen unsern moralischen Werth bestimmen. Weil wir aber jedesmahl andere Theile und einzelne Seiten unsers Charakters anschauen, so kann unsre Achtung niemals dem Urtheil der reinen Vernunft über unsern wahren und ganzen Werth entsprechen, und wir sind der vollkommen gerechten Beurtheilung unsrer selbst in concreto nach reinen Vernunftgrundsätzen unfähig.

## §. 382.

*Verehrung.*

Für ein endliches Wesen können wir nur endliche Achtung hegen. Die Gottheit ist als uneingeschränkte Vernunft das ausschliessende Objekt unbeschränkter Achtung d. i. *Verehrung*.

## §. 383.

*Vergeltung.*

Es ist ein *Faktum* der praktischen Vernunft, daß sie das moralische Wesen vermöge seiner Moralität und im Verhältniß zu ihr der Glückseligkeit würdig hält, und daß sie eine *Vereinigung* des obersten schlechterdings nothwendigen Gutes mit dem bedingnothwendigen Gute oder Zwecke eines endlichen und sinnlichen Vernunftwesens fordert. Diese reine Thatsache ist im vierten Problem der Kritik der praktischen Vernunft (§. 167 bis 220.) erörtert worden. Die *Erwartung*, daß diese Forderung

derung der Vernunft in der Welt wirklich erfüllt werde, ist religiös.

## §. 384.

*U e b e r s i c h t.*

Eine Folge davon sind die Begriffe von Vergeltung, Belohnung und Strafe, und die Anwendung derselben auf einzelne Handlungen oder Personen, oder die *Zurechnung zur Belohnung und Strafe.*

## §. 385.

*Belohnung, Strafe.*

Der angemessene Antheil an Glückseligkeit, dessen die unpartheiische Vernunft ein endliches Wesen um seiner Moralität willen, würdig hält, ist *moralische Belohnung*. Das physische Uebel oder der Mangel an Glückseligkeit, den die praktische Vernunft der Immoralität eines vernünftigen Wesens angemessen findet, kann *moralische* oder *eigentliche Strafe* heißen. Beydes zusammen ist *angemessene moralische Vergeltung*.

## §. 386.

*A n w e n d u n g.*

Würdigkeit der Belohnung entspricht an sich und in seinen Graden dem Verdienste; Strafwürdigkeit steht in gleichem Verhältniß zu der Schuld. Die Zurechnung zur Belohnung oder zur Strafe setzt also die zurechnenden Urtheile der That, und zum Verdienste oder zur Schuld als seine Bedingungen voraus.

## §. 387.

Wie über Verdienst und Schuld (§. 374 — 376.), so urtheilt nothwendigerweise auch über Straf- und Belohnungswürdigkeit anders die *reine, unendliche Vernunft* für sich selbst, oder die *Gottheit*, anders die *empirisch angewandte Vernunft*, z. B. die menschliche. Dem letzten Urtheil liegt zwar dieselbe Regel zum Grunde, aber die Anwendung auf einzelne Fälle in concreto weicht unendlich von der göttlichen ab, und ist niemahls der Wahrheit vollkommen angemessen. Die endliche Zurechnung gründet sich auf Schein, die unendliche auf Wahrheit; jene bezieht sich auf einzelne Handlungen, diese auf das Ganze des Charakters, jene imputirt auch Strafe, diese nur grössere oder geringere Belohnung.

## §. 388.

Nur die Gottheit kann gerecht richten über Verdienst und Schuld; nur sie kann Belohnung und Strafe gerecht vertheilen.

## §. 389.

*S t r a f e.*

*Strafe* kann nach dem reinen Begriffe nichts Absolutes, sondern nur eine eingeschränkte Belohnung seyn. Es giebt keine absolute Immoralität, keine gänzliche Verdienstlosigkeit, folglich auch keine eigentliche absolute Strafe.

## §. 390.

*Unveränderlichkeit der Vergeltung.*

Es giebt für endliche Wesen nur endliche Belohnungen und Strafen (im oben erklärten Sinne),  
die

die eben so wenig, als Verdienst und Schuld (§. 365.), sich von einer Person auf eine andere moralisch übertragen, oder überhaupt *abändern, erlassen, vorenthalten, erböben* lassen, man müßte denn alle Begriffe von zweckmäßiger, sittlicher Welteinrichtung und von göttlicher Gerechtigkeit (§. 208.) aufheben und verläugnen. Könnte Gott die gerechte Strafe des sittlich Bösen erlassen; so könnte er auch das Böse erlaubt machen. Dann wäre es aber kein moralisches, sondern ein willkürliches Geletz.

*Ann. 1.* Jede religiöse Meynung, welche die Vorstellung von Gerechtigkeit Gottes verfälscht, oder auch nur verdunkelt, ist dem Hauptzwecke, mithin dem praktischen Grunde aller Religion zuwider und sittenverderblich. Sie setzt theils einen Mangel von reinen sittlichen Begriffen, theils das Dafeyn eines dämonistischen Begriffs von der Gottheit, als einem endlichen Wesen voraus, und hängt mit dem reinen theologischen Begriff von unendlicher göttlicher Vollkommenheit gar nicht zusammen.

*Ann. 2.* Wenn diese Bemerkung den Heydnisch-jüdisch-Augustinischen Begriff von *stellvertretender Genugthuung* verwerflich macht: so trifft diese Verwerfungsurtheil zu gleicher Zeit den *christkatholischen* Begriff von *Abbüßung* durch Leiden und gute Werke, den *Socinianischen* Begriff von *Vergebung* aus Barmherzigkeit und Mitleiden, den *Arminianischen* von *Nachlassung* der Strafe, und den neuerdings beliebten Lehrbegriff, daß um erfolgter Besserung willen alles Geschehene von Gott vergeben werde. Der reine moralische Glaube schließt jede Vorstellungsart aus, die den Begriff von göttlicher Gerechtigkeit schwankend macht oder verfälscht.

## S. 391.

*Positive, negative Vergeltung.*

Nach der für endliche Wesen einzig möglichen Beurtheilung der Straf- und Belohnungswürdigkeit, die sich einseitig auf die Vorstellung der objektiven Legalität gründet, ist positives Verdienst (§. 378.) einer *positiven Belohnung*, d. i. eines proportionirten Zuwachses an Glückseligkeit, eines mit Gewinn verbundenen Ersatzes der freywilligen Einbuße — negatives Verdienst dagegen nur einer *negativen Belohnung*, d. i. einer Nichtabnahme meiner Glückseligkeit werth, z. B. daß meine Ehrlichkeit mir im Ganzen nicht schade, mich nicht fremdem Betrüge aussetze.

Für *positive Schuld* bestimmen wir eine dergleichen *Strafe*, d. i. einen wirklichen Verlust an Glückseligkeit, die ich schon besitze; für die *negative* eine *zuerneinende Strafe*, z. B. daß mein Eigennutz, der mich lieblos handeln liefs, seiner Absicht verfehle. — Allein *in Konkreto* sind diese Grundsätze nicht anwendbar.

## S. 392.

*Verwandte Begriffe.*

Nicht jede Verbindung eines Bestandtheiles oder einer Bedingung der Glückseligkeit mit gewissen freyen Handlungen ist Belohnung; nicht jedes physische Uebel, im Zusammenhang mit Illegalität des Handelns kann eigentlich Strafe heißen.

## S. 393.

§. 393.

## Belohnen.

Ein *physisches Gut* kann mit legalen oder auch moralischen Handlungen und mit Unterlassung derselben zusammenhängen.

- 1) *zufälligerweise*, nach keiner Regel weder der theoretischen noch der praktischen Vernunft. In so fern man also bey der Vorstellung eines physischen Gutes von der Verbindung desselben mit einer moralischen Handlung nach Gesetzen der theoretischen und praktischen Vernunft abstrahirt: in so fern heist dasselbe *Glück*.

(Allein wenn ein allgemeiner Zusammenhang der Begebenheiten nach Naturgesetzen, und wenn eine moralische Welt existirt: so giebt es überall kein Glück).

- 2) *notwendigerweise*, d. i. nach einer vernünftigen Regel

- a) der *theoretischen* Vernunft, d. i. nach einem empirischen, bedingnothwendigen Naturgesetz. Sofern man blos auf den physischen Zusammenhang zwischen Ursache (z. B. Mäßigkeit) und Wirkung (z. B. einem längern, gelündern, schmerzlosern Leben) sieht, denkt man sich keine Belohnung. Es wird erst *natürliche Belohnung* durch die hinzukommende neue Beziehung der Natur auf praktische Vernunftbegriffe. Diese theoretisch nothwendige Verbindung einer Handlung mit angenehmen Folgen verschafft ihr eine natürliche, relative Güte. §. 136.

L 1 3

b) der

b) der praktischen Vernunft, d. i. nach Ideen, Zwecken

a) empirischen Zwecken der praktischen Vernunft. Diese sind

entweder der Zweck, einzelne, für den Belohnenden selbst nützliche, Handlungen zu veranlassen. — *Lohn* (merces) oder *Ersatz*; ein physisches Gut, das nach Proportion des gestifteten Guten und der aufgewandten Kräfte oder Güter abgemessen, und durch einen ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag bestimmt wird. (Lohn und Ersatz sind Pflichten der Gerechtigkeit, Dankbarkeit oder Billigkeit.)

Oder der Zweck ist, zweckmäßige Handlungsweisen überhaupt zu befördern — *Aufmunterungen, Prämien*, (praemia auctorantia, pragmatische Belohnungen), auf gemeinnützige (wenn auch nicht immer achtmoralische) Handlungen. Sie richten sich nach der präsumirten Nützlichkeit der Neigung, der Gesinnung und des Charakters, nicht bloß der einzelnen Handlung, wie der Lohn.

β) rein vernünftigen, *moralischen Zwecken*. Angenehme Folgen einer nicht bloß legalen, sondern auch moralischen Denkungsart, und einer Handlung, die daraus hervießt; die in der Absicht damit verbunden werden, um die reine Vernunftidee von *Würdigkeit*, von höchster und vollständiger Zweckmäßigkeit zu realisiren. — *Eigentliche moralische*



*ralistische Belohnungen* (praemia remunerantia). Um dem Totalzwecke der Vernunft, der harmonischen Verbindung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit zu entsprechen, müssen sie dem Grade der *Moralität* durchaus angemessen seyn.

## §. 394.

*Belohnen* kann also nur die Gottheit.

*Lobnen* und *aufmuntern*, können endliche Vernunftwesen, z. B. Reiche, Obrigkeiten, Erzieher.

Die Verbindung *natürlicher Folgen* ist ein Werk der Natur.

## §. 395.

*B e s t r a f e n .*

Auf ähnliche Art muß auch der Begriff der *Strafen* (§. 389.) von ähnlich scheinenden Verhältnissen genau unterschieden werden.

Auch *physische Uebel* oder Einschränkungen des physischen Guten oder des Wohls können *mit illegalen* oder auch *immoralischen Handlungen verbunden* seyn

- 1) *zufälligerweise*, ohne Regel — *Unglück*. (In einer nach ewigen Naturgesetzen und zugleich moralisch bestimmten Welteinrichtung giebt es eigentlich kein Unglück).
- 2) *notwendigerweise*, nach einer Regel
  - a) der *theoretischen Vernunft*, als natürliche, oder auch durch gesellschaftliche und bürgerliche

gerliche Einrichtungen bestimmte physisch üble Folgen gewisser Handlungen, die eben um deswillen *relativ böse* sind. Diese könnten wenigstens aus diesem Gesichtspunkte angesehen, nicht Strafen heißen. Denn Strafen machen nicht die Sünde zur Sünde, wie hier der Fall wäre, sondern umgekehrt. *Selbstschaden.*

b) der *praktischen Vernunft*; Uebel, die nach Zwecken (Ideen) mit einer Handlung verbunden wären. — *Strafen in weitläufiger Bedeutung* (poenae medicinales).

a) nach zufälligen *empirischen Zwecken*, und comparativ allgemeiner Regeln. Der Zweck ist

*entweder* schädliche Handlungen für einen einzelnen Fall zu verhüten, und ihre persönlichen schädlichen Folgen abzuwenden. — *Zwangsäbel*; Gegenwehr eines Beleidigten, unzweckmässig angewandt — *Rache.*

(Wir haben nemlich eine natürliche, unschuldige und sogar löbliche Neigung der *Rechtsbegierde*, anderer Menschen Rechte und unser eigenes Recht gegen Angriffe zu schützen und zu vertheidigen. Nur dann, wenn ihre Art, sich zu äussern, dem Zwecke, andern Achtung für das Recht einzuflossen, nicht angemessen ist, wird sie lasterhaft, und heißt *Rachbegierde.*

oder,

oder, den Fehlenden um seiner selbst willen von gewissen schädlichen Gewohnheiten abzubringen — *Züchtigungen* (poenae correctivae, animadversiones)

oder andere von gemeinschädlichen Handlungen abzuhalten — pragmatische Strafen, *Warnexempel* (poenae exemplares).

Hier sieht der vernünftige Richter nicht bloß auf die Handlung, sondern zugleich auf die grössere oder geringere Gemeenschädlichkeit und Gefahr ihrer Quelle — welches bey den Criminalisten zwar „Moralität,, genennt wird, aber von der eigentlichen innern Sittlichkeit oder Unsittlichkeit ganz verschieden ist.

β) nach rein vernünftigen, *moralischen Zwecken* — die Idee von Würdigkeit und Proportion zu realisiren. *Eigentliche moralische Strafen* (poenae vindictivae). Diese müssen der höchsten und vollständigen Zweckmäßigkeit durchaus entsprechen, mithin dem moralischen Werth (der Schuld §. 355. 365.) eines Charakters völlig angemessen seyn.

Der Ersatz des entzogenen Gutes oder die *Ver- gütung* und Schadloshaltung für angerichtetes Uebel ist nicht als Strafe, sondern als eine Handlung anzusehen, die nicht nur nach wirklichen Ungerechtigkeiten, sondern auch nach absichtslos gestifteten Schaden, Pflicht der Gerechtigkeit und der Billigkeit ist.

## §. 396.

Mit dem Zweck der *Strafe* kann der Zweck eines *Zwangsäbels*, einer *Züchtigung* und eines *Warnexempels* verbunden seyn; es ist dieß aber an sich nicht nothwendig. Die natürliche Folge kann zugleich als Strafe von dem Urheber der Natur veranstaltet seyn, für eine Handlungsweise, die an sich selbst schon unsittlich ist. Man betrachtet sie aber doch aus verschiedenen Gesichtspunkten: — Weder der Bestrafte noch ein anderer kann in einem einzelnen Falle (in concreto) darüber entscheiden, was und ob was eigentliche Strafe seyn solle.

## §. 397.

*Zwangsäbel* kann jeder Beleidigte, und in seinem Nahmen eine Gesellschaft anwenden.

*Züchtigen* ist Sache des Erziehers der Kinder oder des Volks.

*Warnexempel* kann eine Obrigkeit kraft eines gesellschaftlichen Vertrags geben.

*Bestrafen* d. i. den niedern Grad der Glückseligkeit nach Verhältniß der mindern Würdigkeit des Charakters bestimmen — kann nur der Unendliche.

## §. 398.

Physische Uebel mit gewissen Handlungen verbinden, die sich weder als Zwangsmittel, um Beleidigungen abzuhalten oder zu vergüten, noch als Züchtigungen, Besserung zu veranlassen, noch auch endlich als Beyspiele zur Warnung anderer, rechtfertigen lassen, sondern als eigentliche Strafen, ohne

ne oder wider jene Zwecke, zugefügt werden, — ist eine offenbare Ungerechtigkeit und ein Eingriff in das göttliche Gericht; es mag nun von Obrigkeiten oder von Privatpersonen geschehen.

Ueber das, was man gemeinlich *bürgerliche Strafe* nennt, vergl. m. *Hufeland's Lehrsätze des Naturrechts*. §. 576 — 588. und *Cäsar* über den Zweck der Strafen; in Dessel. *Denkwürdigkeiten aus der philosophischen Welt*. B. IV. 1787. — Der unschickliche Ausdruck, Strafe, richtet in dieser Materie öfters Verwirrung an,

## §. 399.

*Verhältniß der Vergeltung zur Tugend.*

Belohnung und Strafe, sind nicht moralische Beweggründe der Handlungen, nicht Bestimmungsgründe der Verbindlichkeit, sondern die Pflicht muß für sich aus dem Vernunftgesetze erkannt und moralisch gefühlt werden, und nur alsdann läßt sich Schuld, Verdienst, Würdigkeit der Belohnung und der Bestrafung gedenken. Ein Gesetz, dem die Folgen der Handlung erst die verpflichtende Kraft gäben, wäre bloß relativ gut oder pragmatisch. Ein absolutes Gesetz ist unabhängig von diesen Folgen; die Folgen sind vielmehr abhängig von ihm, weil die Vernunft sie dem Gesetze gemäß bestimmt. Eine *Tugend*, deren Grund die Hoffnung der Belohnung wäre, würde *eigennützig*, *lohnfüchtig*, und eine solche, die sich auf Furcht vor Bestrafung gründete, würde sogar *sklavisch* und *erzwingen*, d. i. kein Gegenstand unserer Hochschätzung seyn, die nur auf Vernunft und ihre freyen, uneigennütigen Wirkungen gerichtet seyn kann.

## §. 400.

## §. 400.

## G e w i s s e n .

Die Anwendungen, die ein sinnlich vernünftiges Wesen von dem moralischen Gesetze auf sich selbst, auf seine Handlungen und Gesinnungen in concreto macht, werden nebst ihren subjektiven Wirkungen dem *Gewissen* zugeschrieben.

Man betrachtet das Gewissen

- 1) als ein *Vermögen* und als einen *Trieb*, sich selbst nach dem moralischen Gesetz zu richten, d. h. nicht nur zu beurtheilen, sondern auch das gefällte Urtheil der Lobspredigung oder Verurtheilung mit den angemessenen Folgen im Gefühlvermögen zu verknüpfen. Hier beruht es auf der moralischen Vernunft, dem empirischen Selbstbewußtseyn, der moralischen Urtheilskraft, und dem sittlichen Gefühle, und muß bey allen endlichen Vernunftwesen vorhanden seyn. Ein gewissenloser Mensch in dieser Bedeutung wäre gar kein moralisches Wesen.
- 2) als *Fertigkeit*. Diese beruht auf Uebung im Gebrauch jenes Vermögens und in Aeufferung jenes Triebes, wodurch man die Vorstellung seiner Pflichten, seiner innern und äussern Handlungen und ihres Verhältnisses zu einander sich geläufig macht, und dadurch die entsprechenden Gefühle öfters erregt. In dieser Bedeutung kann es gewissenlose Menschen geben.

3) als

- 3) als *Verrichtung*. Diese hängt von dem momentanen Gemüthszustande ab. Man kann gewissenlos handeln.

## §. 401.

Mit dem Gewissen ist nicht zu verwechseln

- 1) das Bewusstseyn von unsern Handlungen überhaupt.
- 2) das Urtheil über ihre Vollkommenheit oder Unvollkommenheit überhaupt, über ihr Verhältniß zu unsern zufälligen Zwecken und subjektiven Regeln der Geschicklichkeit oder der Klugheit.
- 3) das Gefühl, welches aus dem Bewusstseyn dieser (nicht moralischen) Vollkommenheit oder Unvollkommenheit einer Handlung entsteht; z. B. Verdruss über eigne Ungeschicklichkeit, Aergerniß über eine thörichte That.
- 4) oder auch dasjenige Gefühl, was die Voraussetzung der nicht moralischen Folgen einer Handlung für dieses oder für das zukünftige Leben erweckt. Z. B. Ahndung des Beleidigten, der Gesellschaft, göttliche Strafen, Belohnungen u. d. gl.

Alle diese Vorstellungen, Urtheile und Gefühle gehören deswegen nicht eigentlich zum Gewissen, weil sie nicht selbst moralischer Art sind, ob sie sich gleich öfters mit moralischen Gedanken und Empfindungen verbinden, öfters auch damit verwechselt werden, z. B. bey den vermeynten Gewissensbissen eines Delinquenten, oder auf dem Sterbebette.

## §. 402.

## §. 402.

Das Subjektive bey der Anwendung des Gesetzes auf die Handlungen, betrifft *sbeils* das moralische Urtheil, *sbeils* das sittliche Gefühl, *sbeils* das Gefühl der religiösen Hoffnung oder Furcht, welche mit jenem Urtheile verbunden sind.

## §. 403. a.

*Dunkelheit, Klarheit, Deutlichkeit, Lebhaftigkeit.*

Was *erstens* das *moralische Urtheil* betrifft, dessen objektive Beschaffenheit und Gründe oben (§. 355. bis 378.) erklärt worden, so ist dasselbe seiner subjektiven Beschaffenheit nach.

- 1) *dunkel, klar, oder deutlich*, nach den verschiedenen Graden der Klarheit (besonnene Unterscheidung der Merkmahe) des jedesmaligen Bewusstseyns von dem moralischen Gesetze, der Handlung oder der Gefinnung und dem Charakter und der Vergleichung, die zwischen dem Begriff von beyden angestellt worden.

*Dunkel* ist das Urtheil, wenn weder das Gesetz, noch die Handlung, noch ihr Verhältnis zu einander in abgefonderten Vorstellungen existiren.

*Klar*, wenn diese drey Gegenstände zwar im Bewusstseyn unterschieden, ihre einzelnen Merkmahe aber nicht besonders vorgestellt werden.

*Deutlich*, wenn man sich der einzelnen Merkmahe in den Vorstellungen des Gesetzes, der



der Handlung und ihres Verhältnisses absondert bewußt ist.

- 2) mehr oder minder *lebhaft*, je nachdem die zum Grunde liegenden Vorstellungen mehrere oder geringere Lebhaftigkeit *im Verhältniß* zu den übrigen Vorstellungen haben. Diese Lebhaftigkeit ist nichts absolutes.

Bey unmerklicher Lebhaftigkeit der Vorstellung von den zurechnenden Urtheilen *schläft*, bey merklicher Stärke derselben *wacht* das Gewissen.

§. 403. b.

*Verhältniß des Urtheils zum Gesetz.*

Das moralische Urtheil ist

- 3) dem Gesetze und der Handlung durchaus angemessen — *genau* und *bestimmt*, oder das Gegentheil;

auf Vergleichung aller Handlungen und aller ihrer Bestimmungen mit dem ganzen Sittengesetze in allen seinen Theilen und Bestimmungen gegründet, d. i. *ausgebreitet*, oder das Gegentheil.

Ein *weites Gewissen* urtheilt über wenige, ein *enges* über viele Handlungen.

Ein *leichtsinziges* beurtheilt die Handlung nach wenigen, ein *genaues* nach vielen Merkmalen.

Ein *peinliches* (mikroskopisches) Gewissen beurtheilt wenig, dieses aber sehr subtil; *fein*

feine Genauigkeit thut der Ausbreitung Abbruch.

- 4) Nach Verhältniß der Richtigkeit der Erkenntnis vom Gesetze, und der Erkenntnis dessen, was zu der möglichen oder wirklichen Handlung gehört, ist auch das Urtheil (in Absicht auf Qualität) *richtig* oder *unrichtig* und das Gewissen *rob* oder *aufgeklärt*; je nachdem die Grösse der (materialen) Gesetze sowohl als der Handlungen der Pflichten und des moralischen Werthes oder Uüwerthes geschätzt wird, (subjektiv oder objektiv) *verhältnißmässig* oder *unverhältnißmässig*.

Dem irrigen Urtheile liegt zum Grunde ein Irrthum in Absicht auf das Gesetz, oder auf die Handlung und Gesinnung, beyde ihrer Beschaffenheit oder ihrer Grösse nach; oder eine fehlerhafte Verbindung und Folgerung aus richtigen Vorderätzen. Wenn das Gewissen öfters aus Irrthum sich Schuld beymißt, so ist es *schwach*; wenn es sich öfters schuldlos zu seyn wähnt — *leichtfertig*; wenn es sich gern mit eingebildetem Verdienste täuscht, *schmeichelnd*.

#### §. 403. c.

##### *Modalität des moralischen Urtheils.*

- 5) Von der Bestimmtheit der moralischen Kenntnisse hängt es ab, ob das Urtheil und das Gewissen *gewiß*, *wahrscheinlich*, oder *zweifelhaft* und *problematisch* (Gewissenskrupel) ausfällt.

#### §. 403. d.

§. 403. d.

Zeitunterschied.

- 6) In Absicht auf die Zeit, wenn das Urtheil gefällt wird, ist das Gewissen ein *vorbergehendes, begleitendes, oder nachfolgendes.*

Vor der That ist das Gewissen am schwächsten, weil die That noch nicht geschehen, und die unbefriedigte Neigung noch stark ist; während der That wird es stärker; am stärksten ist es aber *nach* der That, weil die That geschehen und die befriedigte Leidenschaft erschläft ist, folglich weniger als vorher widerstehen kann.

§. 403. e.

Inhalt des Urtheils.

- 7) In Ansehung des Inhalts ist

a) das *vorbergehende* — *belehrend, oder an-treibend, und das letztere gebietend, ver-bietend, oder einschränkend.*

b) das *nachfolgende* Gewissen ist

α) überhaupt *gut oder böse.*

β) insbesondere in Ansehung der Zurech-nung zu Verdienst und Schuld

*unschuldigend, wenn es dem Handelnden den Zusammenhang einer geschehenen illegalen Handlung mit nicht moralischen Bestimmungsgründen, mit äußern reizenden Veranlassungen, Umständen, Temperamentshang u. d. gl. ins Bewusst-*

seyn bringt, um die moralische Schuld, wo nicht gänzlich aufzuheben, doch zu vermindern.

*Beschönigend*; wenn es fogar das Verdienstliche der Handlung aus legalen und *sittlichen* Bestimmungsgründen zu beweisen sucht.

*Rechtfertigend*, wenn es die Legalität einer vorerst illegal scheinenden Handlung sich darzuthun bemüht ist.

Der entgegengesetzte Fall ist, wenn das Gewissen sich selbst *bestuldigt*, oder wenigstens das *Verdienst herabsetzt*, in dem es entweder etwas Illegales und Immoralisches, oder wenigstens den Zusatz nicht moralischer, natürlicher Antriebe zu den reinen Bestimmungsgründen entdeckt.

§. 404. a.

*Zweytens*, (§. 402.) das Gefühl der *Selbstachtung* oder *Selbstverachtung* entspricht gänzlich dem Urtheile über Verdienst und Schuld, Würdigkeit und Unwürdigkeit nach allen (§. 403.) angegebenen Unterschieden. Zugleich hängt es aber auch von der Starke oder Schwäche des Gefühlvermögens überhaupt, der Empfanglichkeit für feinere Gefühle, und zwar von der erhebenden oder niederlichlagenden Art insbesondere ab. Die Empfanglichkeit für *starke* oder *schwache* moralische Gefühle bestimmt ein (vergleichungsweise) *empfindliches* oder *unempfindliches* und in höherm Grade *verstocktes Gewissen*; für feinere Gefühle, die sich auf subtilere Beurtheilungen und Unterscheidungen gründen —

ein

ein *zartes* oder im gegenüberstehenden Falle *grobfühlendes* Gewissen. Die überwiegende Empfänglichkeit für unangenehme sittliche Gefühle macht das Gewissen *ängstlich* oder *peinlich*.

*Peinlichkeit* des Gewissens ist *moralischer Scharfsinn*; *Ängstlichkeit* ist *moralische Empfindelley* der schwermüthigen Art.

Sieht man auf den einzeln Zustand, so ist es *unruhig*, bey dem Bewußtseyn der Schuld (*Gewissensbisse*); *ruhig*, wenn es sich schuldlos denkt; *froh*, wenn es sich im Besitz des Verdienstes glaubt.

## §. 404. b.

*Wirkung des Gewissens.*

In Ansehung des Effekts ist das *Gewissen kräftig*, wenn es die Erfüllung der Pflicht, und bey schon begangnem Unrecht, ausser der Reue, auch möglichste Vergütung des Unrechts bewirkt; *ohnmächtig*, wenn es weder Verbesserung des Lebens, noch auch Gefühle der Reue hervorbringt.

## §. 405.

Ohne Nachtheil der Moralität darf dies Gefühl, das sich unmittelbar auf die Zurechnung zur Schuld oder zum Verdienste gründet, *nicht aufgehoben*; aber doch durch andere neu eintretende Gefühle in seiner Wirkung *geschwächt* werden, wenn wir uns selbst in der Folge *entweder moralischer oder immoralischer* erscheinen.

## §. 406.

*Religiöse Furcht und Hoffnung.*

Endlich (§. 402.) *drittens*, die *Gefühle der Furcht oder der Hoffnung*, die sich zufolge eines re-

religiösen Glaubens mit den Gefühlen eigener Würdigkeit oder Unwürdigkeit verbinden; diese richten sich der Art und der Stärke nach, nach der formalen und materialen Beschaffenheit der moralischen sowohl als der religiösen Kenntnisse, nach der Selbstkenntnis, nach dem herrschenden oder jedesmahligen Hange zu gewissen Gefühlarten.

## §. 407.

Diese Gefühle dürfen nur auf das Bewußtseyn von eignem Verdienst oder von eigener Schuld sich gründen; nur mit Veränderung dieses Urtheiles — wie der sittliche Charakter nach und nach anders erscheint — dürfen diese Hoffnungen oder Besorgnisse sich abändern, schwächer, stärker werden, weil das richtende Urtheil des Unendlichen sich auf das ganze Verhalten, auf die vollständige Erscheinung von dem ganzen Charakter eines endlichen Vernunftwesens bezieht und gründet.

Nach aufgeklärten Begriffen über Moralität und Gottheit ist gar keine Furcht vor absoluten göttlichen, geschweige denn vor unendlichen Strafen, sondern nur eine grössere oder geringere, bescheidene, feste Hoffnung auf eine im Ganzen gewisse, der Art und Grösse nach unbestimmte, göttliche Belohnung des selbst erworbenen Verdienstes möglich. Keine einzelne Handlungen, sondern nur Gesinnungen können diese Hoffnung gründen.

*Ann.* Jede Meynung, wodurch die Hoffnung göttlicher Belohnungen auf etwas andres, als auf das Bewußtseyn des eignen innern *Verdienstes* der Gesinnung und auf den Gedanken von göttlicher *Gerechtigkeit*, sondern entweder auf *fremdes Verdienst*, oder auf ein *äußeres Verdienst* blos gesetzliche

licher oder gottesdienstlicher Werke, ohne innere sittliche Triebfeder — gegründet, oder wodurch die Furcht vor göttlichen Strafen aufgehoben oder vermindert (d. i. nach reinen Begriffen, die Hoffnung erhöht und ihre Einschränkung weggeräumt) wird, ohne verändertes Bewußtseyn des selbstigen Werthes, ist eine den Sitten schädliche (irreligiöse, dämonistische) Meynung. Sofern freylich diese Furcht auf Vorurtheilen beruhen sollte, so wäre es minder schädlich, sie auch durch andere Vorurtheile wieder zu schwächen oder ganz und gar zu vernichten. Doch darf man, um ein Vorurtheil zu schwächen, nicht ein anderes eben so großes und schädliches Vorurtheil befestigen.

Der Geist der reinen christlichen Lehre würkt diesen Vorurtheilen des dämonistischen Judenthumes und Heidenthumes kräftig entgegen, ob sich gleich der Buchstabe desselben darnach bequemet. — Aber lange Zeit hat der Buchstabe den Geist verdrängt, und die bloß exegetischen Theologen werden bey dem ehrlichsteh Verfahren es nicht vermögen, diesen reinen sittlichen Geist in seiner Reinheit darzustellen, und den Geist einer immoralischen Dämonolatrie aus der Christenheit zu verbannen. Den Reinen ist alles rein, —

## Reine Ethik

oder

Zergliederung des Einigen obersten Sittengesetzes in seine a priori erkennbaren besonderen Gesetze.

## §. 408.

*Zwey Gesetze.*

Das oberste formale Sittengesetz (§. 118. bis 120.) enthält zwey besondere, ebenfalls formale Vernunftgesetze, ein *negatives* und ein *positives*.

## §. 409.

*Erstes negatives Gesetz.*

Handle nach keiner Maxime, die als allgemeines Naturgesetz *sich selbst widerspricht*, d. h. ihren eignen Zweck zerstört.

oder:

Handle niemahls so; das du durch deine Handlung irgend ein vernünftiges Wesen *bloß als Mittel* behandelst, *wider seine Zwecke*.

oder:

Handle keinem *Zweck an sich selbst zuwider*.

oder:

Handle nach keiner solchen Maxime, welche *mit der Achtung* gegen dein eignes und gegen jedes andre Vernunftwesen *streitet*.

## §. 410.



§. 410.

*Zweytes positives Gesetz.*

Handle nach solchen Maximen, die als allgemeine Gesetze *deinem eignen Willen* (deinen gesammten übrigen Zwecken) nicht widersprechen, sondern *gemäß sind*.

oder:

Handle stets so, daß du das (jedes) vernünftige Wesen *als Zweck an sich selbst betrachtest*, und seine Zwecke *beförderst*.

oder:

Handle *dem Zwecke an sich selbst positiv gemäß*.

oder:

Handle nur nach solchen Maximen, welche der *unbedingten Achtung* gegen dich selbst und gegen jedes vernünftige Wesen entsprechen.

§. 411.

*Vier reine Gesetze.*

Es giebt zwey a priori denkbare moralische Objecte, worauf sowohl das negative (§. 409.), als das positive (§. 410.) Sittengesetz bezogen werden können, nemlich

1) das *handelnde Vernunftwesen selbst*

2) ein von diesem *verschiedenes Vernunftwesen*, und zwar

a) ein *endliches*.

b) ein *unendliches*.

M m 4

Durch

Durch diese doppelte Beziehung entstehen nun vier besondere Gesetze, nemlich: ein formales Gesetz 1) der *negativen Selbstpflicht*; 2) der *negativen Pflicht gegen andere* a) *negative Religionspflicht* b) *negative Gesellschaftspflicht*. 3) der *positiven Selbstpflicht*, und 4) der *positiven Pflicht gegen andere* — endliche, und das unendliche Vernunftwesen. *Positive Religions- und Gesellschaftspflicht*.

*Anm.* Da Gott ein Objekt der reinen Vernunft ist und nicht empirisch erkannt wird; da die Pflichten gegen Gott, *als solche*, sich ebenfalls nicht empirisch, sondern a priori beweisen und bestimmen lassen; so könnte die Betrachtung der Religionspflichten ganz in die *reine Moral* gezogen werden. Allein man kann doch die *reine Pflicht gegen Gott* nur an andern, empirischen Gegenständen äußern. Dies rechtfertigt vielleicht die Stelle, die sie in der angewandten Moral bekommen haben.

#### §. 412,

#### *Negative, schuldige Selbstpflicht.*

Befolge keine Maxime, die *als allgemeines Gesetz deiner Natur* — sich selbst widersprechen d. i. die deinen eignen Zweck aufheben, eine Natur deren Gesetz sie wäre, zerstören würde.

oder:

Behandle *dich selbst*, als vernünftige Natur, (oder die vernünftige Natur in deiner eignen Person,) nicht als blosses Mittel, wider deine Zwecke (welches geschehen würde, wenn du deine objektiven und nothwendigen Zwecke, als

als die Bedingungen der übrigen, um der subjektiven und zufälligen Willen zerstörtest),

oder:

Handle dir selbst, als Zweck an sich selbst, nicht zuwider, indem du deine Natur, deine Kräfte und ihre wirksame Verbindung im Ganzen oder zum Theil um zufälliger Absichten willen zerstörst, oder ohne Widerstand zerstören lässest.

Vermöge dieses Gebotes darf ich z. B. nicht mir das Leben, oder die Vernunft, oder ein Glied rauben, um dem Schmerz zu entgehen; nicht in Befriedigung sinnlicher Triebe zum Nachtheil meiner Gesundheit ausschweifen, um der Geschlechtslust oder einer andern Sinnenlust zu genießen; den Gebrauch von Arzneyen in Krankheiten nicht unterlassen, um dem widrigen Geschmack oder der einschränkenden Lebensordnung zu entgehen; die Gegenwehr gegen feindliche Angriffe auf mein Leben oder auf meine Freyheit nicht unterlassen, aus Feigheit oder Trägheit u. s. w. — Mein Leben für fremdes Leben zu lassen, streitet *an sich* nicht wider diese Pflicht, weil ich eben dadurch vielleicht mehr Achtung für ein vernünftiges Wesen beweisen kann.

### §. 413.

#### *Negative, schuldige Gesellschaftspflicht.*

Befolge keine solche Maxime, die, als allgemeines Gesetz *aller vernünftigen Wesen* (also nicht bloß *deiner* eigenen Natur) gedacht, sich selbst widersprechen, und, in dieser Allgemeinheit befolgt, ihren eignen Zweck aufheben und unmöglich machen würde.

Mm 5

oder:

oder:

Behandle *kein vernünftig Wesen*, auch auffer dir, (weder Gott, noch Menschen) jemahls *als blosses Mittel*, wider seine Zwecke (um etwa deine eignen Zwecke dadurch zu befördern)

oder:

Handle der vernünftigen Natur überhaupt, als dem Zweck an sich selbst nicht zuwider, indem du sie selbst, oder die Natureinrichtung zu Erhaltung derselben, *blos als Sache*, als Mittel und Werkzeug deiner Privatabsichten brauchtest und aufopfertest.

oder:

Vermeide solche Maximen und Handlungen, die eine Gesellschaft, deren Naturgesetz sie wären, zerstören müßten; bey denen du dich unmöglich als *Glied einer Gesellschaft vernünftiger Wesen* betrachten könntest, worinn diese Maximen allgemeine Gültigkeit als Gesetze hätten — bey denen keine vernünftige Gesellschaft möglich wäre — deren allgemeine Befolgung, das Daseyn und die Fortdauer einer Gesellschaft vernünftiger Wesen unmöglich machen und sie zerstören würde.

Diesem Gebote zu Folge darf ich z. B. andern keine leibliche oder gar Geistesklaverrey anmuthen, sie nicht belügen, betrügen, um der Befriedigung eigner Lüste willen, sie zu Begehung von Thorheiten verführen; nicht aus Partheilichkeit für meinen Freund einem dritten schaden; die mit rechtmässiger Absicht auf Entgelt verwilligten Dienste des andern

dem nicht unentgeltlich mittheilen, nicht Bücher nachdrucken, Nachdrücke kaufen, oder um der Aufklärung willen privilegiren; meinen Beruf nicht vernachlässigen, den Plan der göttlichen Regierung misbilligen, oder durch eigennützige oder rachsüchtige, vermeýntlich kräftige Gebete, abzüandern und zu hindern suchen u. s. w. — Mein Leben kann ich aber unter gewissen Umständen auf Kosten eines andern erhalten, wenn ich, alles abgewogen, die Würde der vernünftigen Natur als Selbstzweck auf diese Art am meisten ehre und am wenigsten verletze, wenn z. B. meine Erhaltung gewisser ist, als die eines andern.

## §. 414.

*Positive Selbstpflicht.*

Befolge nur solche Maximen, deren Allgemeinheit als Gesetze deiner Natur nicht nur innerlich möglich (nicht widersprechend); sondern auch deiner Natur und deinem Willen gemäß ist — deren Gegentheil du unmöglich zum allgemeinen Gesetz für deine eigne Natur machen kannst,

oder:

Behandle dich selbst, als Selbstzweck, indem du den vollständigen Zweck deiner Natur und aller deiner Kräfte thätig beförderst,

oder:

Vervollkommne dich selbst und deine Kräfte:

Dieses Gebot erlaubt mir z. B. nicht, meine Kräfte, vielleicht aus Bequemlichkeitsliebe, un-  
ausge-

ausgebildet zu lassen, meinem Talent die mögliche Cultur zu versagen, mich auf einen engern Uebungskreis meiner Fähigkeiten einzuschränken u. d. gl.

Aber um einer grössern Fähigkeit willen, eine andere verhältnissmässig weniger zu bearbeiten, bleibt moralisch zulässig, in sofern ich eben dadurch mich als Selbstzweck noch wirksamer ehre.

S. 415.

*Positive Gesellschaftspflicht.*

Befolge nur solche Maximen, deren *Allgemeingültigkeit als Naturgesetz aller Vernunftwesen* du *wollen* kannst — deren Gegentheil du unmöglich als allgemeingültig für das ganze Geisterreich erkannt und befolgt *wollen* könntest,

oder:

Behandle auch jedes Vernunftwesen ausser dir, als Selbstzweck, indem du seine Zwecke gesetzmäÙig beförderst, und sie in die Maximen deiner Selbstliebe mit einschliessest,

oder:

Befördere die Vollkommenheit der Gesellschaft vernünftiger Wesen.

Nach diesem Gebote wäre es z. B. unedel, wenn ich mir nicht Fähigkeit zu grössern Diensten für die Gesellschaft erwerben oder Gelegenheit dazu suchen wollte, wenn ich aus Liebe zur Unabhängigkeit und Bequemlichkeit ein beschwehrliches aber meinen Kräften angemessenes und gemeinnütziges Amt ausschlagen oder unwillig niederlegen wollte — gesetzt auch, daß ich meinem nächsten Berufe

Berufe volle Gnüge thäte, wenn ich nie uneigen-  
nützig wohlthäte u. s. w.

Erlaubt wäre es gleichwohl, dieß zu thun,  
wenn ich mich schlechterdings sonst aufopferte,  
oder zu meinen nächsten Pflichten mir Zeit und  
Kräfte dadurch raubte, und in ähnlichen Fällen.

### §. 416.

#### *Zwey Cardinaltugenden.*

Den zwey allgemeinsten Forderungen des Sit-  
tengesetzes (§. 409. 410.) entsprechen eben so viele  
reine *Cardinaltugenden* d. i. allgemeine, rein a prio-  
ri bestimmbare, sittlich richtige Denkart und  
Handlungsweisen nemlich:

- 1) *Gerechtigkeit*, d. i. die Mißbilligung und  
Nichtbefolgung aller derjenigen Maximen, die  
sich als allgemeine Gesetze selbst widersprechen  
und aufheben; die Vermeidung alles dessen,  
was der Würde eines Vernunftwesens, als  
Zweck an sich selbst, gerade zuwiderläuft;  
die Vermeidung des Zweckwidrigen; negati-  
ve Consequenz im Handeln, wie im Denken.  
§. 409.
- 2) *Güte*, d. i. Billigung und Befolgung solcher  
Maximen, deren Allgemeingültigkeit mit dem  
ganzen Willen übereinstimmt; thätige Behand-  
lung eines Vernunftwesens, als eines selbst-  
ständigen Zwecks; eine allgemein zweckmä-  
ßige Denkart und Handlungsweise; positive  
Consequenz im Handeln, wie im Denken.  
§. 410.

*Ann.*

*Anm.* Vielleicht könnte man auch unter *Gerechtigkeit* Anerkennung der Würde der Vernunft, und unter *Güte* Anerkennung der subjektiven Zwecke, der Glückseligkeit, eines vernünftigen Wesens, aus Achtung für Vernunft, verstehen.

## §. 417.

Die *Tugend* der Gerechtigkeit (§. 416. Num. 1.) ist *negativ* in Bezug auf den Zweck, welcher dadurch nur nicht gehindert wird; die Handlungen aber, die sie hervorbringt, sind zwar auch größtentheils negativ d. h. Unterlassungen dessen, was mich oder andere zerstören würde, aber zum Theil auch positiv z. B. bey der Wiedererstattung des Gestohlenen, oder der Wiedergabe eines Depositum, der Erfüllung meines Versprechens.

*Anm.* Selbst eine *Unterlassung*, wenn sie moralischen Werth haben soll, muß mit einem Thun, wenigstens *mit einer innern Handlung verbunden* seyn, die von der Ungerechtigkeit zurückhält, und die sinnlichen Antriebe oder die empirischen Beweggründe dazu überwindet. Sonst würde die Unterlassung kein Zeichen der Tugend, sondern höchstens nur ein Beweis der Unschuld seyn.

## §. 418.

Eben so ist die *Tugend* der Güte (§. 416. Num. 2.) *positiv*, wenn man auf den Zweck sieht, den sie befördert. Ihre Ausübung besteht aber theils aus positiven Handlungen z. B. geleisteten Diensten, mitgetheilten Gaben, theils aus Unterlassungen, wenn man z. B. sein strenges Recht gegen einen andern nicht verfolgt, um diesen nicht unglücklich zu machen, wenn man seine Schuld nicht fordert.

## §. 419.



## §. 419.

*Gerechtigkeit, Güte gegen sich, andere.*

Jede dieser Tugenden (§. 416.) hat nach den zwey unmittelbaren Anwendungen der beyden obersten Gesetze (§. 408.) auf die zwey Arten möglicher Objekte (§. 411.), eben so viele Zweige. Man untertheilet:

- 1) *Gerechtigkeit gegen sich selbst*, d. i. negative Anerkennung seiner eignen Würde, als eines Zwecks an sich selbst; Nichthinderung seines persönlichen, nothwendigen Zwecks; Nichtzerstörung seiner Natur; thätige Anerkennung des Vorzugs, den man sich selbst, als objektiven Zweck vor allen eignen zufälligen, subjektiven Zwecken beylegen soll, jene nicht für diese aufzuopfern. §. 412.
- 2) *Gerechtigkeit gegen andere*, d. i. negative Anerkennung der Würde jedes andern Vernunftwesens, als eines Zwecks an sich selbst, wodurch ich dasselbe nicht ausdrücklich verletze; Nichthinderung des Zwecks der Gesellschaft; thätige Anerkennung der Gleichheit anderer Vernunftwesen mit mir, als selbstständigen Zwecke, und des Vorzugs ihrer Personen, ihrer wesentlichen Zwecke vor meinen zufälligen, subjektiven Absichten, jene diesen nicht aufzuopfern, §. 413.
- 3) *Güte gegen sich selbst*, d. i. positive Anerkennung seiner eigenen persönlichen Würde durch ausdrückliche Beförderung seines wesentlichen Zweckes, durch Vervollkommnung seiner vernünftigen Natur, durch wirkliche Aufopferung

opferung seiner zufälligen, subjektiven Zwecke für dieselbe. §. 414.

- 4) *Güte gegen andere*, d. i. positive Anerkennung der Personlichkeit eines jeden vernünftigen Wesens; der Gleichheit mit mir selbst, des Vorzugs derselben vor meinen eignen subjektiven Absichten, diese für die Vollkommenheit der Gesellschaft aufzuopfern. §. 415.

### §. 420.

#### *Uebrige Tugenden.*

Alle übrigen Tugenden (z. B. Keuschheit, Mäßigkeit, Friedfertigkeit, Veröhnlichkeit, Geduld) setzen Erfahrungsbegriffe entweder von besondern Objekten, oder von besondern Hindernissen der reinen Pflicht voraus, und können daher nicht a priori bestimmt, sondern nur in einer empirisch angewandten Moral (§. 9. Num. 3.) erklärt, auch der Gottheit auf keine Weise beygelegt werden.

*Ann.* *Frömmigkeit* ist eine a priori zu erkennende Tugend, weil die Gottheit kein Objekt der Erfahrung, sondern der reinen Vernunft ist. Sie ist Gerechtigkeit und das, was wir in Bezug auf endliche Wesen Güte nennen, auf das Ideal der moralischen Vernunft bezogen.

### §. 421.

#### *Vier Laster.*

Die entgegenstehenden Versündigungen und Laster sind unter folgenden Begriffen enthalten:

- 1) *Ungerechtigkeit*; wenn ich ein vernünftiges Wesen bloß als Mittel behandle, wider seinen Zweck

Zweck, wenn ich den objektiven Zweck um eines subjektiven Willen ausdrücklich verletze.

- a) gegen mich selbst
  - b) gegen andere
- 2) Lieblosigkeit oder Mangel an Güte; wenn ich die vernünftige Natur als Zweck zu behandeln, unterlasse, die objektiven Zwecke derselben um der subjektiven Willen vernachlässige.
- a) gegen mich selbst.
  - b) gegen andere.

#### §. 422.

Der negativen Tugend steht ein positives Laster; dem negativen Laster eine positive Tugend gegenüber, nach den oben erklärten Begriffen. §. 417. f.

#### §. 423.

*Verhältniß der Gerechtigkeit gegen mich und andere.*

Gerechtigkeit gegen andere entspringt eben so unmittelbar aus derselben Quelle, woraus Gerechtigkeit gegen mich selbst ihren Ursprung nimmt, nemlich aus der Vorstellung von der unverletzbaren Würde eines vernünftigen Wesens. Die eine ist also, was das Formale oder die Gesinnung betrifft, unzertrennlich mit der andern verbunden, und kann die andere nicht einschränken, ohne sich selbst zu vernichten. Bloss nach der reinen Vernunft beurtheilt, ist die negative Selbstpflicht (§. 412.) und die negative Gesellschaftspflicht (§. 413.) sich vollkommen

Na

kommen

*kommen gleich.* Denn die reine Vernunft erkenne zwischen dem vernünftigen Wesen in meiner Person und in der Person eines andern und dritten (zwischen Ich, Du und Er oder Sie) keinen Unterschied an.

#### §. 424.

##### *Güte gegen mich und andere im Verhältniß.*

Güte gegen andere und gegen mich selbst stehn in demselben Verhältnisse unter sich, wie die Gerechtigkeit gegen diese beyden Objekte. Es ist kein rein vernünftiger Grund vorhanden, die positive Selbstpflicht (§. 414.) über die positive Gesellschaftspflicht (§. 415.) zu setzen. Sie sind sich einander vollkommen gleich.

#### §. 425.

##### *Verhältniß der Gerechtigkeit zur Güte.*

Die Gesinnung, einen Zweck zu befördern, schließt nothwendigerweise die Gesinnung in sich, ihn nicht zu verletzen. Güte im moralischen Sinne ist mit Ungerechtigkeit gegen irgend ein moralisches Wesen unvereinbar. Derselbe Grund, der mich moralisch bestimmt, gerecht zu seyn, bringt auch die Gesinnung der Güte hervor, bey einer größern *Wirksamkeit* desselben.

#### §. 426.

Moralische Güte setzt demnach überhaupt genommen einen *böhern Grad der Wirksamkeit* moralischer Grundsätze voraus, als moralische Gerechtigkeit; Ungerechtigkeit einen geringern Grad von Kraft

Kraft der moralischen Vernunft, als Mangel an Güte.

## §. 427.

*Ungerechtigkeit* gegen mich selbst zielt auf Zerstörung meiner Person und Rechte; gegen andere, auf Zerstörung der Gesellschaft ab. *Lieblosgkeit* gegen mich, hindert mein eignes Fortschreiten und die Erweiterung meiner Rechte; gegen andere, das wachsende Wohl der Gesellschaft vernünftiger Wesen, und die Vermehrung ihrer Rechte.

## §. 428.

*Kollision überhaupt.*

Gerechtigkeit und Güte gegen sich und gegen andere, schränken sich innerlich als moralische Gesinnungen einander nicht ein. Die Neigung aber, die Pflichten der einen oder der andern Art zu erfüllen, kann, so fern sie aus nicht moralischen Ursachen entsprungen ist, sich wechselseitig einschränken, und die Aeussierungen jener Tugenden können in Kollision mit einander gerathen. Wenn also gleich die reinen formalen Imperative (§. 411 — 415.) sich selbst gleich, keiner Kollision und also auch keiner Entscheidung darüber fähig sind; so sind doch die materialen Gebote, die daraus entstehen, von verschiedener Natur, von verschiedener moralischer Grösse und zuweilen in möglichem Widerstreite. Es kann Fälle geben, wo man z. B. Güte nicht beweisen kann, aus Gründen der Gerechtigkeit. Allein dadurch beweist man eigentlich keinen Mangel an Güte, sondern nur eine bestimmte Vorstellung von dem, was Güte fordert.

*Ann.* Ohne Einheit und Lauterkeit der moralischen Prinzipien ist keine Bestimmtheit und Festigkeit des Charakters möglich.

§. 429.

*Unterschied der Gerechtigkeit und Güte.*

Die Forderung der *Gerechtigkeit* ist in allen ihren Anwendungen und materialen Folgesätzen *vollkommen bestimmt* (lex obligans), unbegrenzt durch phys. Hindernisse und auf alle Fälle durchaus anwendbar. Die Forderung der *Güte* dagegen ist *nicht vollkommen bestimmt*, durch die Einschränkung der Kraft physisch begränzt, und die Fälle lassen sich nicht so genau festsetzen, wenn und wie in jedem derselben der Güte Gnüge geschehen soll.

§. 430.

*Collision der Gerechtigkeit und Güte gegen mich und andere.*

Die *Gerechtigkeit überhaupt* geht demnach (§. 429.) immer *der Güte vor*, d. h. eben dieselbe Gesinnung, die einer moralisch gütigen Handlung zum Grund liegt, erlaubt es nicht, das Materiale der Güte auszuüben, wo die Form der Gerechtigkeit dadurch verletzt würde; weil das Formale der Güte nicht ohne die Form der Gerechtigkeit seyn kann. Die *Vernunft verbietet* demnach

- 1) meine Erhaltung für fremden Vortheil, mein Wesen zur Verbesserung eines fremden Zustandes aufzuopfern; z. B. mein Leben freywillig und ohne Vertrag aufzuopfern; dies wäre Ungerechtigkeit gegen mich selbst. *Gerechtigkeit*

*igkeit gegen mich geht der Güte gegen andere vor.*

- 2) einem andern zu schaden, ihn ganz oder zum Theil zu zerstören, um meines Vortheils willen, oder auch zum Vortheil eines dritten, wenn es auch viele wären; z. B. den Armen einen Theil von dem Vermögen eines Reichen, ohne Wissen und Willen des letztern zu geben; mit dem heil. Krispin das Leder stehlen und den Armen umsonst zu flicken, die Geistesfrucht des Schriftstellers durch Nachdruck gemeinnütziger zu machen, oder mir selbst wohlfeilen Preises zu verschaffen. Dies wäre Ungerechtigkeit gegen andere, beydes unter dem Schein der Güte. *Gerechtigkeit gegen andere geht der Güte gegen mich und andere vor.* (Vergl. *Xenophons Cyropädie*. B. I. Kap. 4. — *Contes moraux et nouvelles Idylles de D. . . .* (Diderot) et *Sal. Gessner*. à Zurich. 1773.)

Sie erlaubt — mich für andere, oder für einen andern aufzuopfern. Denn nach der reinen Vernunft sind wir, ich und der andere, sich gleich. Ich bin andern eben so viel schuldig, als mir selbst. *Gerechtigkeit und Güte gegen mich und gegen andere sind sich selbst einander gleich.* Wenn also alles übrige gleich ist: so darf ich Leben um Leben, Gut um Gut, Freyheit um Freyheit hingeben.

(*Empirische Vernunftgründe* könnten das Urtheil näher bestimmen, z. B. die Erfahrung, daß ein jeder andere ohnehin mehr für sich, als für andere sorgt, kann in manchen sich vollkommen gleichen Kollisionsfällen dafür entscheiden, daß ich zuerst

für mich Sorge, und andern die Sorge für sich selbst überlasse; eben so die Ueberzeugung das ich mehr für mich, als für andere thun kann u. d. gl. (Alles in der Voraussetzung, das alles übrige gleich ist).

Sie gebietet dagegen im Allgemeinen

- 1) fremden Vortheil für die Erhaltung meiner Person aufzuopfern. Dies fordert die Gerechtigkeit gegen mich selbst, die der Besorgung von dem Vortheil anderer vorgeht. *Gerechtigkeit gegen mich geht der Güte gegen andere vor,*
- 2) meinen Vortheil für die Erhaltung eines andern aufzuopfern. Dies fordert die Gerechtigkeit gegen andere. Auf diese Art wird dem Egoismus wieder Ziel und Gränze gesetzt, und Alles gleich gesetzmässig behandelt. *Gerechtigkeit gegen andere geht der Güte gegen mich selbst vor.*

### §. 431.

*Güte mit Güte, Recht mit Recht in Collision.*

Man darf zwar nicht ungerecht gegen einen einzigen seyn, um einem oder auch vielen andern zu nützen; (§. 430.); aber wenn

- 1) Die *Erhaltung des Ganzen* mit der Erhaltung eines Theils, eines kleinen mit der Erhaltung *eines grösseren Theiles* in Collision kommt, so *geht erstere vor.*
- a) zur Erhaltung *meiner Person* ist es gerecht, einen *Theil derselben* aufzuopfern, z. B. ein Glied für den ganzen Körper

b) zu



- b) zu Erhaltung *aller meiner Zwecke* im Ganzen, einen oder *einige* derselben zu zerstören; z. B. zu Erhaltung des Lebens seine äußere Freyheit beschränken zu lassen
- c) zu Erhaltung einer *fremden Person* einen *Theil von mir selbst*, oder von meinen Zwecken aufzugeben, z. B. mein Vermögen, die Mittel zu einem bequemen Leben aufzuopfern, damit eines andern Leben erhalten werde.
- d) Zu Erhaltung *mehrerer Personen*, oder einer ganzen Gesellschaft, *meine Person*, (z. B. im Tode fürs Vaterland, für die Nation, bey einer Revolution); zu Sicherung ihrer Zwecke *meine eignen persönlichen Zwecke* (z. B. meine Ruhe, Sicherheit oder Vermögen) zum Theil aufzuopfern. Wenn
- 2) die *Vervollkommung* oder der Vortheil eines *Ganzen*, mit der Vervollkommung oder dem Vortheil eines Theiles in Widerstreit kommt: so *geht ebenfalls das Ganze vor*. Folglich ist es Pflicht der Güte,
- a) Vervollkommung *meiner ganzen Person*, einer einzelnen zu erlangenden Vollkommenheit; *meinen ganzen Zustand*, einem Theile meines Wohls vorzuziehen, z. B. meine Bildung überhaupt einer einzelnen Geschicklichkeit, Gesundheit einer Ergötlichkeit.
- b) Eben so ist es auch in Ansehung einer einzelnen *fremden Person*, ihrer *ganzen Voll-*  
N n 4
kom-

*kommenheit* und einem Theil derselben. Das Glück des Lebens, z. B. geht dem Vergnügen, die Bildung zum rechtschaffenen Manne der Erziehung zum Gelehrten vor.

- c) *Fremde ganze Vollkommenheit* soll ich befördern mit Vernachlässigung eines *Theils der meinigen*, z. B. sittliche Bildung anderer mit einiger Vernachlässigung des eignen literarischen Fortschrittes bey dem Erzieher.
- d) Die *Vollkommenheit und der Vortheil mehrerer*, einer ganzen Gesellschaft, mit vernachlässigter Beförderung (aber nicht mit Zerstörung) der Vollkommenheit und Vortheils meiner eignen *einzelnen Person*.
- e) Gemeinnützigkeit geht der Beförderung des Vortheils eines einzelnen, oder auch einiger wenigen jederzeit vor.

*Ann.* Das *Gemeine Beste* (§. 90.) ist nicht die Grundlage zu den Pflichten der Gerechtigkeit, gegen welche es ganz und gar nicht in Anschlag kommt, sondern nur die einschränkende Bedingung der ausdrücklichen und freywilligen (d. i. durch keinen Vertrag schuldigen) Beförderung meines eignen sowohl, als fremden Vortheils. Sonst wäre es wohl *gemeinnützig* — Reiche zu bestehlen und die Armen damit zu beschenken, andere zu gemeinnützigem Handlungen zu zwingen, wovon sie nicht überzeugt sind, und wozu sie sich nicht verbindlich gemacht haben, oder Menschen aus der Welt zu schaffen, weil sie die unschuldige Gelegenheit zu vielem Unheil in der Welt sind.

Ein

Ein allgemein gesetzgebender Wille würde dieß alles also bestimmt haben. *Gerechtigkeit gebe der Güte — das Ganze übrigens dem Theile vor.*

## §. 432.

*Letzte Entscheidung.*

Wo diese Entscheidungsgründe (§. 430. 431.) nicht auslangen, wenn z. B. meine Erhaltung und die Erhaltung eines andern Einzelnen in Collision kommen, wo die reine Vernunft keinen Unterschied anerkennt, da ist es *moralisch recht, subjektive und empirische Entscheidungsgründe der Vernunft gelten zu lassen*, die sich auf Begriffe von der Größe der Zwecke und der Mittel zurückführen lassen.

*Ann.* Neigungen und die darauf gegründeten Maximen der Klugheit dürfen da entscheiden, wo das Gesetz der Pflicht für uns (subjektiv) etwas unbestimmt läßt. Denn sonst müßte ich entweder gar nicht handeln, oder absichtlich wider meine Neigung handeln, oder mich dem Zufall und Loos überlassen, welches alles minder vernünftig wäre, als klug zu handeln. Die Klugheit ist ja auch selbst ein Objekt der Pflicht.

## §. 433.

*Regeln für die Zwecke.*

*Subordinire* die Zwecke, nach ihrem Naturverhältnisse. Behandle die mittleren Zwecke als Mittel d. h. mache sie nicht zum Selbstzweck. Beziehe jede Handlung auf den obersten Zweck. Strebe z. B. nach Ehre um des Einflusses willen, den du dadurch erhältst, darnach um deine vernünftigen, gemeinnützlichen

N n §

chen

chen Zwecke desto ungehinderter ausführen zu können. — *Moralische Einfach.*

*Coordinire die Zwecke d. h. verbinde alle möglichen Zwecke in deiner Handlung zu einem Totalzweck. Vereinige z. B. bey deinen Arbeiten den Zweck, deine Gesundheit zu erhalten, deine Kräfte zu stärken und zu üben, dich und die Deinigen zu erhalten, der Welt und Nachwelt zu nützen. — Allseitige Handlungsart.*

*Subordinire die coordinirten Zwecke nach ihrer Wichtigkeit d. h. nach ihrem Verhältnisse zu dem obersten und Hauptzwecke. Ziehe den Nebenzweck nie dem Hauptzwecke vor. Ziehe z. B. Lebensklugheit der einzelnen Geschicklichkeit, und Weisheit der Klugheit vor. — Verhältnißmäßige Handlungsart.*

#### §. 434.

- 1) Der universale Zweck (§. 283.) geht dem bloß generellen, dieser dem individuellen vor. Vernunft — Menschheit — dieser Mensch —
- 2) Der negative dem positiven; der letztere wird durch den erstern (Güte durch Gerechtigkeit) limitirt und vollkommen bestimmt.
- 3) Der wesentliche Zweck, d. i. die Vollkommenheit der Person geht im Falle einer Collision dem zufälligen Zwecke, d. i. der Vollkommenheit des Zustandes vor; der letztere muß dem erstern (Glückseligkeit der Vernunftmäßigkeit) negativ subordinirt werden. Der höchste ist der vollständige Totalzweck —  
Sitt-

Sittlichkeit und Wohlfeyn aller Vernunftwesen in Harmonie, welche eben durch jene Vereinigung befördert wird.

- 4) Der absolut nothwendige Zweck (Moralität selbst) ist dem bloß bedingt nothwendigen, wirklichen (der Glückseligkeit); dieser aber den bloß problematisch möglichen Zwecken (z. B. der Erlangung einzelner Güter, die zur Glückseligkeit etwas beytragen können, als dem Reichthum, der Gelehrsamkeit, äusserer Ehre u. d. gl.) vorzuziehen.

#### §. 435.

*Unter den zufälligen Zwecken wird die Wahl nach ihrer intensiven, extensiven und protensiven Grösse vernünftig bestimmt. Das ausgebreitete, innerlichgrösse, mit vielen andern Gütern verbundene, ihnen am wenigsten hinderliche und dauerhafteste Gut erhält, sofern die Vernunft ihre Wirkksamkeit dabey beweist, vor Gütern von niederm Werthe immer den Vorzug. Moralität d. i. Uebereinstimmung mit der Gerechtigkeit und Güte liegt jeder solchen Wahl zum Grunde.*

#### §. 436. a.

##### *Wahl der Mittel.*

*Unter den Mitteln zu Beförderung dieser pflichtmässigen Zwecke, wählt der Vernünftige dasjenige, welches*

- 1) vergleichungsweise die meisten und wichtigsten Zwecke (*fruchtbar*)

2) am

- 2) am vollkommensten, d. i. ohne etwas Zweckloses und Zweckwidriges (*sparsam, passend*)
- 3) am würdigsten, steigend, den Verhältnissen angemessen, und
- 4) auf die sicherste und bleibendste Weise befördert.

§. 436. b.

*Ordnung der Prüfung.*

Von folgender *Ordnung*, worinn die moralische Prüfung anzustellen ist, darf keine Abweichung geschehen.

*Zuerst* muß man sich fragen, was die reine und höchste Pflicht selbst unmittelbar entscheidet, ohne daß Grösse des Vortheils oder Schadens dabey in Anschlag gebracht wird. Der absolut oberste Zweck geht allem vor.

*Dann* geht nothwendig das Recht der Güte vor.

*Ferner* wird bey dem Recht und bey der Güte auf Grösse und Wichtigkeit des Rechts, oder der zu bewürkenden Vollkommenheit und des zu stiftenden Nutzens gesehen; Vollkommenheit dem Nutzen vorgezogen.

Erst *zuletzt* darf und muß die Güte und Vollkommenheit der Mittel, oder die beste Art und Weise erwogen werden, wie man die erkannte Forderung der Pflicht, ohne unnöthige Verletzung seiner eigenen Glückseligkeit, ausführt.

§. 437.

*Verschiedene Beziehungen einer Handlung.*

Eine jede (materiale) Handlung hat einen *man- nigfaltigen Inhalt*, und kann in verschiedenen Verhältnissen betrachtet werden. Sie läßt sich daher *unter verschiedene moralische Gebote subsumiren*, und kann nach verschiedenen Beziehungen theils zu dieser, theils zu jener Pflicht gerechnet werden. So kann manche Handlung, wenn man die Data unvollständig nimmt, *blos auf Rechnung der Güte* gesetzt werden, die, wenn man alle Umstände in Betrachtung zieht, *sich als Forderung der strengen Gerechtigkeit erweisen läßt*. Z. B. ein *freywilliger Dienst fürs Vaterland*, wenn man seinen Mitbürgern viele Wohlthaten, der bürgerlichen Einrichtung grössere Vorzüge zu verdanken hat.

---

## Reine Ascetik

oder

Methodenlehre der reinen praktischen  
Vernunft.

§. 438.

*Reine Ascetik.*

Die *reine Ascetik* (§. 263. Num. 3.) oder die Anleitung zur Tugend oder zur moralischen Ausübung des Sittengesetzes, enthält diejenigen Begriffe und Grundsätze.

- 1) über die subjektiven Bedingungen der Tugend;
- 2) über die subjektiven Hindernisse derselben und
- 3) über die allgemeinen Mittel, diese Hindernisse wegzuräumen,

die als allgemein und nothwendigerweise gültig für alle endliche vernünftige Wesen erkannt werden.

§. 439.

*Subjektive Tugend.*

*Subjektive Tugend* besteht in der Uebereinstimmung der Wirksamkeit aller Kräfte eines endlichen vernünftigen Wesens zu einer dem sittlichen Princip gemässen Handlungsweise, oder in dem Beysammenseyn derjenigen Bestimmungen, durch welche die Aeusserung der Moralität ihm möglich ist.

§. 440.



## §. 440.

*Nähere Bestimmung.*

Diese (§. 439.) *Möglichkeit* ist hier nicht als eine *innere* und *absolute* zu denken, die in der metaphysischen und moralischen Freyheit, als einem Vermögen der Vernunft, die Sinnlichkeit zu afficiren, hinlänglich gegründet ist, und welche auf gar keine Weise hervorgebracht werden kann, sondern als eine *äußere* und *bedingte* (nicht von Seiten des bestimmenden, sondern des bestimmbaren Vermögens); nicht als eine logische, sondern als eine *reale*.

## §. 441.

*Fortsetzung.*

Die *Form der Moralität* ist bey jedem vernünftigen Wesen vorhanden, nemlich das reinvernünftige Sittengesetz; die subjektive Tugend beruht demnach auf der Beschaffenheit des *innern Stoffs* (§. 247.) der Handlungen — der Vorstellungen, Gefühle und Begierden — und auf dem Verhältniß desselben zu jener Form, wodurch die Bearbeitung desselben erleichtert wird, auf der moralischen Bildsamkeit, oder der *moralischen Freyheit* §. 227.

## §. 442.

Dieser innere Stoff ist uns zwar durch die Natur unsrer Sinnlichkeit (Naturell, Temperament, *Gemüthsart*) ursprünglich gegeben, und durch den Einfluß äußerer Ursachen, als der umgebenden Gegenstände, der Erziehung, des Beyspiels, ohne unser  
Zuthun

Zuthun zu einer gewissen *Sinnesart* näher bestimmt und gebildet worden. Allein er ist auch durch Selbstthätigkeit veränderlich. In diesen letztern Modifikationen des moralischen Stoffs besteht die subjektive Tugend.

## §. 443.

*Subjektive Bedingungen der Tugend.*

Ihre subjektiven Bedingungen sind demnach

- 1) *Entwicklung der Vernunft* bis zum (deutlichen und bestimmten) Bewusstseyn des absoluten Gesetzes und Zweckes. Kenntniß seiner sittlichen Bestimmung; deutliche Begriffe von Recht und Pflicht, Guten und Bösen, Tugend und Laster. Denn ohne diese Vorstellung, fehlt es dem endlichen Vernunftwesen (dem Menschen) an dem ersten Vorderatz (Oberatz) in dem Schlusse, der einer jeden moralischen Entschliessung zum Grunde liegt, an Richtschnur und Ziel des moralischen Handelns.
- 2) *Entwicklung des Verstandes* zu einer richtigen, bestimmten und ausgebreiteten Kenntniß (des äussern Stoffs d. i.) der Verhältnisse, in welchen es moralisch handeln kann und soll. Diese Erkenntnisse geben jedesmahl den zweyten Vorderatz (Unteratz) in dem gedachten Schlusse.
- 3) *Entwicklung der moralischen Urtheilskraft*, die beyden Arten moralischer Kenntnisse (der Vernunft und des Verstandes) unter sich zu einem

einem richtigen Schlusse zu verbinden, und um das Verhältniß der Zwecke unter sich und zu den Mitteln recht zu bestimmen.

4) Praktisch psychologische *Kenntniß der Mittel*, diese *Vorstellungen* (Num. 1 — 3.) zu immerwährender Anwendung *gegenwärtig* zu erhalten, um nach richtigen Kenntnissen seiner Pflicht und seiner Lage handeln zu können.

5) *Fertigkeit im Gebrauche* dieser Mittel.

6) *Cultur des freilichen Gefühles*, um alle andere Triebfedern des Begehrens dem moralischen Motive zu unterwerfen.

7) Kenntniß und Fertigkeit im Gebrauche der Mittel, die sinnlichen Hindernisse der Tugend vernunftmäßig wegzuräumen — *Religion*.

### §. 444.

#### *Subjektive Hindernisse der Tugend.*

Die subjektiven Hindernisse der Tugend sind theils *innere* und unmittelbare, nemlich

1) Mängel der moralischen Einsicht (§. 443. Num. 1.), der Kenntniß von dem Stoffe der Handlungen (Num. 2.), und der sittlichen Urtheilskraft (Num. 3.); Mängel der Fertigkeit im Gebrauche dieser Kenntnisse (Num. 4. 5.), und Mangel an Religion. Num. 7.

- 2) Mängel und Einschränkungen des sittlichen Gefühls, in Verhältniß zu andern Gefühlen (§. 443. Num. 6.).

*theils* äussere, und mittelbare d. i. äussere Lagen und Verhältnisse, worinn jene innern Mängel wenigstens zum Theil sich gründen.

(Auf die intelligiblen, blos denkbaren, aber nicht erkennbaren Hindernisse, auf ursprüngliche Schranken der Vernunft und ihrer Wirkbarkeit, läßt sich in der Ascetik keine Rücksicht nehmen, weil wir nur eine allgemeine Idee, aber keine Kenntniß davon besitzen).

### §. 445.

#### *Tugendmittel.*

Die *Mittel*, Tugend bey einem endlichen Vernunftwesen zu befördern, müssen also von der Art seyn, daß sie

- 1) die moralische Erkenntniß berichtigen und erweitern; dem sittlichen Gesichtskreis mehr Umfang und Helle geben.
- 2) das moralische Gefühl läutern und erhöhen.
- 3) Die äussern Ursachen, welche jene Erkenntniß, so wie dies Gefühl einschränken, wegräumen oder vermindern.
- 4) Moralische Religion, als Kenntniß und Gesinnung, hervorbringen.

### §. 446.

## S. 446.

*Nähere Bestimmung.*

Da diese Tugendmittel durchaus *angemessen* seyn müssen der jedesmahligen *Stufe der Ausbildung* und dem äußern *gegebenen Wirkungskreise* eines jeden Vernunftwesens, da ihr näherer Grund in den natürlichen Wirkungsgesetzen des ganzen Vorstellung - Erkenntnis - und Begehrungsvermögens nach ihrer genauesten Bestimmung enthalten seyn muß, hiervon aber keine allgemeine Erkenntnis a priori möglich ist: so können die bestimmten Tugendmittel für den Menschen nur auf empirisch-psychologische und vornehmlich thelematologische Grundregeln gebaut, und in der praktischen Anthropologie (dem dritten Haupttheile moralischer Untersuchungen) praktisch gelehrt werden.

## S. 447.

*Grade der Tugend.*

Die subjektive Tugend hat nothwendigerweise gewisse Grade; diese werden bestimmt

- 1) nach ihrer Reinheit und Lauterkeit
- 2) nach ihrer Stärke
- 3) nach ihrer Ausbreitung über eine engere oder weitere Sphäre.
- 4) nach ihrer Dauer.

**Tugendhafter Charakter.**

Der *tugendhafte Charakter* erscheint und zeichnet sich überhaupt vor jeder andern Denkungs- und Sinnesweise subjektiv aus,

- 1) durch Grösse und Hoheit; im Gegensatz eingeschränkter Gefinnungen.
- 2) durch Stärke und Kraft — mächtige Hindernisse zu besiegen.
- 3) durch Selbstständigkeit, Freyheit und Harmonie.
- 4) durch Festigkeit.

Diese vier Bestimmungen geben das Ziel des moralischen Bestrebens an.

**Dritter Haupttheil**

**der**

**Moralphilosophie.**

**Angewandte Moral.**

**Oo 3**

Digitized by Google



---

Dritter Haupttheil.  
Praktische Anthropologie  
oder  
Angewandte Moral.

---

§. 449.

*Angewandte Moral.*

**D**ie *angewandte Moral* (§. 9. Num. 3.) trägt diejenigen moralischen Wahrheiten systematisch vor, welche die Anwendung der allgemeinen und reinen Grundsätze auf die Natur und Lage des Menschen möglich machen.

Sie beruht, sofern sie moralisch ist, auf reinen Vernunftprincipien; sofern sie Anwendungen davon auf einen durch Erfahrung gegebenen Gegenstand (den Menschen) machen soll, auf empirischen Kenntnissen von demselben, und ist also eine *gemischte*, theils reine, theils empirische *Wissenschaft*.

*Ann.* Die Psychologie und Anthropologie muß die Hauptdata zur angewandten Sittenlehre liefern.

Man vergl. meine *empirische Psychologie* Erster Band. (Jena, 1791.) Einleitung. §. XII. S. 41 — 50.

## §. 450.

*Ihre Theile.*

Sie enthält

- 1) eine *angewandte Ethik*, oder eine Theorie der *menschlichen* Pflichten, Tugenden, Sünden und Laster.
- 2) *angewandte Aesthetik*, oder eine Theorie der sittlichen Erziehung des Menschen zu Erfüllung derselben, oder der menschlichen Tugendmittel.

*Ann.* Als einen *dritten* Theil der angewandten Moral könnte man sich noch eine *moralische Telematologie*, d. h. eine Wissenschaft von der Beziehung menschlicher Neigungen und Fähigkeiten zur Moralität gedenken, die der moralischen Ontologie, als einem Theil der Metaphysik der Sitten entspräche. Einige Hauptlehren, die hierher gehören, sind in der Ontologie selbst an bequemen Orte, z. B. in der Lehre vom Gewissen gelegentlich eingeschaltet worden, um das System nicht zu sehr zu erweitern.

## §. 451.

*Allgemeine, specielle, praktische Anthropologie.*

Die Lehren der angewandten Moral beziehen sich *entweder* auf die allgemeine Natur und Verhältnisse des Menschen, oder auf die zufälligen Beschaffenheiten und Verhältnisse der Menschen. Der vollständige Plan (der sich aber *hier* nicht gänzlich ausführen läßt —) wäre

1) All-

1) Allgemeine praktische Anthropologie.

a) *Ethik.*

b) *Ascetik.*

2) Specielle praktische Anthropologie.

a) Specielle angewandte Ethik.

b) Specielle angewandte Ascetik.

**Allgemeine praktische Anthropologie.**

Erster Abschnitt.

*Allgemeine empirische Ethik oder Sittenlehre für den Menschen.*

§. 452.

*A n o r d n u n g.*

Die Abhandlung der Pflichten wird in der empirischen Ethik für die Anwendung am zweckmäßigsten geordnet nach den Objecten, in Ansehung derer sie in concreto ausgeübt werden, und weil hier Pflichten der Gerechtigkeit und der Güte (§. 416.) unmittelbar an einander gränzen, so werden die Regeln, welche sich darauf gründen, mit einander verbunden, doch so, daß ihr wesentlicher Unterschied noch immer bemerkbar bleibe. — Sonst würden die Kollisionsfälle sich nicht gehörig beurtheilen lassen, wo dieser Unterschied von der größten Bedeutung ist.

## S. 453.

*Verhältniß der empirischen Lebensregeln  
zu den reinen.*

Da Eine Handlung sich nicht nur auf mehrere Pflichten, sondern auch auf mehrere Objekte bezieht, und daher die Anwendung von mehr als Einer materialen Regel fordert, die sich wechselseitig einander einschränken: so ist es unmöglich, daß irgend eine empirische Vorschrift alle diejenigen Bestimmungen ausführlich angebe und enthalte, welche erforderlich wären, wenn sie für sich selbst dem reinen Gesetze gänzlich entsprechen sollte. Sie bezeichnen nur *im Allgemeinen* mögliche Arten, jene Gesetze in empirische Ausübung zu bringen. Die für jedesmahl wirkliche Pflicht muß nach den Gesetzen der reinen Ethik bestimmt werden. Die empirischen Lebensregeln geben nur Winke für die Anwendung, können aber die Kenntniß und den Gebrauch der reinen Vernunftgebote durchaus nicht entbehrlich machen.

## S. 454.

*Eintheilungsgründe.*

Die unmittelbaren Gegenstände der Pflicht sind die vernünftigen Wesen. Der erste Eintheilungsgrund der angewandten Gebote wird also von den *persönlichen* Objekten d. i. den vernünftigen Wesen hergenommen. Mittelbarer Gegenstand der Pflicht ist alles dasjenige, was mit vernünftigen Wesen, mit ihrer Vollkommenheit und Glückseligkeit in Verbindung steht. Die weitere Abtheilung der Pflichten gründet sich daher auf die Verschiedenheit der *nicht persönlichen Gegenstände*, welche wieder-

rum

zum theils *innere*, theils *äussere* Objekte oder Werkzeuge der Personen selbst sind.

§. 455.

*Personliche Objekte.*

Die persönlichen Objekte (§. 454.) sind

- 1) *ich selbst*, die handelnde Person.
- 2) *andere vernünftige Wesen*, mit denen ich in (realer oder idealer) Verbindung stehe, als
  - a) mein *Nebenmensch*, in realer Verbindung mit mir, da ich auf ihn wirken kann.
  - b) die *Gottheit*, mit der ich ideal verbunden bin, die ich pflichtmässig verehere, ohne auf sie selbst wirken zu können.

Diesen allen muss ich Gerechtigkeit und Güte (negative und positive Achtung der Vernunft) wiederfahren lassen, so weit sie derselben empfänglich sind. Wir handeln demnach 1) von den Selbstpflichten. 2) von den Pflichten gegen andere Menschen. 3) gegen die Gottheit. 4) von der Verbindung dieser Pflichten unter sich selbst.

*Anm.* Diese gewöhnliche Eintheilung der Pflichten hat man, wie es scheint, mehr aus Vorurtheil, als mit Grund verlassen. Wer die Pflicht nur um ihrer Wirkung willen, die sie auf ihren Gegenstand hervorbringt, schätzt; der verwarf natürlich die *Religionspflichten*, als Pflichten gegen ein Wesen, worauf wir nicht real wirken können. Wer die *Pflicht gegen andere Menschen* lediglich aus dem Princip der Selbstliebe ableitete, hielt alles für bloße Selbstpflicht. — Eine jede Handlung kann in einer pflichtmässigen Beziehung auf Gott, auf andere Menschen und auf mich

mich selbst stehen, aber es sind doch verschiedene Beziehungen und Motive; verschiedene Anwendungen und Verhältnisse der allgemeinen pflichtmäßigen Gesinnung.

## §. 456.

*Nichtpersönliche Objekte.*

Die *nichtpersönlichen Gegenstände* sind

- 1) *innere*, d. i. Prädikate der Personen
  - a) *wesentliche*, Eigenschaften und Kräfte, z. B. Verstand.
  - b) *ausserwesentliche*; modi der erstern, z. B. Klugheit; einzelne Thätigkeiten.
- 2) *äussere*, d. i. Dinge, die im Verhältnisse zu den innern stehen; Werkzeuge, Mittel, Objekte der Thätigkeit, z. B. Vermögen, Ehre, Freundschaft, Macht u. d. gl.
  - a) *wesentliche*.
  - b) *zufällige*.

## §. 457.

*Entwurf der Ausführung.*

In einer ausführlichen Abhandlung der menschlichen Pflichten wäre es zweckmässig, folgende Stücke überall zu beobachten \*). Vorerst würde

1) die

- \*) In diesem Lehrbuch kann diese Ausführlichkeit nicht statt finden: es können vielmehr nur Winke und Beyspiele gegeben werden, die diesen Entwurf erläutern.

- 1) die *Pflicht selbst* rein dargestellt; dann
- 2) durch ihre eigenthümlichen reinen *Vernunftgründe* bewiesen.
- 3) Das *Verhältniß* dieser Pflicht zu *andern Pflichten*, und der Zusammenhang sowohl ihres *Formale* (der *Gefinnung*), als ihres *Materiale* (der *ausübenden Handlungen*) mit der Form und Materie anderer Pflichten gezeigt — wobei nothwendig die übrigen reinen *Beweggründe* mit aufgestellt werden.
- 4) würden die vornehmsten *Objekte* und *Veranlassungen* ihrer Anwendung angedeutet.
- 5) ihr *Umfang* und ihre *Gränzen* möglichst bestimmt.
- 6) die daraus entstehenden *Tugenden* erklärt.
- 7) ihr Unterschied von den *Scheintugenden* angegeben.
- 8) die verschiedenen *Grade der Reinheit* im Allgemeinen bestimmt.
- 9) die *Schwürigkeiten*, *Hindernisse* und *Unannehmlichkeiten*, so wie
- 10) die entgegenstehenden *Reitze und Vortheile*, als zufällige *Antriebe* und *empirisch vernünftige Beweggründe* auseinander gesetzt.
- 11) der Begriff von den gegenüberstehenden *Verfähdigungen und Lastern* entwickelt.
- 12) ihre *Veranlassungen*, *Reitze*, *Vortheile*, *Entschuldigungen* und *Beschönigungen* ohne wohlgemeynte *Unredlichkeit* dargestellt.
- 13) ihre

- 13) ihre *Verlarvungen* in die Gestalt des Erlaubten und Pflichtmäßigen aufgedeckt.
- 14) die *nachtheiligen Folgen des Lasters* als zufällige und beyhelfende Gegenmittel geschildert, und endlich werden
- 15) Regeln der *moralischen Klugheit* in Erfüllung der Pflichten, mit den sittlichen Vorschriften selbst verbunden.

*Ann.* Dieser §. wird durch alles folgende erläutert.

## *S e l b s t p f l i c h t e n*

§. 458.

### *B e g r i f f e.*

*Selbstpflicht* ist jede Handlung, deren Beweggrund die Vorstellung von meiner Person, als Zweck an sich selbst ist, *in so fern* er es ist.

*Ann.* 1. Falsch sind folgende Erklärungen, der Selbstpflicht:

- a) Handlungen aus Selbstliebe — denn diese haben an sich keinen sittlichen Werth, und sind keine Pflichten,
- b) Handlungen, die zu meiner Glückseligkeit gereichen. Dies ist nicht immer, und bey ihnen nicht allein der Fall.

*Ann.* 2. Die gegebene Erklärung bezieht sich auf das Wesen der sittlichen Handlung, das Motiv. Dieselbe Handlung kann übrigens auch Pflicht gegen Gott, oder gegen andere Menschen seyn, z. B. Arbeitssamkeit, Verehrung Gottes.

§. 459.



§. 459.

*Beweisgrund.*

Der *Beweisgrund* dieser Pflicht (§. 458.) liegt in der allgemeinen Formel des moralischen Gesetzes, angewandt auf mich selbst, als ein vernünftiges Wesen; nach der nähern Bestimmung in §. 412. und 414.

*Ann. 1.* Die Reihe der Beweisgründe ist folgende:

Ich bin ein Mensch, ein vernünftiges Wesen.

Ich bin da, als Zweck an sich selbst, als würdiger Gegenstand meiner eigenen vernünftigen Achtung.

Mein Daseyn ist also an sich von innerm Werth; ich habe eine Würde.

Ich soll mich also auch an sich zweckmässig behandeln, mich nicht als bloßes Mittel aufopfern, oder mich als Zweck vernachlässigen.

*Ann. 2.* Aus der *Selbstliebe* kann und darf die Selbstpflicht nicht bewiesen werden, so wenig als die Pflicht gegen andere Menschen aus der natürlichen Menschenliebe. Denn diese Einrichtungen sind bloße Naturgesetze, und als moralische Beweisgründe angesehen, würde zu viel daraus folgen, mehr, als der gemeine sitzliche Menschenverstand einräumen kann, z. B. weil die Selbstliebe die Summe aller Neigungen ist, so müßte ich mir alles aufopfern.

§. 460.

*Tugend der Selbstschätzung.*

Die Gesinnung, welche dieser Pflicht entspricht, ist *Selbstschätzung*, d. i. Achtung für sich selbst

selbst, als ein vernünftiges Wesen und Selbstzweck, für die Menschheit in seiner eignen Person. Eine *Tugend*, die aller Selbstpflicht zum Grunde liegt.

Vergl. *Pythagor.* Carm. aur. v. 12.

*James Burgh* the Dignity of human nature.  
Lond. 1776.

*Zollikofers* Predigten über die Würde des Menschen.

*Anm. 1.* Die erste und allgemeinste *Grundtugend* ist *unbedingte Schätzung der Vernunft*. Aus dieser fließt absolute Achtung für jedes Vernunftwesen. Diese Tugend auf sich selbst, als Menschen und vernünftiges Wesen, bezogen und angewandt, ist *Selbstschätzung*, die mit der Menschenachtung überhaupt und mit der Gottesverehrung gleiche Quelle, gleiches Wesen und gleichen Werth hat. —

*Anm. 2)* In Absicht auf die Menschheit soll der Mensch einen *eillen Stolz* hegen; und sich unter keinen andern Menschen, wer er auch seyn mag, demüthigen und erniedrigen, doch aber auch aus demselben Grunde über keinen Menschen erheben. Dieser Stolz auf seine Menschenwürde ist nicht nur mit *ächter Demuth* verträglich, sondern sogar die reine Quelle derselben. Sie entspringt aus dem Bewusstseyn unserer unvollkommenen Uebereinstimmung mit dem Gesetz unserer eignen Würde. — (die wir also erst anerkennen müssen), sowohl in Ansehung unserer Handlungen, als der *Antriebe* zu denselben.

Richtige Vorstellung des Sittengesetzes in seiner Reinheit und Strenge, und richtige Selbstkenntniß erhält die Selbstschätzung in ihren sittlichen Gränzen, und bewahrt vor zwey gefährlichen Extremen, vor *Selbstverachtung* und vor *moralischen Eigendünkel*.

S. 461.

*Eigenliebe, Eigendünkel.*

Das Princip dieser Tugend (§. 460.) bestimmt ihren Unterschied von gewissen andern Gesinnungen, welche öfters ihrem Inhalte nach (material-) ähnliche Handlungen hervorbringen, nemlich:

1) von der *Eigenliebe* (philautia) oder dem Solipsismus, oder dem über alles gehenden Wohlwollen gegen sich selbst,

a) der *groben Eigenliebe*, da man nur sich allein als Zweck, andre nur als Mittel dafür betrachtet und behandelt.

b) der *feinern Eigenliebe*, da man sich als Hauptzweck, und andre Menschen nur als Nebenzwecke betrachtet, und sich daher gewöhnlich negativ unterordnet.

2) und von dem *Eigendünkel* (arrogantia, unedlen Stolz), d. i. dem unbegrenzten Wohlgefallen an sich selbst als einem sinnlichen Wesen —

a) dem *groben Eigendünkel*, der andre gar nicht, oder nur um feinetwillen d. h. deswegen schätzt, weil sie eines ihm ähnlichen Wesens sind.

b) dem *feinern Eigendünkel*, der sich nur über alle andre schätzt und achtet.

Beide beziehen und gründen sich auf etwas anderes, als auf die vernünftige Natur (die Menschheit); daher breiten sie sich auch nicht über alle vernünftige Wesen in gleichem Verhältnisse aus, und beobachten  
*Moralphilosophie.* P p ten

sen auch nicht jene richtige Unterordnung und Proportion zwischen der Sorge für die Würde und für die Erhaltung und Vervollkommnung der *Person* und für ihren *Zustand*. (Mein *Zustand* ist alles, was ich nicht bin, sondern, was ich habe und genieße; Modifikationen von außen, Schicksale u. d. gl.)

*Der edle Stolz auf seine Menschenwürde* kann seiner Natur nach sich nicht auf sich selbst einschränken, weil sein Grund allgemein ist.

Der Eigendünkel ehrt nur sich; andere höchstens nur um seiner willen. Ein Mensch, der sich moralisch selbst schätzt, ehrt seine Vernunft, nicht weil sie fein, sondern weil sie Vernunft ist; er ehrt sich um der Vernunft willen, andre Menschen aus demselben Grunde.

*Ann.* Es giebt auch insbesondere eine *moralische Eigenliebe* und einen *moralischen Eigendünkel*, die auf den Schein von Moralität gegründet sind, z. B. auf natürliche Gütherzigkeit, auf Klagheit, auf den Mangel an Neigung zu groben Ausschweifungen, auf das Besserseyn, als andre, mit denen man sich vergleicht. — Diese sind am gefährlichsten.

### §. 462.

#### *Grad der Reinheit.*

Je weniger Einfluss irgend etwas anderes, außer der Vorstellung, daß ich Zweck an sich selbst bin, auf die mich selbst angehenden Handlungen hat; je mehr sich alle diese Handlungen auf meine ganze und höchste Bestimmung beziehen; je richtiger ich die Person ihrer Würde, den Zustand der Person,

Person, und die Mittel dieses Zustandes (des Wohls) diesem selbst unterordne; je weniger ich mir deswegen wohl will, weil ich selbst es bin; je mehr sich im Gegentheil meine Selbstschätzung auf Vernunft gründet und in ihren Wirkungen darauf abzweckt; — desto ächter und reiner ist dieselbe.

§. 463.

*Negative, positive Selbstschätzung.*

Die Selbstschätzung ist

- 1) *negativ*. Gerechtigkeit gegen mich selbst — das ich mich nicht selbst verachte und herabwürdige, das ich meiner eignen Menschenwürde nicht ausdrücklich zuwider handle. §. 419. Num. 1.
- 2) *positiv*; Güte gegen mich selbst — das ich meiner Würde gemäß handle, sie durch Handlungen (mir und andern) offenbare. §. 419. Num. 3.

§. 464.

*Gerechtigkeit gegen mich selbst.*

Die negative Selbstschätzung (§. 463. Num. 1.) begreift in sich

- 1) *Erhaltung der persönlichen Würde* oder Vermeidung alles dessen, was überhaupt die Vernunft und Menschheit herabsetzen würde — das ich weder durch Urtheile noch durch äussere Handlungen ein vernünftiges Wesen (eine Person), wie ich selbst bin, zum bloßen Mit-

tel herabwürdigende, das zu Befriedigung irgend eines sinnlichen Verlangens, zur Bewürkung eines bloß sinnlichen Guts, oder zur Abwendung eines bloß sinnlichen Übels bestimmt wäre; wider seine wesentlichen, (durch Vernunft bestimmten) Zwecke.

- 2) *Selbsterhaltung* seiner Person, d. i. Erhaltung der Summe von Kräften und ihrer Wirkbarkeit, die zu dem Subjekt meiner Persönlichkeit gehören; ein solcher Gebrauch der Freyheit in Ansehung meiner selbst, der mit sich selbst übereinstimmt, nicht mit sich selbst streitet und den größtmöglichen Gebrauch der Freyheit und der ihr untergeordneten Kräfte überhaupt zerstört und vermindert.
- 3) *Selbstschonung*, d. i. Unterlassung alles desjenigen, was meinen persönlichen Zustand d. i. mein Wohl im Ganzen vermindert; ein solcher Gebrauch der Freyheit, wodurch ihr subjektiver Zweck nicht zerstört wird.

*Ann.* Die *Selbstverteidigung* d. i. der thätige Widerstand gegen alles, was meine persönliche Vollkommenheit einschränkt und mein Wohl zerstört, ist eine Folge der Pflicht, sich selbst zu erhalten und seiner selbst zu schonen.

### §. 465.

#### Güte gegen mich selbst.

Die *positive Selbstschätzung* (§. 463. Num. 2.)  
umfaßt

- 1) *Erhöhung meiner persönlichen Würde*, d. i. mögliche Aeusserung meiner Freyheit, oder positive Anerkennung der Würde eines jeden Ver-

Vernunftwesens, dergleichen ich selbst bin, durch freye Beförderung seiner Zwecke.

- 2) *Selbstervollkommnung* meiner Person, d. i. ein solcher Gebrauch der Freyheit, der mit ihrem möglichsten Gebrauch im Ganzen positiv übereinstimmt, oder Beobachtung dessen, was meine persönliche Kraft veritärket und ihre Würksamkeit vermehrt; freye Beförderung meiner wesentlichen Naturzwecke.
- 3) *Selbstbeglückung*, d. i. ein solcher Gebrauch der Freyheit, der mit der möglichsten Beförderung ihres subjektiven Zweckes im Ganzen positiv übereinstimmt, oder die thätige Bemühung, meinen persönlichen Zustand zu verbessern, mein Wohl zu vermehren.

### §. 466.

#### *S e l b s t l i e b e .*

Die Pflichten der *Selbstschonung* (§. 464. Num. 3.) und der *Selbstbeglückung* (§. 465. Num. 3.) können zusammen genommen *Pflichten der Selbstliebe* heißen, weil sie sich der Materie nach, obgleich nicht als Pflichten ihrer Form nach, auf die menschlichen Neigungen, deren Innbegriff Selbstliebe heißt, gründen.

*Ann.* Wenn man es den Menschen zur Pflicht macht, *fremde* Glückseligkeit zu besorgen, weil sie ein subjektiver Zweck der vernünftigen Wesen ist, so ist es dem vollkommenen gemäß, die Erhaltung und Vermehrung seines eignen Wohlfeyns ebenfalls *als Pflicht* vorzutellen. Die *Verbindlichkeit* dazu kann freylich nicht unmittelbar und wesentlich auf meiner Selbstliebe beruhen. Meine Glückseligkeit kann also auch weder das

einzig, noch das höchste, aber doch ein untergeordnetes Ziel meiner sittlichen Handlungen seyn. Die Regeln zu Erlangung der Glückseligkeit, sind keine Sittengesetze, für sich betrachtet; aber die Regel, die mir die Befolgung der besten, mir bekannten, Anweisungen zur Glückseligkeit unter gewissen Einschränkungen gebietet, ist allerdings ein Sittengesetz. Es ist freylich ein schädlicher Irrthum, den Kant unstreitig recht hatte, aus allen Kräften zu bestreiten, wenn man die Pflicht ihrem Wesen nach von den Neigungen abhängig macht; aber nicht minder Irrthum und für die Moralität (subjektiv) nicht weniger schädlich ist es, wie mich dünkt, es zum wesentlichen Merkmal einer Pflicht zu machen, daß sie mit den Gegenständen und Zwecken der Neigung nirgends, auch in ihrem Materiale, zusammentreffe. Das heißt, der sinnlichen Natur alles Recht, und der Tugend alle Gunst bey den Menschen entziehen. Durch die unten anzugebenden nähern Bestimmungen dieser Pflicht, werden die Bedenklichkeiten der strengen Moralisten weggeräumt werden. — Dies ist meine Ueberzeugung, und schon dadurch ist diese Erklärung vor mir und vor partheylosen Richtern gerechtfertigt, wenn sie auch nicht, wie ich doch meyne, mit dem Geiste der Kantischen Philosophie übereinstimmte, deren Buchstaben sie widerspricht. M. vergl. Kants Grundl. z. e. Met. der Sitten S. 47. Crit. d. pr. Vern. S. 167.

### §. 467. a.

#### Verhältniß zu den Neigungen.

Die mehresten dieser Pflichten stimmen in den meisten Fällen mit den eignen Neigungen zusammen, weil sie die Glückseligkeit dessen erhalten und befördern, der sie beobachtet. Die Pflichten der Selbstbeglückung und Selbstschonung unmittelbar; die



die andern Pflichten mittelbar, indem sie theils das zufriedne Selbstbewußtseyn retten, theils die Kräfte zu Erwerbung der Glücksgüter erhalten, ihren nützlichen Gebrauch befördern, und das unmittelbar angenehme Gefühl einer wohlgeordneten, harmonischen Thätigkeit hervorbringen.

Gleichwohl leidet auch durch diese Pflichten die Selbstliebe öfters einen empfindlichen *Abbruch*; die vernünftig bearbeitete, *kluge Selbstliebe* sogar, sofern die Würde und die Erhaltung der Person mit Erhaltung und Erhöhung ihres angenehmen Zustandes collidirt; die *rohe, thörichte Selbstliebe* noch öfter, weil das im Ganzen (relativ) Gute öfters mit dem Gegenstande einer gegenwärtigen Begierde oder eines wirklichen Affekts, einer Neigung oder Leidenschaft in Collision kommt. Die *Gränzen der Selbstliebe sind weiter*, als die Gränzen, welche die Vernunft dem Bestreben, für sich selbst zu sorgen, anweist. Doch ist es an sich eine *weise* und nothwendige Einrichtung, und kein Beweis von Ausartung und Verderbniß der menschlichen Natur, daß die *Triebe der Selbstliebe* in dem Menschen überhaupt *stärker* sind, als die des Wohlwollens und Mitgeföhls, weil dadurch der Naturzweck der gesellschaftlichen Erhaltung und Glückseligkeit am sichersten erreicht wird. Die Unterordnung der Zwecke nach Gesetzen der *reinen Vernunft* weicht öfters von derjenigen ab, welche den natürlichen Trieben oder den angewöhnten Neigungen angemessen wäre, und die von der *blos empirischen Vernunft* relativ gut befunden würde.

§. 467. b.

*Gegengewicht und empirische Antriebe.*

Sich selbst schätzen — erhebt über das Urtheil der Welt, und sich die Achtung für sich selbst erhalten, ist ein Trost, bey jedem Uebel des sinnlichen Lebens. Des Menschen eignes Wohl beruhet grosentheils auf seinem Willen, und das Bewusstseyn, es sich selbst durch Vernunft erworben zu haben, erhöht den Genuß.

Das *Materiale* der Selbstpflicht gehört auch als Bedingung zur Erfüllung dessen, was das *Formale aller übrigen Pflichten* erfordert.

§. 468.

*Verletzungen der Selbstpflicht.*

Die *Selbstpflicht* wird verletzt durch alles dasjenige, was der schuldigen Selbstschätzung widerstreitet, also

1) die negative, durch *Ungerechtigkeit gegen mich selbst*.

a) durch Verläugnung meiner *Menschenwürde*, Selbsterniedrigung, positive, moralische Niederträchtigkeit — im Urtheilen — in Behandlung meiner Selbst und anderer Menschen.

b) *Selbstzerstörung* meiner Person, aller oder eines Theils meiner Kräfte.

a) aktive.

β) passive, d. i. durch unterlassene Selbstvertheidigung.

c) *Selbst-*

c) *Selbstbetäubung*, Zerstörung seines eignen Wohlfeyns — aktive — passive.

2) Die positive Selbstpflicht, durch *Mangel an Selbstgüte*.

a) *Unterlassene möglichste Darlegung meiner Menschenwürde*, in zweckmäßiger Behandlung meiner selbst und anderer.

b) *Vernachlässigte Bildung*, Bearbeitung, Erhöhung seiner eignen persönlichen Kräfte; unterlassenes, eingeschränktes Bestreben sich zu vervollkommen.

c) *Selbstveräußerung oder Vernachlässigung seines eignen Wohls*.

3) *Beide*, durch Mangel der Proportion, der vernünftigen Bey- und Unterordnung; durch ein fehlerhaftes Verhalten in Kollisionsfällen.

a) *Erhaltung oder Erhöhung der Person, mit Verlust der Würde*. §. 431.

b) *Verhütung des Uebels, Vermehrung des Wohls, mit Zerstörung oder vernachlässigter Bildung der Person* — *Unmoralische Selbstliebe*. §. 434.

c) *Unrichtige Schätzung der verschiedenen Theile und Mittel der persönlichen Vollkommenheit sowohl, als des Wohls, d. i. Thorheit, unkluge Selbstliebe*. §. 435. 436.

## Quellen dieser Versündigungen.

Die Selbstpflicht wird verletzt

- 1) aus Mangel an entwickelten Selbstbewußtseyn der Vernunft, woraus das Selbstgefühl seiner Menschenwürde entsteht.
- 2) aus *Egoismus* oder dem ausschließenden, hervorstechenden Bewußtseyn von sich selbst, als einem sinnlichen Wesen.
- 3) aus der *Gewalt aller*, oder aus der leidenschaftlichen Stärke *einiger Neigungen*.
  - a) selbstlicher.
  - β) sympathetischer und gefelliger, z. B. Selbstvergessenheit aus sinnlicher Menschenliebe, aus Ehrbegierde.
- 4) aus Mangel an Selbstkenntniß und Selbstprüfung.
- 5) aus Mangel an geübter Beurtheilungskraft, den Werth der Güter, der Mittel und Theile der Vollkommenheit und des Wohlseyns bey uns und andern zu schätzen; an *Geläufigkeit, Leben und Wirkksamkeit* dieser richtigen Begriffe und Urtheile, um sie in der Ausübung gegen andere gewohnte Vorstellungsarten durchzusetzen.
- 6) aus *gemeinen Vorurtheilen* und unentwickelten oder verwirrten Begriffen von schuldiger Demuth, von Selbstverläugnung, und Verwerflichkeit der Selbstliebe u. s. w.

Ann.

*Ann.* Man verwechselt Demuth und Bescheidenheit öfters mit Selbstverachtung, die doch unendlich weit unterschieden sind.

*Selbstverachtung* ist unnatürlich, mehrentheils heuchlerisch verborgener geistlicher Stolz und grober religiöser sittlicher Eigendünkel, wie bey schwärmerischen Religionssektirern und Frömmlingen öfters angetroffen wird.

*Demuth* ist (§. 460.) die Einschränkung des Urtheils über seinen persönlichen Werth, durch die unpartheyische Vergleichung seiner Unvollkommenheit mit dem Sittengesetze, und schließt die Schätzung seiner eignen Menschheit so wenig aus, daß sie vielmehr dieselbe voraussetzt.

*Bescheidenheit* ist thätige Anerkennung fremden Verdienstes und des persönlichen Werthes andrer Menschen, und die dadurch beschränkte Geltendmachung seines eignen Werthes.

*Selbstverläugnung* ist Verfassung eines sinnlichen Vergnügens und Duldung eines physischen Schmerzens wegen höherer Zwecke, die aber nicht *mystisch*, sondern in dem höhern Vermögen des eignen Gemüthes gegründet sind — also aus ächter Schätzung seiner eignen Würde.

Weil die *Selbstliebe* als oberster Bestimmungsgrund der Handlungen verwerflich ist; darum ist sie es nicht auch als untergeordneter materialer Grund einer Handlung; darum ist nicht jede Handlung tadelnswerth, die der Selbstliebe gemäß ist; darum ist nicht jede Rücksicht auf sich selbst, auf die Würde seiner Person, unmoralisch. Ohne die letztere ist keine Moralität möglich; sie wären ja sonst *mystisch*.

*Uneigennützigkeit* ist nicht Verläugnung oder Verletzung seines Werthes, sondern ein Bestreben nach einem übersinnlichen persönlichen Werthe, Bestimmung durch übersinnliche, aber doch innere,

innere, nämlich reinvernünftige Gründe zum Handeln.

*Großmuth* ist Erhebung über sein eigenes sinnliches Interesse, um des allgemeinen und höhern Interesse willen, das der Edle an der Menschheit und ihren Zwecken nimmt. Sie ist ohne Selbstschätzung unmöglich.

*Gutmüthigkeit* ist an sich von keinem sittlichen Werthe, und thut sogar demselben Abbruch, wenn sie die wahre Selbstpflicht auszuüben verhindert. Dann ist sie eine fehlerhafte Nachsicht gegen einen Zweig seiner Selbstliebe, gegen die sympathetische oder gesellige Neigung.

#### §. 470.

#### *Entschuldigungen, Beschönigungen.*

Man *entschuldigt* diese Vergehungen öfters,

- 1) mit ihrer *Unschädlichkeit* oder gar *Nutzbarkeit*. Allein *theils* ist weder die Unschädlichkeit noch die Nutzbarkeit einer Handlung für uns selbst, oder für die Gesellschaft, der eigentliche Charakter der Unschädlichkeit, sondern das die Würde des Vernunftwesens nicht verletzt oder verläugnet wird; *theils* ist aber auch in der That keine Verletzung der Selbstpflicht ohne Verletzung der Menschenpflicht gedenkbar. Denn
  - a) die Gesinnung eines Menschen, der sich selbst als vernünftiges Wesen nicht schätzt, wie sich gebühret, ist mit derjenigen, die auch andere Menschen nicht achtet und ihre Rechte nicht heilig hält, formal und wesentlich *einerley*.

b) Ich

- b) Ich bin auch *Mittel für andere*, und in sofern ein nicht-personlicher Gegenstand der Menschenspflichten. Eine Handlung, wodurch ich mich selbst verletze, schadet zugleich (materialiter) der menschlichen Gesellschaft; Vernachlässigung meiner eignen Cultur ist Verabläumung der Pflicht, mich zu einem tugendhaften und nutzbarern Gliede der Gesellschaft auszubilden.
- 2) Oefters nehmen sie sogar die Gestalt der Uneigennützigkeit, der Demuth, der Bescheidenheit, der aufopfernden Grosmuth, oder wenigstens der Gutmüthigkeit an. S. die *Anmerk.* 469.
- 3) Oefters verbergen sich diese Fehler hinter Grundsätze einer faulen Philosophie von Vergeltlichkeit selbsteigener Bemühungen, gut und glücklich zu werden, von Schicksal, Glück —
- 4) oder eines affektirten und grundlosen Vertrauens auf die göttliche Vorsehung, und der Hofnung der Unsterblichkeit. Dahin gehören z. B. die Fälle, wenn sich einer das leibliche Leben nimmt, um des zukünftigen Lebens willen; oder weil er wähnt, er werde in jenem Leben seinen Geist freyer und ungehindert ausbilden; oder wenn einer nicht gut haushält, weil Gott für die Zukunft sorgen soll. — Allein man soll *bey Bestimmung der Pflicht* auf Gottes Daseyn und auf ein künftiges Leben (als Gegenstände des sittlichen Glaubens, nicht der eigentlichen Erkenntniß) keine Rücksicht nehmen, sondern die Pflicht davon

davon möglichst unabhängig machen. *Wenn* ein Gott ist (wie wir moralisch glauben): so erfüllen wir dadurch unsere Pflicht gegen ihn, daß wir nach Maassgabe der uns von ihm verliehenen gewissen Erkenntniß handeln. *Ist* ein künftiges Leben (wie wir sitlich hoffen): so erhöhen wir dadurch seinen Werth, daß wir das gegenwärtige erhalten und nach bester Einsicht gebrauchen. U. s. w.

## §. 471.

## Folgen.

Reue, Selbstscham und bittere Unzufriedenheit folgen jeder That, die meine Würde verläugnet, meine Person zwecklos zerstört, mein eignes Wohl muthwillig untergräbt, überhaupt einer jeden Verletzung meiner Selbstpflicht, sobald wir uns ihrer bewußt werden, und sie mit den Forderungen der reinen, ja auch nur der empirischen Vernunft vergleichen. Und dies vergleichende Bewußtseyn entsteht hier vorzüglich leicht, oft und stark, weil man die Folgen an sich selbst fühlt.

Oft verliert man selbst dasjenige, was man mit Hitze einer blinden Leidenschaft, mit Aufopferung seiner Würde und seiner Kräfte sucht. Alles verläßt mich, wenn ich mich selbst verlasse. Wer sich selbst nicht schätzt, verwürkt und verliert die Achtung der Menschen.



*Specielle Ausführung der Selbstpflichten.*

§. 472.

*Erste Selbstpflicht.*

*Erhaltung der Würde.*

§. 464. Num. 1. Jede Ungerechtigkeit gegen einen Menschen im Urtheilen und Handeln vermeide! Jede Entehrung der Vernunft, der Menschheit, der Gottheit, als des Ideals der reinen Vernunft und des reinen Bildes der ächten Menschheit. Sie ist Selbstverachtung. Die Erhaltung meiner eignen Würde schließt (materialiter) jede Pflicht der Gerechtigkeit gegen Menschen in sich. Verachtung und Mißbrauch der Menschheit ist Verachtung und Mißbrauch meiner vernünftigen Natur.

Der Glaube an die Menschheit und an ihren Werth ist mit dem Glauben an die Tugend Eines. Es ist demnach nicht nur eine grundlose, sondern auch *unfütliche Meynung* (aus Unfütlichkeit und Egoismus entsprungen, und durch ihn genährt und erhalten) das es *keine menschliche Tugend* gebe, und das in dem Menschen nicht einmahl natürliche Keime des Guten liegen, das der Mensch allen Werth dem Schicksal verdanke, und der *bloße Mensch* — Nichts und den übrigen leblosen und unvernünftigen Sachen gleich zu schätzen und zu behandeln sey.

Die Achtung für seine eigne Menschheit erlaubt es nicht, diese unwürdige Meynung zu begünstigen; sie gebietet, an ihrer Ausrottung zu arbeiten.

Eben

Eben so vernichtet derjenige seine eigne persönliche Würde, der von Menschenpflichten, von Rechten der Menschheit u. d. gl. verächtlich, leichtsinnig und spöttisch spricht; denn diess sind die Gegenstände meiner Selbstachtung, die Gründe, um derentwillen ich mich selbst als Menschen ehren kann.

Wer von irgend einem Menschen, wer er sey, so spricht, daß er die Achtung für die Menschheit beyseite setzt, und sie der absoluten Verächtung Preis giebt, (z. B. canaille) der entehrt sich selbst, und giebt sich selbst der allgemeinen Verabscheuung und untermenschlichen Behandlung Preis.

Endlich: *Summum crede nefas animam praeferre pudori, et propter vitam vivendi perdere causas.* *Juvenal.*

Jede Pflicht ist in diesem Betrachte auch Selbstpflicht, weil sie sich auch aus diesem Motiv ableiten läßt. — Die weitere Ausführung giebt die ganze Sittenlehre.

### §. 473.

#### *Zweyte Selbstpflicht.*

##### *Selbsterhaltung.*

§. 464. Num. 2. *Erhalte deine Person*, d. i. deine Kräfte, die Bedingungen deiner vernünftigen Wirkksamkeit.

### §. 474.

#### *Nähere Bestimmung.*

*Vernunft* ist die oberste Kraft der menschlichen und also auch meiner Natur, deren Daseyn (wovon die

die Persönlichkeit abhängt) die übrigen Kräfte zu einem Gegenstand der achtungsvollen Erhaltung würdigt. Sie kann innerlich und äusserlich thätig seyn. Ihre Wirkksamkeit hängt aber von ihrer Verbindung mit andern *beygeordneten Kräften* ab, deren Bestimmung es ist, der vernünftigen Kraft *untergeordnet* zu seyn, und ihre Wirkungen zu befördern, theils als *Werkzeug*, wodurch, theils als *Gegenstand*, woran sie ihre Thätigkeit beweiset. Das Gebot „*erhalte dich selbst*“, enthält also in seiner weitem Entwicklung die bestimmtere Vorschrift:

*Erhalte die — innere und äussere — Wirkksamkeit der Vernunft, oder: erhalte deine Vollkommenheit.*

Diese letzte Formel, welche einen wichtigen Theil der Selbstpflicht bezeichnet, wurde oben (§. 56. ff.), als *oberstes Gesetz* verworfen. Hier, wo sie als untergeordnetes Gesetz vorgestellt wird, ist sie gültig in derjenigen Bedeutung, die §. 61. Num. 1. u. §. 62. im Allgemeinen angegeben worden, und wird auf folgende Art hier näher bestimmt.

*Vollkommenheit* ist ein Mannigfaltiges der Kräfte in zweckmässiger Beziehung auf Eines. Dies *Eine* wird bestimmt 1) *allgemein*, auf die Person. Aeussere Vollkommenheit bezieht sich auf die innere. Da aber die Person selbst wieder ein Mannigfaltiges der Kräfte in sich begreift, so muss dieses wieder zweckmässig auf Eines bezogen, die Kräfte müssen einer einzigen praktisch untergeordnet werden. Dies *Eine* ist 2) *näher bestimmt*; die Zweckbestimmende und Gesetzgebende Kraft, die Vernunft und ihre Wirkksamkeit; die Persönlichkeit

keit im Verhältniß zu den gesammten Kräften der Person.

### §. 475.

*Bedingungen zu der Wirkksamkeit der Vernunft.*

Zur Wirkksamkeit der Vernunft gehören, als Bedingungen derselben:

- 1) innere Kräfte.
- 2) natürliche Werkzeuge derselben.
- 3) äussere Objekte, oder ein Wirkungskreis.
- 4) ein zweckmässiges Verhältniß dieser Dinge zu der Vernunft.

### §. 476.

Es ergeben sich hieraus folgende materiale Vorschriften, welche sich auf die Pflicht, seine vernünftige Wirkksamkeit zu erhalten, gründen, und die allgemeine Pflicht der Selbsterhaltung (§. 473.) erschöpfen.

- 1) Erhalte deine *innern Kräfte*, von denen deine innere und äussere vernünftige Wirkksamkeit abhängt — sofern es ohne Verletzung der Würde (§. 472.) der Vernunft geschehen kann. §. 477.
- 2) Erhalte diejenige Verbindung derselben, dasjenige *Verhältniß*, worinn sie dem Zwecke der Wirkksamkeit der Vernunft entsprechen.
- 3) Erhalte die natürlichen *Werkzeuge* dieser Kräfte, ihrem Zweck gemäß. §. 489.

4) Er-

- 4) Erhalte den *Wirkungskreis*, die Objekte deiner vernünftigen Wirkksamkeit.

§. 477. 2.

*Leben.*

Die oberste Bedingung aller Vernunftäußerung ist das *Leben*, und zwar, soweit unsre *Einsicht* reicht, das *leibliche* Leben. Also:

*Erhalte dein Leben, deinen Leib.*

Die moralische Erhaltung seines leiblichen Lebens *gründet sich* auf Anerkennung des Werthes, den die Vernunft an sich selbst, und das Leben als die oberste, erkennbare Bedingung ihrer Wirkksamkeit (wenigstens in der Erscheinung) hat.

*Ann.* 1. Unsrer *Einsicht* kennt nur das gegenwärtige, leibliche Leben auf der Erde, und nach ihr ist mit dem Leibe auch das Leben zerstört. Die *Hoffnung* reicht allerdings weiter; sie geht auf Unsterblichkeit. Diese Hoffnung stützt sich aber nicht auf Einsicht, auf Erfahrung oder Demonstration, sondern auf moralisches Bedürfnis. Mithin darf auf diese Hoffnung keine *Pflicht* und kein *Recht* gebaut werden, weil diese nur auf das Gewisse, auf Einsicht gegründet seyn sollen. Die Sittenlehre und das Naturrecht würden zur willkürlichen Mystik, sobald man auf das Ueberfinnliche nicht nur bey Erfüllung, sondern auch bey Bestimmung der Pflichten Rücksicht nehmen wollte. Bey einer andern Art, moralisch zu philosophiren, wobey man Unsterblichkeit als Dogma voraussetzt, kann man nur abräthende Klugheitsregeln, nicht aber ein strenggebietendes Sittengesetz dem *Selbstmorde* entgegenstellen. (Etwas Aehnliches ist oben in Ansehung der Todesstrafen bemerkt worden. Man vergleiche zur

Erläuterung. §. 318. Anm. — und meine *empir. Psychologie* Th. V. §. 78. ff.) Die Möglichkeit der Ausübung dieser Pflicht, sein leibliches Leben unter allen moralisch möglichen Bedingungen zu erhalten, hängt zwar zum Theil (wie bey jeder andern Pflicht) von dem Glauben an Gottheit und von der Hofnung eines zukünftigen Lebens ab; nicht aber die Pflicht selbst, die alsdann, wenn das künftige Leben ein Gegenstand der Erfahrung oder des demonstrativen Willens wäre, nicht mehr eine Pflicht sein Leben zu erhalten, sondern seinen gegenwärtigen Lebenszustand zu erhalten wäre, dadurch einen niedern Rang erhielte, und größern Einschränkungen unterworfen würde. Wenn nemlich der Körper nur zufälliger Weise zum Leben gehörte, wenn er nicht als die nothwendige und wesentliche Bedingung, sondern nur als ein zufälliger Zustand des Lebens anzusehen wäre, so daß wir lebendig den Körper ganz ablegen, oder einen andern annehmen könnten: so könnte unsre Willkühr über ihn, wie über alles, was nicht zur Person, sondern blos zu ihrem Zustand gehört, disponiren. Unser Leib gehörte dann unter die beweglichen Güter, womit wir nach Belieben eine zweckmäßige Veränderung treffen können. Allein der Körper ist die gänzliche Bedingung des Lebens. Wir haben keinen Erfahrungsbegriff von einem Leben, als vermittelt des Körpers. Der Gebrauch unsrer Freyheit ist nur durch den Körper möglich; der Körper ist ein Theil von uns selbst. Wer also seinen Körper zerstört, der nimmt sich das Leben, d. h. er gebraucht seine Willkühr, um die Macht seiner Willkühr selbst zu zerstören. Die Willkühr widerstreitet und vernichtet sich hier selbst; dies ist vernunftwidrig. Sie würrt gegen ihren eignen Zweck, d. i. zweckwidrig. Der Mensch zerstört ein Glied des Geisterreichs; dies widerspricht der Idee einer allgemein zweckmäßigen Gesetzgebung. Der Selbstmörder macht sich selbst

selbst zur Sache, er behandelt sich selbst wie das Unbelebte oder Vernunftlose.

*Ann.* 2. Andere leiten, unter Voraussetzung der Unsterblichkeit, die Pflicht sein leibliches Leben zu erhalten, daher, weil es *Pflicht* sey, *auf seinem Posten zu bleiben*, d. i. den Plan der Gottheit nicht zu zerstören. Sie wäre also eine Religionspflicht, und zwar von der Art, daß ihr Materiale selbst vom Daseyn Gottes abhänge, und ohne Gott nicht vorhanden wäre. Die Unsittlichkeit der Handlung gründete sich dann lediglich in dem göttlichen Willen, welches den ersten, allgemeinen Grundsätzen der Sittenlehre widerspricht. Soll es Pflicht seyn, auf seinem von Gott angewiesenen Posten zu bleiben, und den göttlichen Plan nicht zu zerstören: so müßten wir schon im Voraus von der Vernunftmäßigkeit und Zweckmäßigkeit dieses Plans überzeugt seyn. Wenn alsdann ferner, so wie hier, eine besondere Handlung als pflichtmäßig aus der Uebereinstimmung mit einem Plan sollte erwiesen werden, so müßten wir den Inhalt des göttlichen Plans kennen, und wissen, was wir eigentlich zur Ausführung desselben thun oder unterlassen sollen. Da uns nun davon keine unmittelbare Kenntniß, auf natürlichem oder auch auf übernatürlichem Wege, möglich ist: so können wir den Plan und Willen Gottes nur nach dem beurtheilen, was wir an sich vernunft- und zweckmäßig finden. In dem gegenwärtigen Falle müßten wir also *wissen*, daß es Gottes Zweck und Wille sey, so lange irdisch zu leben, als wir können. Ohne auf die Ungewissheit des künftigen Lebens für unsre Einsicht zu sehen, könnten wir auch wohl das Gegentheil uns als möglich denken, und den Plan Gottes unter manchen Umständen durch Selbstödtung, so wie durch zweckmäßige Zerstörung eines andern organischen oder thierisch belebten Wesens, zu erfüllen und auszuführen glauben. — Wir

Schliessen demnach erst daraus auf den Willen der Gottheit, uns nicht selbst zu tödten, daß ein Naturtrieb zum Leben da ist, und daß sie uns in einiger Ungewißheit wegen des zukünftigen Lebens gefallen hat. Ist aber, wenn wir unserer mangelnden Erfahrung ungeachtet moralisch glauben, ein zukünftiges Leben: so machen wir uns durch gehörige Schätzung, Erhaltung und Anwendung des gegenwärtigen Lebens, des zukünftigen und seiner Güter werth.

§. 477. b.

*Nähere Bestimmung.*

Dieser moralische Beweggrund bestimmt zugleich

- 1) den *Unterschied* dieser Tugend von der natürlichen Werthschätzung des Lebens und der Liebe zu demselben, als zu der Bedingung alles sinnlichen Genusses; von der natürlichen Furcht vor dem Tode, als dem Zerstörer des angenehmen Lebensgenusses, oder als einem — wirklich oder eingebildet — unangenehmen und schmerzhaften Zustande, welche beide lediglich von der Selbstliebe abstammen, und zwar an und für sich erlaubt auch im Ganzen zweckmässig sind, aber keinen eignen sittlichen Werth haben; endlich auch von der abergläubischen Furcht, sich durch Selbstentleibung göttliche Strafen in dem zukünftigen Leben zuzuziehn.
- 2) die *Ausdehnung* dieser Pflicht auch auf diejenigen Fälle, wo (wenigstens nach unsrer Vorstellung) der sinnliche Genuss aufhört. Das  
Leben



Leben hat dem Genuß allein, den es darbietet, nicht seinen ganzen Werth zu verdanken.

§. 477. c.

*Einschränkung, pflichtmäßige Aufopferung des Lebens.*

Eben dieses Motiv bestimmt auch

- 3) ihre *moralische Einschränkung* und Ausnahmen.

Wenn die Handlung, wodurch ich mich selbst erhalte, verbunden ist mit Beweisen einer verläugneten Achtung für Vernunft; wenn ich nur durch unterlassene Selbsterhaltung die größte Hochachtung für Vernunft und vernünftige Wesen beweisen kann, so wäre die Erhaltung des Lebens, eine Verläugnung der Menschenwürde, meiner Würde; *Niedertrübsigkeit*. Dieser Fall tritt ein,

- a) wenn ich, um mich zu erhalten, einen andern widerrechtlich (nicht als Gegenwehr) zerstören, ihm die rechtmässigen und unentbehrlichen Mittel seiner Lebenserhaltung entziehen müßte. Denn *ich* und der *andere* sind sich vernünftig betrachtet gleich (§. 430.); daß der andere die Mittel der Erhaltung rechtmässigerweise *hat*, nicht erst sich verschaffen muß, dies entscheidet *für ihn*, weil sonst gar kein Entscheidungsgrund vorhanden wäre.
- b) wenn ich meiner Erhaltung das Leben *mehrerer* Menschen unmittelbar oder mittelbar aufopfern müßte. Hier entscheidet die

Qq 4

Mehr-

Mehrheit, weil ich durch Zerstörung mehrerer Vernunftwesen zur Erhaltung eines Einzigen (denn das *Ich* dieser Einzige bin, macht keinen Unterschied in der Vernunft —) Verachtung der Vernunft beweise, und also der sittliche Grund der Selbsterhaltung wegfällt.

- c) wenn ich die Vertheidigung anderer, oder auch nur Eines andern, um mich zu erhalten, unterlassen müßte, zu welcher ich doch z. B. durch Verträge, durch empfangene oder ehrlich versprochene gleich wichtige Gegendienste *vollkommen* verpflichtet war. Diese Forderung gilt z. B. im Kriege, weil ich sonst die Achtung für die Gesellschaft und für die Bedingung, von welcher ihre Erhaltung abhängt, beyseite setzen, und andere nur als Mittel für meine eigne Erhaltung gebrauchen würde.

Wenn ich aber durch Aufopferung meines Lebens die Menschenwürde positiv anerkenne; so ist die *Selbsterhaltung* zwar nicht niederträchtig, aber doch *unedel*. Hieher gehören die Fälle:

- a) wenn ich mehrerer Menschen Leben dadurch retten könnte, zu deren Rettung oder Vertheidigung ich *nicht vollkommen* verpflichtet bin z. B. Fremde, Feinde.
- b) wenn ich auch nur *Eines* Menschen Leben mit *größerer Wahrscheinlichkeit* retten kann, als diejenige ist, mit der ich meinen Untergang bey der Unternehmung voraussehe.

- c) wenn

c) wenn ich auch meinen Untergang für eben so wahrscheinlich, als die Rettung des andern habe, dieser Eine aber — nach meiner unpartheiſchen ruhigen Einſicht — ein vollkommener, brauchbarer, wichtigerer Mensch für die Geſellſchaft iſt, als ich es bin. Da dieſe Ueberzeugung niemahls objektiv zureichend gegründet, und über allen möglichen Zweifel erhaben iſt: ſo iſt auch die Verbindlichkeit, ihr zu folgen, nur unvollkommen.

d) wenn man nur durch Wegwerfung ſeiner Würde, z. B. durch Uebergebung des Leibes zum Objekt der Begierde eines Wollüſtlinges, ſein Leben erhalten könnte.

Wer ſich in dieſen Fällen ſelbſt erhält, der erhält das Leben mit Verluſt der Würde des Lebens. Er lebt dann, ohne des Lebens werth zu ſeyn, ohne das, wovon der Werth des Lebens abhängt.

4) giebt er auch den Maasſtab an die Hand, um den Grad der Reinheit dieſer Tugend zu beſtimmen.

*Ann.* Einige meynen, in kritiſchen Fällen der Aufopferung ſeines eignen oder fremden Lebens, müſſe der Inſtinkt entſcheiden. Wo aber Vernunft es kann, da darf dem Inſtinkt nichts zur Entſcheidung überlaſſen werden. Alle Moral ſetzt die Würkſamkeit der Vernunft voraus, deren Gränzen ſich auf keine Art beſtimmen laſſen. Mithin läßt ſich a priori kein Fall angeben, wo Inſtinkt ſchlechterdings entſcheiden müſte.

## §. 478.

*Verhältniß zu andern Pflichten, subjektive Folgen.*

Nur die Erhaltung der innern Würde seiner Person geht der Erhaltung des Lebens vor \*). Alle Güter des Lebens hingegen, alle Mittel es zu erhalten, alle Bedingungen seiner Annehmlichkeit stehen ihr nach. Wir genießen, um zu leben, um wirken zu können, nicht umgekehrt.

Der Streit, wozu zuweilen diese Pflicht an sich (ihrem Zwecke nach), und in ihren hypothetischen Folgen, d. i. in Ansehung des Gebrauchs der Mittel, welche dazu gehören, mit den Neigungen und Leidenschaften für diese Güter, oder mit der Abneigung vor ihrem Verluste geräth, erschwehrt sie, so natürlich sie in den meisten Fällen an sich, und so angenehm sogar nach der Einrichtung der Natur ein grosser Theil der Handlungen ist, die sie als Mittel fordert, z. B. Genuß der Nahrungsmittel, des Vergnügens.

Ja es kann sogar die natürliche Liebe zum Leben und die Furcht vor dem Tode, wenn sie leidenschaftlich wirkt, ihrem eignen Naturzwecke entgegen wirken; wenn ich mich, z. B. wegen einiger Gefahr, die damit verbunden ist, vor dem Gebrauche eines vernünftigen Erhaltungsmittels scheue, welches ich im Allgemeinen selbst dafür anerkenne, z. B. der Pockeneinimpfung für die, welche von ihrer Heilsamkeit im Allgemeinen, und von

\*) Marc. 9, 43. — War dieß der Fall bey *Cato*? und bey *Lukretia*?

von ihrer überwiegenden Unschädlichkeit für die Gesellschaft überzeugt sind.

§. 479. a.

*Verletzungen.*

*Verletzt* wird diese Pflicht durch

- 1) *absichtlichen Selbstmord*, durch Handlungen, die das Leben zerstören, und eben um deswillen ausgeübt werden.
- 2) *wissentliche* Ausübung solcher Handlungen, die das Leben zerstören, ohne, aber doch *nicht wider diese Absicht*.
- 3) *wider diese Absicht*, doch so, daß diese Absicht nicht wirksam genug ist, uns davon abzuhalten, wegen anderer subjektiven Zwecke.

§. 479. b.

Hierher gehören hauptsächlich folgende Fälle:

- a) *wissentliche Vernachlässigung des Gebrauchs der Mittel*, die zur Erhaltung des Lebens dienen, aus andern Zwecken, als unterlassener Gebrauch der erforderlichen *Nahrungsmittel, Arzneimitteln*; unterlassene pflichtmäßige *Selbstvertheidigung* gegen Angriffe auf das Leben.

*Unordentliche Lebensweise*, z. B. unmäßige Arbeiten, ausschweifende Geschlechtslust, Gaumlust, Lüfternheit, Trinklust, Schlafsucht, Weichlichkeit; Spielsucht, Eitelkeit (wie bey *Duellanten*), Heftigkeit der Affekten, Unbesonnenheit und Verwegenheit; Fasten, Kasteiungen.

b) Hand-

- b) Handlungen, welche die Neigung zum Lebensüberdruß, und den Entschluß zum Selbstmord, leicht hervorbringen.

*Aeußere.* Ungerechtigkeiten, unbesonnenes Schuldenmachen, Verbrechen, worauf beschimpfende und schwere Strafen gesetzt sind; Verschwendung, Trunk; Ausschweifungen verschiedener Art, welche Hypochondrie und Melancholie erzeugen.

*Innere,* angewöhnte Empfindungs- und Sinnesarten, als Geitz, Neid, geile und noch mehr schwärmerisch empfindsame Wollust, Ehrfucht, Eitelkeit — schwärmerische Religionsgefühle — Uebergenuß, und daher entspringender Ueberdruß des Lebens. Hefige, widernatürliche Affekten und Leidenschaften überhaupt; schwer zu befriedigende, zu hoch gespannte, zu eigenfönnig bestimmte Neigungen.

### §. 480.

#### *Veranlassungen.*

*Veranlassungen* und *Reitze* zu dieser Verfündigung geben, *theils* die allgemeinen Ursachen zu Verletzungen der Selbstpflicht (§. 469.), *theils* die besondern Hindernisse und Collisionen dieser Pflicht. Nämlich

- 1) *Mangel an gebührender Schätzung seiner selbst,* als eines vernünftigen Wesens.
- 2) *ungebührliche und verhältnißlose, leidenschaftliche Schätzung* einiger oder aller zufälliger Güter, der ganzen Glückseligkeit; Anhäng-

hänglichkeit an eingeschränkte heftige Wünsche und Ideen; z. B. der äussern Ehre, des Wohllebens, Reichthums; der gröbern oder feinern Wollust, der Gesundheit, als eines Gegenstandes des Gefühls und der sinnlichen Neigung — wodurch der Zweck des Lebens vergleichungsweise herabgesetzt, verachtet und vernachlässigt wird.

- 3) *Vorurtheile* — über den Werth des Erdenlebens, des Menschengeschlechts, des Zeitalters — schwärmerische Begriffe von Lebensgenuss, von Vollkommenheit seiner selbst, der Welt, der Menschen — die Vorstellung, daß eine Handlung *gut* sey, die *etwas* Gutes an sich hat, die einige gute Anlagen und Neigungen der Seele verräth, als Freyheitsliebe, Ehrgefühl, Wahrheitsliebe (Daher die unberufenen Märtyrer für Republiken, Religionsmeynungen, Systeme — Formeln — Sprüchwörter —); das Vorurtheil von Rechtmässigkeit der Selbstentleibung, wenn man glaubt, das länger fortgesetzte Leben sey unerträglich, unnütz oder minder nützlich für die Welt, es sey unrühmlich, kein Mensch leide durch unsern Tod, die Unfrigen zögen Vortheile davon; endlich das Vorurtheil von absoluter Einschränkung der Seele durch den Körper, oder von einer apodiktischen Gewissheit, und einer eingebildeten Kenntniß von der Beschaffenheit eines zukünftigen, und zwar allgemein und ohne Vergleich bessern (dem Zwecke der Glückseligkeit, oder auch der moralischen Wirkksamkeit und Freyheit angemessern) Lebens, als das irdische.

## §. 481.

*Entschuldigungen, Beschränkungen — Folgen.*

Der Selbstmord nimmt alle die verschiedenen *Gestalten* an, und der Selbstmörder nach Reflexion (denn von dem Wahnsinnigen ist in der Moral die Rede nicht) eignet sich alle die *Entschuldigungen* zu, die nach §. 470. die verletzte Selbstpflicht überhaupt annimmt und für sich anführt. Die Grösse des heroischen Entschlusses, der Muth, das Ehrgefühl, das dabey wirksam ist, leiht ihm öfters die Gestalt einer grossen, edeln Handlung. Oefters erscheint er, aus einem einseitigen Gesichtspunkt angesehen, als eine That der Gerechtigkeit und der Güte gegen sich, oder gegen die Welt. Allein — ausser der Unsittlichkeit eines Menschen, der über ein Menschenleben, es sey sein eignes oder das Leben eines andern, sich eine willkührliche Disposition erlaubt — verräth er mehrentheils zugleich einen *Mangel an Klugheit*, und verfehlt seines eignen Zweckes. Es ist mehrentheils, vielleicht immer Täuschung, das man nicht mehr vergnügt leben, seine Leidenschaft nicht befriedigen oder ändern könnte; Vergnügen und Glückseligkeit des Lebens ist nie an *Ein* Mittel gebunden. Der Umtausch eines Lebens, das man kennt, gegen ein anderes, das man nicht kennt, wovon man nicht *weiss*, ob es *ist*, und ob es unsern Zustand im Ganzen verbessere, ist *unbesonnen*. Mancher verachtet Leben und Gesundheit, raubt sich die Mittel seiner Erhaltung und künftigen Freude, durch vermeyntlich zusammengedrängten Lebensgenuss, durch Ausschweifung und Verschwendung; verdirbt sich das ohnehin kurze Leben durch Kränklichkeit, und hat zuletzt nicht einmahl Muth genug, um es durch Ei-

nen



nen Streich gewaltsam zu endigen. — Der langsame Selbstmörder ist der größte Thor.

Vergl. *Platonis* Phädon.

*Job. Robeck* Exercitatio philosophica de morte voluntaria — edit. Io. Nic. Funccius. Rintelii 1736. 4. Contin. Marburg. 1753. 4.

*Roussseau* Nouvelle Heloise. P. III. Lettre. 22.

Traité de Suicide - par *Jean Dunks*. A Amsterd. 1773. deutsch. Leipz. 1774. 8.

Essai sur le Suicide, trad. de l'Anglois de *David Hume*. 1785.

Lettres Perennes. lett. 76.

*Mendelssohns* Briefe über die Empfindungen. Brief. IX. XIV. XV.

Die Leiden des jungen Werther — v. *Göthe*.

*Engels* Philosoph für die Welt. Th. I. S. 21.

A full Inquiry into the Subject of Suicide. To which are added two Treatises on Duelling and Gaming. By *Charles Moore*, Rector of Cuxton Vol. I. Lond. 1790.

Ueber den Selbstmord. Ein Buch für die Menschheit. Von D. *Julius Friedrich Knüppel*. Gera. 1790. 8.

§. 482.

*Gesundheit des Leibes.*

Eine zweyte Folge der Selbsterhaltung ist:

*Erhalte deinen Körper in derjenigen Verfassung, worinn er die Wirkksamkeit der Vernunft nicht hindert,*

*bindert, sondern unterstütze und befördere.*  
Sorge für die Gesundheit, als eine Bedingung  
der vernünftigen Wirkksamkeit.

Dieses Princip bestimmt

- 1) den *Unterschied* dieser Pflicht, von der Sorge für die Gesundheit, aus Liebe zum Leben, oder zum sinnlich angenehmen Leben, die einen weit geringern sittlichen Werth hat, durch den Zweck, um dessentwillen für den Körper Sorge getragen wird.
- 2) die *Ausdehnung* dieser Sorgfalt auf alles dasjenige, was mit der innern und äussern Wirkksamkeit der Vernunft, und der ihr untergeordneten Kräfte in Verbindung steht. a) Ganzheit des Körpers und aller Glieder. b) Innere Güte und Brauchbarkeit der Werkzeuge — der willkührlichen Bewegung — der Werkzeuge der äussern und des innern Sinnes. Lebhaftigkeit, Thätigkeit, Munterkeit, Kraft und Festigkeit.
- 3) Die *Gränzen* im Gebrauch der Mittel, welche niemahls weder die Würde der Vernunft verletzen, noch ihrer Wirkksamkeit *im Ganzen* Abbruch thun, oder das thierische Leben auf Kosten des geistigen, das theoretische auf Kosten des praktischen und moralischen Lebens befördern müssen. (Röm. 13. 14.).

Der Gesundheit des *menschlichen* Lebens muss die Gesundheit des bloß *thierischen, organischen* und *mechanischen* Lebens untergeordnet werden.

*Für das Leben* darf man einen *Theil* des Körpers zerstören lassen. Aber um jedes *andern* Zweckes

ches willen, z. B. für Geld, um eigener oder fremder Lust willen, darf man kein Glied des Körpers zerstören lassen. Die Kastration, z. B. für den Gefang, der Verkauf gesunder Zähne für Geld u. d. gl. erniedrigt die Würde der menschlichen Person,

Der Geist muß die Oberherrschaft über den Körper behalten, damit er nicht den Geist zu solchen Handlungen nöthigen könne, die seinem geistigen Gesetz zuwider sind (*Autokratie über dem Körper*).

*Ann.* Die Gegenstände, Verletzungen, Hülfsmittel u. s. w. (§. 457.) können Kürze halber bey dieser und den übrigen speciellen Pflichten hier nicht besonders angeführt werden. Zwey Hauptmittel sind *Mäßigkeit* in Befriedigung der körperlichen Bedürfnisse und *Genügsamkeit* in den Ergötlichkeiten. — Es ist auch Pflicht sich die nöthigen Kenntnisse von der Gesundheit, Krankheiten u. s. w. zu erwerben, vernünftige Rathschläge zu befolgen u. d. gl.

### §. 483.

#### *Notwendigkeiten des Lebens.*

Die Selbsterhaltung gebietet ferner:

*Erwirb, erhalte, vertheidige die Notwendigkeiten des Lebens.*

*Notwendigkeiten des Lebens* sind alle diejenigen äußerlichen Dinge, die zunächst zur Erhaltung unsers Lebens und unsrer Gesundheit, mithin mittelbarerweise auch zur Erhaltung der freyen Wirkksamkeit der Vernunft, jedesmahl unentbehrlich sind z. B. Essen und Trinken, Kleider, Wohnung, Bewegung, freye Luft, Bedeckung, Verbindung mit

R r

andern

andern Menschen, guter Nahme; selbst Ergötzlichkeiten — letztere nicht um des unmittelbaren Genusses willen, sondern weil dieser Genuss ein Mittel der Erhaltung, des Ersatzes der verlohrengewordenen körperlichen Theile und Kräfte, mittelbarerweise auch der geistigen, und endlich auch der vernünftigen Kraft ist.

Die wirklichen Nothwendigkeiten des Lebens kann man auch da nehmen, wo man kann, wenn man dabey nur kein eben so wichtiges oder noch wichtigeres Gut dem andern raubt.

#### §. 484.

*Princip, Umfang und Gränzen* dieser Pflicht, sind wie bey der vorigen. Im gesellschaftlichen Leben übt man diese Pflicht vornehmlich durch *Arbeitsamkeit, Sparsamkeit* und durch Beobachtung der *bürgerlichen Verhältnisse*, worinn wir die Nothwendigkeiten des Lebens ohne Verletzung der Menschenpflicht (also auch der höchsten Selbstpflicht §. 472.) finden und sichern können.

#### §. 485.

##### *Disciplin des Gebrauchs der Seelenfähigkeiten.*

Der Gebrauch der Seelenfähigkeiten kann so beschaffen seyn, daß die Wirksamkeit der Vernunft dadurch eingeschränket wird; dann streitet er mit dem moralischen Zwecke der Selbsterhaltung, wenn gleich einzelne untergeordnete Kräfte dadurch erhalten oder gar erhöht würden. Die höhere Pflicht gebietet;

*Branche*

*Brauche und übe keine Kraft und Fähigkeit der Seele auf eine solche Art, und in solchen Verhältnissen, daß dadurch die Vollkommenheit der geistigen Kräfte überhaupt, und vornehmlich die Wirkksamkeit der Vernunft im Ganzen eingeschränkt werde.*

§. 486.

*A n w e n d u n g e n .*

Aus diesem Grundsatz fließen folgende *besondere Regeln* für den moralischen Gebrauch der Seelenkräfte:

1) *Für den Gebrauch der Erkenntnißvermögen.*

Beschäftige die *Sinne* nicht mit solchen Gegenständen, auf solche Art, und in dem Grade, daß die höhern Kräfte darunter leiden, z. B. durch zu häufige Zerstreungen.

Cultivire die *Einbildungskraft*, und ihre Zweige, das *Gedächtniß* und die *Dichtkraft*, nicht zum Nachtheil der höhern Kräfte des Verstandes und der Vernunft, deren Werkzeug sie seyn sollen.

Beschäftige und übe den *Verstand* (das Vermögen der Beobachtung, Erfahrung etc.) nicht zum Nachtheil der Vernunft.

Strebe nach der Kraft, dein *Urtheil* aufzuschieben.

Setze um des *theoretischen* Vernunftgebrauchs willen den praktischen nicht zurück, z. B. durch unmäßiges Spekuliren.

Beschäftige und übe dein *Erkenntnißvermögen* überhaupt nicht zum Nachtheil der Willenskräfte,

kräfte, z. B. nähre keinen leidenschaftlichen Hang zum Spekuliren.

§. 487.

2) Für die Begehrungskräfte.

Beschäftige dein *Gefühlvermögen* nicht mit thierischen (von Thätigkeit der höhern Kräfte unabhängigen) Gefühlen, zum Nachtheil der ästhetischen (mit Thätigkeit edlerer Kräfte verbundenen), noch mit diesen zum Nachtheil der moralischen, d. h. derjenigen Gefühle, die lediglich durch Ausübung der edelsten Thätigkeit der praktischen Vernunft erregt werden.

Stärke und übe deine *einzelnen sinnlichen Neigungen* nicht zum Nachtheil der praktischen, und vornehmlich der moralischen Vernunft; also nicht einseitig und verhältnißwidrig.

Lass keine sinnliche Neigung zur *Leidenschaft*, kein Gefühl und keine Begierde zum *Affekt* werden, weil Leidenschaften und Affekten blind machen, die Vernunft schwächen, und mit der Würde der Menschheit streiten.

Befriedige und nähre deine *Selbstliebe überhaupt*, weder im Ganzen, noch in einzelnen Theilen zu Hinderung des Einflusses, den die Vernunft auf deine Handlungen haben kann und soll; oder: setze der Selbstbeherrschung keine Hindernisse. Verhüte das die Selbstliebe nicht zur *Eigenliebe* werde.

Hindere das Entstehen oder die Richtung oder die Stärke solcher Neigungen, denen die Vernunft

nunft unter diesen Bestimmungen nicht gewachsen ist. (Die Mittel dazu lehrt die Psychologie).

Cultivire die *praktische Vernunft* im *niederen* Gebrauche nicht zum Nachtheil ihrer höhern und ausgebreiteten Wirkksamkeit, d. h. cultivire die *Geschicklichkeit* nicht zum Nachtheil der *Klugheit*, noch diese mit Vernachlässigung der *Sittlichkeit*. — Gebrauch der Vernunft zu kleinen einzelnen Zwecken, zu dem ganzen Zweck der sinnlichen, zu dem ganzen Zweck deiner ganzen, vornehmlich der vernünftigen, Natur.

Strebe nach Kraft, deinen *Entschluß* bis zu völliger Ueberlegung aufzuschieben.

Der sittliche, höchste Vernunftgebrauch ist keiner Uebertreibung fähig, weil er der oberste Zweck, und ihm alles praktisch untergeordnet ist. Nur Mangel an Klugheit und Geschicklichkeit im Gebrauche der Mittel ist hier möglich, und zu vermeiden, z. B. Verletzung des Gesetzes der Stätigkeit in der Besserung; Ueberspannung in Ausführung moralischer Vorsätze; überspannte Enthaltbarkeit zum Nachtheil des moralischen Stoffs, und ähnliche Fehler.

### §. 488.

#### 3) Für alle Kräfte überhaupt.

*Verhüte die Abnahme deiner geistigen Kräfte, und vornehmlich der vernünftigen.*

Sie werden geschwächt

- 1) durch anhaltende starke Anstrengung überhaupt. Daraus folgt die *Pflicht der Ruhe*, d. i. der nachlassenden leichtern Thätigkeit.
- 2) durch anhaltende Anstrengung derselben Art. *Abwechslung, Zerstreung, Ergötzlichkeiten* — werden dadurch ein Objekt der Pflicht der Selbsterhaltung.

Die Mittel dazu müssen ihrem nächsten und entferntesten Zwecke gemäß seyn; sie dürfen also der Würde und Erhaltung der ganzen Person und der Vernunftthätigkeit, vornehmlich der praktischen und moralischen keinen Eintrag thun.

*Ann.* Folgende Umstände machen eine Ergötzlichkeit verwerflich: *Verschwendung, zu große Zerstreung, Vermehrung der Sinnlichkeit und ihrer Gewalt, leidenschaftliche Gewöhnung, Zeitverlust für Arbeit, Entwöhnung von zweckmäßiger anhaltender Thätigkeit, Schwächung des Körpers.* Je weniger es den Geist beherrscht, je mehr es den Körper und Geist zu ihren Funktionen stärket und geschickt macht, je mehr es zugleich kultivirt oder andern nützt, je mehr es den Umständen des Vermögens, des Standes, der Lebensart anpaßt, um so vorzüglicher ist ein Mittel des Vergnügens.

§. 489.

*Erhaltung der äussern Vollkommenheit.*

Äußere Gegenstände dienen theils als *Objekte*, theils als *Werkzeuge* der Wirksamkeit der Vernunft. In so fern und so lange sie *dieser* Absicht entsprechen, und ihre Erhaltung mit der persönlichen Würde



Würde besteht, gehört ihre Erhaltung zur Pflicht, sich selbst zu erhalten.

*Erhalte dir diejenigen Gegenstände und diejenigen äussern Verhältnisse, die als Objekte, Werkzeuge oder Mittel die innere und äussere Wirkksamkeit der Vernunft unterstützen.*

Sie sind theils ursprüngliche, theils hinzugekommene, und im letzten Fall rechtmässig empfangene oder selbstthätig erworbene Güter.

Die vornehmsten sind

- 1) *Aeussere Freyheit*, d. i. die Macht und der äusserlich ungehinderte Gebrauch des Rechtes, nach eigener vernünftiger Einsicht und Ueberlegung zu handeln. Also

*erhalte, vertheidige deine äussere Freyheit, laß dich nicht um sinnlicher Absichten willen oder aus Feigheit zum Sklaven anderer machen.*

*Anm.* Sich in eine bürgerliche oder andere Gesellschaft zu begeben, und vertragsmässig seine äussere Freyheit in Anwendung seiner Kräfte einzuschränken — wird durch dies Verbot nicht unbedingt untersagt. Nur dürfen die wesentlichen Bedingungen der freyen vernünftigen Thätigkeit, (unveräußerliche Rechte) weder ganz, noch zum Theil irgend einer sinnlich noch so vortheilhaften Verbindung aufgeopfert, es muß vielmehr im Ganzen eine grössere Sicherheit des ungehinderten Gebrauchs meiner Kräfte durch den gesellschaftlichen Vertrag erhalten werden. Aufferdem ist es beziehungsweise ungerecht oder lieblos gegen mich selbst gehandelt, wenn ich einen solchen Vertrag schliesse. Bey geheimen Verbindungen, deren Geist (Zweck und Mittel) zu der Zeit, da man sie eingeht, noch nicht deutlich

und ganz vor Augen liegt, dürfte dieß wohl öfters der Fall seyn.

2) *Vermögen.*

3) *Ehre, Achtung und Zutrauen anderer zu meiner Kraft und zu meinem guten Willen.*

4) *Verbindungen durch ausdrückliche oder stillschweigende Verträge, z. B. Ehe, Freundschaften.*

*Alle gesellschaftliche Verbindungen sind einseitige Einschränkungen der äußern Freyheit, die in so fern mit der Selbstpflicht der Erhaltung bestehen, als diese Einschränkung mit größerer Sicherheit und dem zweckmäßigeren Gebrauch der übrigen Kräfte in einer andern Sphäre verbunden ist, und dadurch wenigstens hinreichend compensirt wird.*

Die Grenzen und Verhältnisse dieser Pflichten zu andern und unter sich selbst, werden bestimmt nach ihrem höchsten Zwecke, und sind nach eben den Regeln, wie die Vollkommenheit der Mittel und Werkzeuge überhaupt, zu beurtheilen.

### §. 490.

#### *Dritte Selbstpflicht.*

##### *Selbstschonung.*

§. 464. Num. 3. *Umerlasse dasjenige, was deinen persönlichen Zustand im Ganzen verschlimmert, oder erhalte, d. i. zerstöre nicht dein eignes Wohl; erhalte, beschütze, vertheidige die Annehmlichkeit deines Lebens im Ganzen.*

*Beweis*

Beweis.

Vergnügen und die größtmögliche Summe desselben im ganzen Leben, ist ein subjektiver Zweck aller Menschen, folglich auch mein Zweck. Da ich nun Zweck an sich selbst bin, so treibt mich nicht bloß meine Neigung (die Selbstliebe) dazu an, sondern selbst diese rein vernünftige Vorstellung von meinem persönlichen Werthe bestimmt mich, meine subjektiven Zwecke, d. i. die Annehmlichkeit meines Zustandes im Ganzen zu erhalten.

§. 491.

Nähere Bestimmungen.

Dieses rein vernünftige Princip bestimmt, zugleich

- 1) den Unterschied dieser Pflicht, von dem Streben nach Vergnügen, und dem Scheu vor Misvergnügen, lediglich aus Neigung, welches immer egoistisch und seiner Natur nach unbegrenzt ist.

Aus eben der Maxime, wornach ich fremde Glückseligkeit nicht störe, soll ich auch meine eigene erhalten. Darinn liegt kein *Egoismus*, d. h. ich lege mir keinen Vorzug vor andern bey, weil ich es selbst bin.

- 2) die Ausdehnung desselben auch auf diejenigen Gemüthszustände, wo mich zufällige Neigung (Laune) zu Zerstörung eines Theils von meiner eignen Glückseligkeit antreibt, oder wo eine kranke Gemüthsstimmung mich gegen den wahren Genuß des Lebens gleichgültig

Rr §

macht.

macht. Ich soll nicht auf die gegenwärtige Neigung und Stimmung allein, sondern auf die ganze Natur meiner Sinnlichkeit überhaupt sehen.

- 3) ihre sittliche *Gränze*. Die Pflicht hört auf, sobald die *böhere* Pflicht, eine Person — mich oder einen andern Menschen — zu erhalten oder zu vervollkommen, die Aufopferung meines gegenwärtigen Vergnügens oder meiner schon erlangten und erworbenen Glückseligkeit fordert.
- 4) den *Grad der Reinheit*. Je mehr ich aus Bewußtseyn meiner persönlichen Würde, je weniger ich aus blosser Neigung Vergnügens zu erhalten suche; je genauer ich den moralischen Umfang und die Gränzen dieser Pflicht beobachte; je mehr ich durch vernünftige Grundsätze und je weniger ich durch zufällige Stimmungen des Gemüthes, mich in der Wahl meiner Vergnügungen und der Mittel zu denselben leiten lasse; desto reiner wird die Pflicht erfüllt.

Die speciellen materialen Regeln der Selbstschonung werden bey der Pflicht der *Selbstbeglückung* bequemer ausgeführt werden, wo auch das Uebrige, was hier noch zu betrachten wäre, seine schicklichste Stelle finden wird.

#### § 492.

#### *Vierte Selbstpflicht.*

#### *Erböhung meiner persönlichen Würde.*

§. 465. Num. 1. Positive Achtung für Vernunft und vernünftige Wesen überhaupt; thätige Aner-

Anerkennung der Würde der Menschheit in der Person eines jeden Menschen in Urtheilen und Handlungen, freye Beförderung ihrer vernünftigen Zwecke, und thätige Anerkennung der göttlichen Würde — ist positive Anerkennung oder Erhöhung meiner eignen Menschenwürde. Jede Erweisung der Pflicht der Güte gegen andere Menschen, ist in diesem Betrachte auch Güte gegen mich selbst, weil die Gesinnung sich jederzeit auch auf mich zugleich bezieht. Alles, was die Pflicht der Güte begreift, gehört zu dem Materiale *dieser* positiven Selbstpflicht. Durch Unthätigkeit für die Menschheit und ihre Zwecke, und durch Mangel an Verehrung der Gottheit bewaise ich zugleich einen Mangel an thätiger Anerkennung der Würde meiner eignen vernünftigen Natur.

## §. 493.

*Fünfte Selbstpflicht.**Selbstvervollkommnung.*

§. 465. Num. 2. Meine Vernunft ist (sofern sie erscheint) einer immer grössern Ausbildung fähig; ihre untergeordneten Kräfte und ihre Werkzeuge können verbessert, ihr Wirkungskreis kann erweitert werden.

Alles dies bin ich mir selbst, als einem vernünftigen Wesen, durch alle Mittel zu bewürken schuldig, die nur irgend mit der grössten Achtung für die Vernunft selbst bestehen können. In diesem Sinne ist es ein moralisches Gebot:

*Beför-*

*Befördere, vermehre, deine innere und äussere Vollkommenheit \*) d. h. vermehre die Wirkksamkeit der Vernunft, oder:*

*Gebrauche und übe jede deiner Kräfte auf eine solche Art, und in einem solchen Verhältnisse, daß dadurch die Wirkksamkeit der Vernunft im Ganzen erweitert und erhoben werde.*

§. 494.

*Grund, Umfang, Gränze.*

- 1) Der *Grund* dieser Pflicht ist positive Achtung für die Würde der Vernunft in meiner Person, d. i. *Güte gegen mich selbst.*
- 2) Ihr *Umfang* erstreckt sich demnach auf alles, was mit meiner vernünftigen Wirkksamkeit in Verbindung steht. Nach Verhältniß der Nähe oder Entfernung und der Grade des Einflusses, auch der Gewissheit und Nothwendigkeit derselben, müssen die verschiedenen einzelnen Pflichten dieser Art einander *bey- und untergeordnet* werden.
- 3) Die *moralische Gränze* dieser Pflicht wird überhaupt bestimmt, durch den Zusammenhang mit ihrem Princip. Aus diesem kann keine Handlung fließen,
  - a) wodurch ich ein wesentliches Werkzeug und Mittel meiner Vernunft einem zufälligen aufopfern — Einschränkung durch Gerech-

\*) Vergl. §. 474. und §. 56. ff.

Gerechtigkeit und durch *höhere* Güte gegen mich selbst.

- b) wodurch ich die Achtung für Vernunft in der Person eines andern Menschen positiv oder negativ verläugne — Einschränkung durch Gerechtigkeit oder durch *grössere* Güte gegen andere.

§. 495.

*Erhöhte Verbindlichkeit.*

Da dieselben Handlungen, wodurch die *Wirksamkeit* der Vernunft, oder die *Vollkommenheit vermehrt* wird, auch schon zur *Erhaltung* derselben *grossentheils* erforderlich sind, und da sich die *Gränzen* desjenigen nicht eigentlich angeben lassen, was zur blossen *Erhaltung* und was nur zur *Vervollkommnung* geschehen müsse: so bekommen die *letztern* Pflichten dadurch ein *grösseres* Gewicht, daß ihre *Verletzung* öfters mit einer *wahren Ungerechtigkeit* (nicht *blos* Mangel an Güte) gegen mich selbst verbunden ist. So gehört z. B. ein gewisser *Grad* von *Uebung* schon dazu, daß die *Kräfte* erhalten werden; eben dieselbe *Uebung* erhöht sie zugleich.

§. 496.

*Cultur der Seelenkräfte.*

Die unmittelbare Folge der Hauptpflicht (§. 493.) ist:

*Cultivire alle deine Seelenkräfte, in der gehörigen Subordination unter den Zweck der höchsten vernünftigen Wirksamkeit.*

Hieraus

Hieraus fließen folgende *besondere Regeln* für den moralischen Gebrauch der Seelenkräfte.

1) *Für den Gebrauch der Erkenntnißkräfte.*

Uebe dich und suche dir eine Fertigkeit zu erwerben in allen Arten von Handlungen des Erkenntnißvermögens, z. B. der Aufmerksamkeit, der Beobachtung.

Cultivire *Sinnlichkeit, Gedächtniß, Einbildungskraft* als Bedingungen des Stoffs für deine vernünftige Wirkksamkeit.

Cultivire den *Verstand*, als eine vorbereitende Bearbeitung jenes Stoffs für die Vernunftthätigkeit.

Uebe und bilde die *Vernunft selbst* theoretisch aus.

Wähle die *Gegenstände* für die Anschauung deiner Sinne, für die Beschäftigung deiner Einbildungskraft, für die Betrachtung deines Verstandes und für die Bearbeitung durch Vernunft — dem höhern Zwecke dieser Seelenkräfte gemäß; so daß deine Vollkommenheit im Ganzen, deiner Anlage und deinen Verhältnissen gemäß, möglichst erhöht werde.

Die *Art*, die *Grade* und die *Mittel* dieser *Ausbildung* sind verschieden, nach der Verschiedenheit der natürlichen Anlagen; nach der vorhergehenden grössern oder geringern, so oder anders modificirten Ausbildung; und nach den äussern Verhältnissen, was diese fordern oder doch verstatten.

Ordne



Ordne den Gebrauch der *niedern*, blos Stoff aufnehmenden Erkenntnißkräfte, dem Gebrauche der *höhern*, die den Stoff bearbeiten, zweckmässig unter; *erweitere* nicht nur deinen Gesichtskreis, sondern *helle* ihn möglichst *auf*.

Ordne den Gebrauch der *Erkenntnißkräfte überhaupt*, der zweckmässigen Anwendung deiner Willenskräfte zweckmässig unter, d. i. erwirb dir vorzüglich praktische, hauptsächlich moralische Kenntnisse, wodurch du *geschickt, klug* und *gut* (nicht blos *historisch gelehrt*, oder philosophisch einsichtsvoll, d. h. *theoretisch weise*) werden kannst.

§. 497. a.

*Fortsetzung.*

2) *Für die Begehrungskräfte.*

Verstärke und veredle dein *Gefühlvermögen* d. h. gewöhne dich an solche Gefühle, die zugleich cultiviren und den Zweck der Moralität befördern; verfeinere selbst die thierischen Empfindungen. *Bildung des Geschmacks.*

Gewöhne dich, deine *Gefühle selbstbätig zu bestimmen*, zu erhöhen oder zu schwächen.

Uebe besonders das *sittliche Gefühlvermögen*; die Herrschaft über sich selbst beruht vornehmlich auf der überwiegenden Stärke des moralischen Gefühls.

Uebe

Übe die *Neigungen*, d. h. vermehre oder vereinfache, schwäche oder verstärke sie, je nachdem Vermehrung oder Verminderung, Stärke oder Schwäche derselben die Wirksamkeit der Vernunft befördert, sie erweitert und verstärke.

Die Triebe sind nicht frey; aber die Neigungen sind durch Freyheit modifikabel.

Je mehrere, je stärkere Neigungen; in je zweckmäßigerer Proportion sie vorhanden; und je vollkommener sie den Zwecken der Vernunft positiv \*) untergeordnet sind — desto grösser ist die *Vollkommenheit* der Neigungen. Sie besteht also (positiv) in der möglichsten Ausbreitung, Stärke, Proportion und vernünftigen Subordination der Neigungen unter die Vernunft. Die besondern Vorschriften sind demnach

a) Vermehre die Neigungen und verstärke sie, bilde die Kräfte und Triebe deines sinnlichen Begehrungsvermögens möglichst aus, *um den Wirkungskreis der Vernunft zu erweitern*, (also nicht: um dein sinnliches Vergnügen zu vervielfältigen, welches theils unklug und unsicher, theils *an sich* ohne moralischen Werth wäre).

Dieser Zweck bestimmt zugleich die Gränze dieser materialen Pflicht, welche bey jedem Menschen nach seiner Selbstkenntnis und nach der

\*) Die *negative* Unterordnung gehört mehr zur Selbsterhaltung. §. 485.

der ihm eignen Vernunftstärke, deren er sich bewußt ist, verschieden seyn muß.

- b) Erhalte ein gewisses Gleichgewicht und eine Proportion unter den Neigungen, um jede einzelne Neigung leichter beherrschen zu können.
- c) Verstärke die schwachen, um die stärkern durch sie besiegen, und blinden Leidenschaften Einhalt thun zu können.

Cultivire den *Einfluß der Vernunft auf den Willen.*

- a) *veredle* ihn, durch die Steigerung von Geschicklichkeit zur Klugheit, und von dieser zur Weisheit oder Sittlichkeit.
- b) *erweitere* ihn nach und nach, durch Verbreitung über immer mehrere Gegenstände und Neigungen,
- c) *verstärke* ihn, d. i. vermehre deine moralische (und überhaupt praktische) Freyheit (Autokratie) und Selbstbeherrschung, oder: erwirb dir immer mehr *Gewissenhaftigkeit*, d. i. Fertigkeit das moralische Gesetz auf dich selbst kräftig anzuwenden, und immermehr *Oberherrschaft über dich selbst* oder *moralische Selbstverläugnung*, d. h. Kraft, durch moralische Vernunftgründe den Antrieb sinnlicher Eindrücke und empirischer Beweggründe unwirksam auf die Handlungen zu machen, und der moralischen Triebfeder (dem sittlichen Gefühl) das Uebergewicht über jede andere zu verschaffen.

Diese *moralische Selbstverläugnung* begreift in sich

a) eine Fertigkeit, die Neigung zum Vergnügen zu beherrschen (*Genügsamkeit*);

*theils* die Befriedigung der Begierde auf einen gewissen Grad des Genusses einzuschränken — *Mäßigkeit*.

*theils* einer Art des Genusses, z. B. der sinnlichen Geschlechtslust wegen sittlicher Hindernisse zu gewissen Zeiten *gänzlich* zu entsagen — *Enthaltbarkeit*.

(Die *Mäßigkeit* ist schwerer als die *Enthaltbarkeit*, weil der Genuss zur Wiederholung und Fortsetzung reizt)

β) eine Fertigkeit, die Abneigung von dem Unangenehmen moralisch zu denken;

*theils* die gegenwärtige Empfindung desselben moralisch, d. h. so zu ertragen, daß die sittlich zweckmäßige Thätigkeit nicht gehindert wird — *Geduld*;

*theils* die Furcht dafür zu besiegen und seine Pflicht dadurch nicht hindern zu lassen — *Tapferkeit*.

*Sum.* Je mehrere und je stärkere natürliche Neigungen und Abneigungen da sind; je vollständiger (*extensiv, intensiv und protensiv*) und durch je reinere Mittel sie beherrscht werden; desto größer ist die *moralische Mäßigkeit, Enthaltbarkeit, Tapferkeit und Geduld*, die als *moralische Tugenden* aus Einer Quelle (der Achtung für die Pflicht) entsprungen und vereint sind; als *natürliche Eigenschaften* meist nur getrennt und einzeln

zeln in verschiedenen Menschen sich zeigen (so das z. B. der Tapfere öfters unmäßig oder unenthaltsam, der Geduldige selten tapfer ist); als *Produkte der empirischen Vernunft* (oder als Theile der Klugheit) nur alsdann sittlichen Werth haben, wenn diese Klugheit selbst sittlichen Zwecken (negativ und positiv) untergeordnet ist. Man darf und soll sie durch natürliche Mittel unterstützen, Maximen der Erfahrungsklugheit dabei zu Hülfe nehmen, um die Moralität von ihren Hindernissen zu befreyen. Selbst dieses Bestreben, andere als eigentlich moralische Triebfedern zu *moralischen Zwecken* in Bewegung zu setzen, hat moralischen Werth.

Vergl. *Plutarchus de cohibenda ira.*

*Seneca de ira.*

*Cicero de aegritudine lenienda, in Tusc. Quaest.*

*Wass's* Lehre von den Gemüthsbewegungen.

*Hirschfeld* über die heroischen Tugenden, Kiel, 1770. 8.

Ueber Seelengröße und Standhaftigkeit im Unglück. Leipzig. 1790.

*Franz Hutcheson* über die Natur und Beherrschung der Leidenschaften und Neigungen. Aus dem Engl. Leipz. 1760. 8.

§. 497. b.

*Fortsetzung.*

Strebe immer *thätiger*, und zwar mit immer mehr *Plan*, *Zweckmäßigkeit* und *Standhaftigkeit* thätig zu werden.

Entreisse dich immer mehr dem *müßigen Denken*, *Fühlen*, *Phantasieren* und der phantastisch,

regel- und planlos herumschweifenden Thätigkeit; erwirb dir Herrschaft über deine Phantasie.

Erwirb dir durch Uebung immer mehr Kraft, einen *Entschluß* bis zu völliger Ueberlegung *aufzuschieben*, und immer mehr *Gegenwart des Geistes*, d. i. eine Fertigkeit, alle Gemüthskräfte für einen Zweck zu concentriren und zu vereinigen.

Gewöhne dich an *Arbeit*, und übernimme in dieser Absicht solche Arbeiten, die mit einem Zwang für dich verbunden sind.

*Ann. 1.* Alle Kräfte werden nur durch Thätigkeit und durch *ununterwährende Uebung* erhalten und gestärkt. Die Anwendung dieser Kräfte nach Vernunftgesetzen macht den Zweck unsers Lebens aus, und ist zugleich die Grundlage unsrer Zufriedenheit.

Jede Anwendung unsrer Kräfte heißt *Beschäftigung*.

Beschäftigung ohne einen ernsthaften Zweck, und ohne Beschwerde, heißt *Spiel*.

Das Spiel ist nur zur Erholung zulässig, als eine Beschäftigung der Muße.

Beschäftigung für einen ernsthaften Zweck (mit oder ohne Beschwerde) ist ein *Geschäft*.

Ein Geschäft, das mit Beschwerden verbunden ist, heißt *Arbeit*.

Arbeit, die mit einem Zwange verbunden ist, den nicht wir selbst, sondern den uns andere anlegen, ist *Zwangsarbeit*.

Beschwehrliche Beschäftigung, doch ohne ernsthaften Zweck, ist *geschäftiger Müßiggang*.

Zwangsarbeit macht uns anhaltender thätig, als ein innerer Beweggrund, durch den wir uns selbst

Selbst zur zweckmäßigen Beschäftigung nöthigen, und die Abneigung vor den mit der Arbeit verbundenen Beschwerden überwinden. Sie ist also Bedürfnis für den Menschen, sowohl in Abtcht auf seine Glückseligkeit, als auf seine Moralität. Es ist Pflicht, sich an die Beschwerden selbst der mühsamsten Arbeiten zu gewöhnen.

*Ann. 2.* Durch die Verschiedenheit der Naturanlagen zu gewissen Fähigkeiten des Erkenntnisvermögens und Neigungen des Willens, und durch die Mannigfaltigkeit der äussern Verhältnisse, worinn einige Neigungen nöthiger, einige Fähigkeiten unentbehrlicher, und einige Versuchungen stärker und gefährlicher sind, als die andern, werden alle diese Regeln für jeden einzelnen Menschen näher modificirt. Dies gilt von allen übrigen, wo es auch nicht besonders erinnert wird.

§. 498.

*K ö r p e r.*

Das unentbehrliche Werkzeug aller vernünftigen Wirkksamkeit, nemlich der Körper, ist im Ganzen und in seinen einzelnen Theilen einer Ausbildung und *Vervollkommnung* fähig, wodurch er brauchbarer und tauglicher wird, theils die *innere* Wirkksamkeit der Vernunft zu befördern, im Erkennen und Wollen, theils ihre *äussere* Thätigkeit zu unterstützen, oder ihren Willen zu realisiren. Also:

*Stärke deinen Körper, verbessere und übe die Werkzeuge der innern und äussern Thätigkeit, der innern und äussern Sinne und der willkührlichen Bewegung; erwirb dir körperliche Ge-*

*Schicklichkeit*, soweit Natur, Umstände und höhere Pflichten es verstaten:

*Ann.* Die mehresten besondern Regeln, die daraus fließen, hängen schon mit der Pflicht der *Erhaltung* des Körpers zusammen, und erhalten dadurch eine noch grössere Verbindlichkeit.

### §. 499.

#### *Äußere Vollkommenheit.*

Die innere Vollkommenheit des Geistes (§. 496. 497.) und seines enger verbundenen Werkzeuges des Körpers (§. 498.); die innere harmonische Wirkksamkeit ihrer Kräfte, und das Vermögen, das, was ihnen gemäß ist, ausser dem handelnden Wesen zu realisiren — woran theils unmittelbar, theils wegen des zurückgegebenen Einflusses auf die innere Vollkommenheit moralisch gelegen ist — dieß alles hängt zum Theil ab von gewissen äussern Objekten und von ihren Verhältnissen zu uns, deren Innbegriff die *äußere Vollkommenheit* heissen kann. Daher das Gebot:

*Vermehre deine äussere Vollkommenheit*, d. i. die äusseren Bedingungen, wovon die Grösse deiner Thätigkeit überhaupt und vornehmlich deiner vernünftigen Wirkksamkeit abhängt.

### §. 500.

#### *T h e i l e .*

Zu der äussern Vollkommenheit gehören

- 1) unmittelbare *Stärkungsmittel* des innern Lebens oder der innern Wirkksamkeit der Vernunft



nunft und der ihr untergeordneten Kräfte —  
nebst den Mitteln zu diesen Mitteln. §. 501.

2) unmittelbare *Beförderungsmittel der äussern  
Wirksamkeit*, nebst den Mitteln zu diesen  
Mitteln. §. 502.

3) ein *Wirkungskreis*. §. 503.

§. 501. a.

*Innere Wirksamkeit.*

Die Mittel der *ersten Art* (§. 500. Num. 1.)  
*verstärken.*

1) überhaupt und zunächst das *thierische* Leben,  
das System der untergeordneten Kräfte, z. B.  
gesunde, nährnde Speisen und Getränke,  
sinnliche Vergnügungen. — Von der Stim-  
mung der Organe hängt die Empfänglichkeit  
und Thätigkeit des Gemüths ab; davon die  
Wirksamkeit der Vernunft. — Die Erhal-  
tung darf nicht durch die Verstärkung leiden.  
Jeder muß seine Natur studiren; um darnach  
seine Lebensordnung zu bestimmen.

2) insbesondere das *geistige* Leben, als Mittel  
viele und neue Vorstellungen zu empfangen,  
die Phantasie zu beleben, die Sinne zu schär-  
fen, z. B. Ergötzlichkeiten, Lektüre, Reise,  
Gesellschaft, Unterricht — und Mittel dazu.

3) zunächst die *vernünftige* Wirksamkeit, und  
besonders die moralische, z. B. Hülfsmittel zu  
mehrerer Aufklärung, zur Uebung im richti-  
gen und zweckmässigen Denken, zur Gewöh-  
nung an eine kluge und sittliche Empfindungs-

und Handlungsart — moralischer Unterricht, Lesen, Umgang mit moralisch gebildeten Menschen.

- 4) Einige sind blos *Mittel zu diesen Verstärkungsmitteln* des thierlichen, geistigen und vernünftigen Lebens, als gewisse Dinge und Verhältnisse, z. B. Ehre, Aemter, Vermögen, freundschaftliche Verbindungen, gesellschaftliche, bürgerliche Verhältnisse.

*Ann.* *Vermögen* überhaupt und insbesondere der *Reichthum* ist ein Gut, auch für den Weisen, aber die Verachtung des Reichthums ist ein größeres, und ist selbst die Bedingung, unter welcher der Reichthum selbst und sein Besitz nur ein Gut ist, ohne die kein weiser Gebrauch des Reichthums möglich ist. Dem Vermögen, d. h. einem Mittel, an sich selbst einen Werth beylegen, und ein unmittelbares Wohlgefallen daran haben, ohne wirklichen Gebrauch, d. h. *geitzig seyn*, ist der Vernunft im empirischen und reinen Gebrauch, der Klugheit und Weisheit zuwider. Der Geitz ist ein imaginärer Genuss der Vorstellung von der Möglichkeit, alles geniessen oder ausrichten zu können. Er kann von *Habsucht* und Ungerechtigkeit getrennt, oder damit verbunden seyn. *Sparsamkeit* ist kluge Aufmerksamkeit in Ansehung des Aufwands der Güter. *Genügsamkeit* ist Mäßigkeit und Enthaltbarkeit, und kann als ein Zweig der Sparsamkeit betrachtet werden. Die Art der Anwendung eines wohl erworbenen Reichthums bestimmt seinen Werth.

In Ansehung des Vermögens nennt man einen Menschen *wohlhabend*, wenn seine Glücksgüter seinen Bedürfnissen vollkommen adaequat sind; *bemittelte*, wenn er ausserdem noch Mittel zu andern beliebigen Absichten hat; *begütert*, wenn er zu beyden Absichten überflüssige Mittel

Mittel besitzt; *reich*, wenn er soviel besitzt, das er auch andere wohlhabend machen kann. *Armut* ist Mangel an Gütern zu beliebigen Ausgaben; *Dürftigkeit* ist da, wo es an Mitteln, selbst zu nothwendigen Ausgaben, fehlt. Das Vermögen giebt theils Unabhängigkeit von andern, theils Gewalt über andere; auf beide Art bewirkt es Achtung bey andern. Ueberdies dient es zu manchem Vergnügen.

*Ehre* bahnt den Weg zu mehrern Verbindungen; diese befördern die Bildung des Geistes und aeußern Einfluß.

*Aemter* geben außer der Erhaltung des Lebens, Anlaß zu bestimmter und grösserer Thätigkeit.

*Freundschaftliche Verbindungen*, Umgang, freyer Wechsel mitgetheilter Gedanken, wechselseitige Hülfe, vereintes Interesse für Einen Zweck — erhöhen, leiten, erleichtern die nützliche Thätigkeit und sind Hauptmittel zur Geistesbildung.

Außer der *bürgerlichen Gesellschaft* hat die Geistesbildung mit grösseren Hindernissen zu kämpfen.

Daher ist es gewissermassen Pflicht, diese Güter zu suchen, diese Verbindungen einzugehen, einen Freund zu wählen, in bürgerliche Gesellschaft zu treten u. s. w.

§. 501. b.

*Fortsetzung.*

Was nur *periodisch* belebt und die Wirksamkeit vermehrt, in der Folge aber eine grössere Schwäche zurückläßt (z. B. berauschende Getränke, aufgeregte Leidenschaften) ist blos ein *reizendes* aber eigentlich kein *stärkendes* Mittel für die

Kräfte, sein Gebrauch ist daher nur in sehr seltenen Fällen zulässig, wo der Reitz nicht in der Folge schwächt.

Die Stärkung des *thierischen* Lebens ist der Vermehrung des *geistigen*, und diese der Erhöhung unserer *vernünftigen* Wirkksamkeit *untergeordnet* — *negativ*, zufolge der Pflicht der Selbsterhaltung; *positiv*, so das das thierische und geistige Leben nur als Bedingungen von der vernünftigen Wirkksamkeit vermehrt werden dürfen, wenn die Handlungen, wodurch es geschieht, der Würde eines Vernunftwesens entsprechen, und den Rang von Pflichten der Selbsterhöhung behaupten sollen.

#### §. 501. c.

#### *Einschränkung.*

Kein Mittel der Selbstvervollkommnung, keine Handlung, die auf Erlangung und Anwendung desselben abzielt, darf der Würde der Vernunft in meiner und jeder fremden Person, der Gerechtigkeit oder der grössern Erweisung der Güte widerstreiten. *Der Zweck kann das Mittel nicht heiligen*; denn wenn der Zweck, als ein moralischer, in der höchstvernünftigen Handlungsweise selbst, und nicht in dem äusseren Guten besteht, so ist widersprechend um der vernünftigen Denkart willen vernunftwidrig zu handeln. Die entgegengesetzte Maxime ist eine richtige, aber sittenverderbliche Folge des Grundsatzes der eignen oder fremden Glückseligkeit, wenn derselbe als oberstes Princip aller Sittenlehre vorgestellt wird.

§. 502.

*Aeussere Wirkksamkeit.*

Die Mittel der zweyten Art (§. 500. Num. 2.) d. i. diejenigen, welche die *äussere Wirkksamkeit*, d. i. das Vermögen verstärken, seinen vernünftigen und sittlichen Begriffen und Grundsätzen gemäß auf andere Menschen und auf menschliche Verhältnisse zu wirken, sind — jedes äussere Objekt, worauf man wirken kann; jedes äussere Werkzeug, das zu Realisirung vernünftiger Zwecke dient; jedes Verhältniß, worinn die Aussendinge zu uns stehen, sofern es die Aeussere unserer Kräfte begünstigt. Hieher gehören:

- 1) die schon erwähnten (§. 501.) innern, untergeordneten Kräfte der Seele und des Leibes, und die Mittel ihrer Verstärkung. Von ihnen hängt nicht nur die innere Wirkksamkeit, sondern auch die äussere ab.
- 2) erworbene äussere Hilfskräfte, als Eigenthum (von Sachen), Verbindungen (mit Personen) — natürliche und selbstgewählte, als Liebe, Freundschaft, Ehe, Staat.

Die materialen Pflichten dieser Art laufen mit den vorigen (§. 501.) meistens zusammen, und erhalten dadurch grössere Verbindlichkeit, z. B. Wirthschaftlichkeit, Erwerbseif, Gefelligkeit, Gesellschaftlichkeit — als nähere oder entferntere Bedingungen, wovon die selbsteigene Vollkommenheit abhängt.

Die äussere Wirkksamkeit vermehrt das Interesse für die innere; ein neuer Zusammenhang, der diesen

diesen Pflichten grössere Kraft und Verbindlichkeit giebt.

Die Einschränkungen, die Coordination und Subordination sind dieselben, wie bey der vorigen Pflicht.

### §. 503.

#### *Wirkungskreisß.*

*Dritens* (§. 500. Num. 3.), der *Wirkungskreisß*. Hier ist die Regel:

*Verschaffe dir einen äussern Wirkungskreisß, deine vernünftige Thätigkeit darinn zu beweisen, der deinen natürlichen und erworbenen Kräften angemessen ist.*

- 1) *der Art nach*, passend.
- 2) *der Grösse nach*; nicht zu weit, noch zu eng; sich erweiternd.

Wer seinen Wirkungskreisß noch nicht ausfüllt, strebe nach keinem neuem, welcher die Wirkbarkeit in jenem einschränkt. Man verhüte Ueberhäufung, Zerstreung, als Hindernisse der vernünftigen Thätigkeit. Unächte Triebfedern der Thätigkeit, z. B. Trieb nach Vermehrung seiner Einkünfte, nach äusserer Ehre, nach sinnlichen Genuss, können zu einer unzeitigen Vergrößerung seiner Sphäre bewegen.

*Gebrauche jedes würdige Mittel deinen Wirkungskreisß zu erweitern, oder zu veredeln, z. B. Strebe nach äusserer Ehre, lass deine Fähigkeiten, deine Gesinnungen sichtbar und kund werden, beobachte die Geetze des äussern Wohlstandes, auch die*

die bloß conventionellen, wenn es geschehen kann, ohne größeren Pflichten, z. B. der Sparsamkeit, der Sittsamkeit, der nützlichen Thätigkeit Abbruch zu thun.

Es ist mehr daran gelegen, seinen angewiesenen Kreis zweckmässig auszufüllen, als ihn zu erweitern. Es beweist und erfordert mehr Tiefinn und reine Gesinnung, in einer engen Sphäre innerlich groß zu handeln; öfter ist es mehr Eitelkeit oder Unstätigkeit des Charakters, als wahrer, echter Trieb zu innerer Grösse, die den Menschen antreibt, in das Weite hinaus wirken zu wollen.

## §. 504.

*Allgemeine Regeln.*

Da nicht der Besitz, sondern der vernünftige Gebrauch der außervernünftigen Kräfte und äusseren Güter, nicht das Daseyn, sondern die weise Benutzung seiner Verhältnisse den Menschen vervollkommen: so erhält die Pflicht sich äusserlich vollkommen zu machen (§. 499-503.) folgende nähere Bestimmung:

- 1) *Brauche das, was du hast*; benutze die äussere Lage, worinn du bist, um vernünftig darinne zu wirken, um deine Kräfte, vorzüglich die Vernunft darinn zu üben, und deine innere Vollkommenheit zu erhöhen. Studiere deine Verhältnisse; träume dich nicht in fremde Verhältnisse hinein, was du dann thun würdest, wolltest, könntest. — In jeder Lage kann man ein vernünftiger und rechtschaffener Mensch seyn, und den Grundätzen eines solchen Charakters gemäß handeln. Nicht das.

was du hast, oder wirkst, sondern was du bist und thuest, giebt dir innern Werth, bildet und macht dich vollkommener. Nur auf dein angestregtes Bestreben zu wirken, nicht auf den Erfolg kommt es an. Phantasie nur um zu denken. Denke nur um zu handeln.

- 2) *Suche dasjenige zu entfernen, diejenigen äußern Verhältnisse abzuändern, die deine Vervollkommnung, d. i. die Ausbreitung und Stärke deiner vernünftigen Wirkksamkeit einschränken und hindern.*

Wenn die *Aenderung selbst* mehr zu deiner innern Bildung beyträgt, als die Benutzung deiner vorigen Lage, dann und nur dann darfst und sollst du deine Lage verändern. Hänge nicht müßigen Wünschen und Träumen nach, entscheide nicht nach Laune, nach einseitiger Vorstellung, nach Neigung; sondern überlege mit Ernst und mit Ruhe: *kann ich meine Lage ohne Verletzung höherer Pflicht verändern? wäre die mögliche Aenderung auch wahre Verbesserung im Ganzen?*

- 3) *Strebe nach der Art und nach dem Maasse äußerer Güter, nach denjenigen Verhältnissen, die für dich, nach deinen gesammten natürlichen und erworbenen Kräften und nach deinen übrigen (physisch oder sittlich) unabänderlichen Verhältnissen — Mittel abgeben, deine vernünftige Wirkksamkeit zu befördern.*

Was für andere besser ist, das ist es darum nicht für mich, z. B. Reichthum.

Der



Der Trieb, seine Lage zu ändern, ist öfters Folge von Mangel an Selbstkenntnis, von Trägheit, Eitelkeit, Mißkenntnis seiner Verhältnisse, oder von andern Arten des gröbern, oder feinern Eigennutzes.

§. 505.

*Sechste Selbstpflicht.*

*Selbstbeglückung.*

§. 565. Num. 3. *Suche dein Wohlseyn, d. i. die Annehmlichkeit deines Lebens im Ganzen zu vermehren.*

*Beweis.*

Wohlseyn ist mein subjektiver Zweck; die positive Achtung für mich selbst, als ein vernünftiges Wesen und selbstständigen Zweck, bringt es mit sich, diesen zu befördern. Dies ist also auch unmittelbare Selbstpflicht, wie es Menschenpflicht ist, die Glückseligkeit anderer zu erhöhen.

*Folgerungen.*

- 1) Die Sorge, mein Wohlseyn zu vermehren ist also nicht nur *zulässig*, sondern auch *pflichtmäßig*. Sie ist *moralisch*, *Tugend*, so fern sie aus Pflicht, d. h. aus Anerkennung meiner Würde, als eines vernünftigen Wesens, geübt wird.
- 2) Sie ist *nicht moralisch*, wenn mich die Neigung, die natürliche Selbstliebe unmittelbar dazu bestimmt, und keine Reflexion über meine vernünftige Persönlichkeit, als den moralischen Grund hinzukommt.

3) Sie

- 3) Sie ist *unmoralisch*, wenn sie mit der höchsten Achtung für die Vernunft streitet. Dies ist der Fall, wenn
- a) ich die Würde, die Erhaltung und Vervollkommnung meiner Person, dem Hange zum Vergnügen und der Furcht vor Missvergnügen und Schmerz aufopfere; den Zustand — der Person und der Persönlichkeit vorziehe,
  - b) wenn ich die Achtung für andere vernünftige Wesen bey Seite setze; wenn ich die Erhaltung und Vervollkommnung ihrer Person, die Erhaltung ihres Wohls, und die physisch und moralisch mögliche Beförderung ihrer größern Glückseligkeit nicht zur einschränkenden Bedingung des Gebrauchs aller Mittel zu meinem eignen Wohlfeyn mache,

## §. 506.

*Verschiedene Quellen.*

Die Handlungen, welche das Materiale der Pflicht der Selbstbeglückung, so wie auch der (oben §. 490. f. nur allgemein erklärten) Selbstschonung ausmachen, können aus verschiedenen Quellen entspringen, einzeln und in Verbindung.

- 1) aus natürlicher Selbstliebe, ohne moralischen Vernunftgebrauch. Hier haben sie zwar physischen und *cosmologischen Werth*, aber keinen sittlichen.
- a) mit *möglicher Anwendung der Vernunft* — *unsittlich*.

α) ohne

a) ohne alle, auch nur empirische vernünftige Reflexion — *unklug*, thöricht und *unfistlich*.

β) mit Anwendung der empirischen, aber nicht der reinen praktischen Vernunft — *unfistlich allein*.

b) ohne Möglichkeit des Vernunftgebrauchs, z. B. bey kleinen Kindern — *nicht fistlich, nicht klug*.

2) aus Pflicht.

a) ohne daß das Vergnügen selbst der Zweck, oder doch der Hauptzweck von diesen Handlungen wäre; weil es Pflicht der Selbsterhaltung und Vervollkommnung ist, nach gewissen innern und äußern Gegenständen und Zuständen zu streben, mit welchen die Natur das Vergnügen als eine Nebenfolge verbunden hat.

b) mit dem Zwecke des Vergnügens,

a) als eines Mittels zu Erfüllung der Pflicht, zu Belebung der körperlichen und geistigen Kräfte. Hier ist das Vergnügen jeder andern Pflicht positiv untergeordnet, als Mittel dem Zweck.

β) um seiner selbst willen, als eines unmittelbaren Stoffs der Selbstpflicht. Hier wird der Zweck und die Pflicht, für seine Glückseligkeit zu sorgen, den übrigen Zwecken und Pflichten nur negativ subordinirt, d. h. in so fern geboten, als es ohne Verletzung und Einschränkung

kung (nicht: als es zur Beförderung) anderer höheren Zwecke und Pflichten geschehen kann. So wird die Sache hier angesehen.

## §. 507.

Die Vorschrift, sein eignes Wohl zu erhalten und zu vermehren, ist allgemein und nothwendig gebietend für alle endliche, vernünftige Wesen, die der Glückseligkeit bedürftig sind, und also ein absolutes, moralisches Gesetz. Die Vorschriften aber, die uns lehren, wie ein jeder Mensch diesem Gesetze gemäß sein Wohl sicher erhalten und zweckmäßig befördern soll, gründen sich auf Erfahrungen von der menschlichen Natur und Verhältnissen überhaupt, und von der Natur und den Verhältnissen eines jeden Einzelnen insbesondere; sie haben daher keine absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit. Allein dies ist keine Eigenthümlichkeit dieser Art von Regeln, sondern aller materialen Regeln überhaupt, und ist kein gültiger Grund, sie von der Sittenlehre gänzlich auszuschließen.

## §. 508.

*Verstärkte Verbindlichkeit.*

Die Pflichten, deren Erfüllung zugleich meine Glückseligkeit sichert oder vergrößert; bekommen dadurch einen neuen und zwar sittlichen Beweggrund (d. i. Verpflichtungsgrund), daß ich in Beobachtung derselben zugleich die Pflicht der Selbstschonung und Selbstbeglückung ausübe. Es ist Selbstpflicht, mir den *Selbstgenuß meiner moralischen*

schen Gefinnungen und Handlungen zu verschaffen und zu erhalten, so weit es geschehen kann, ohne die Moralität selbst dadurch einzuschränken. Dahin gehören:

- 1) Das moralische Gefühl der *Selbstzufriedenheit*, das aus der Vorstellung meiner vernünftigen Würde entsteht, und dadurch belebt wird, daß ich dieser Würde gemäß handle.

Kenntniß seiner selbst, als eines moralischen Wesens, die sich auf unpartheiſche Prüfung seiner Handlungen und Gefinnungen gründet, bestimmt diesem Vergnügen seine *moralische Gränze*.

- 2) das angenehme Gefühl meiner Kräfte und ihrer *harmonischen* Thätigkeit.

- 3) Das angenehme Gefühl, das mit der Vorstellung dessen verbunden ist, was ich durch meine moralischen Handlungen *Gutes bewirkt* habe, für mich selbst — unmittelbar — mittelbar, durch Sympathie und durch wechselseitigen Einfluß des Menschenwohls auf mein eignes.

Das Recht und die Pflicht dieses Selbstgenusses geht so weit, als derselbe mich an der Erfüllung anderer Pflichten und an dem fernern Wachstum meiner Sittlichkeit nicht hindert.

§. 509.

*Neue Pflicht.*

Wenn aber auch dasjenige, was zu meinem Wohlfeyn beyträgt, nicht schon aus andern Gründen

T t 2

den

den Pflicht ist: so ist doch an sich selbst Forderung der Vernunft:

1) mein eignes Wohl nur der höhern Pflicht aufzuopfern. Sonst bin ich *ungerecht* gegen mich selbst.

2) jeden möglichen Beytrag zu meinem Wohl anzunehmen, und selbst zu befördern, der keiner höhern Pflicht widerstreitet, wo also

a) weder in den *Mitteln* zum Besitz und Genuß etwas Unwürdiges liegt, noch auch

b) der *Genuß selbst* streitet

a) mit meiner *höhern Bestimmung* als vernünftiges Wesen, mit der vernünftigen Thätigkeit.

β) mit meinem *Wohlfeyn im Ganzen*.

Sonst bin ich *ungütig* gegen mich selbst. Denn es ist hier kein rein vernünftiger Grund da, mir ein Mittel oder einen Theil der Glückseligkeit zu versagen; aber empirisch vernünftige Gründe sind vorhanden, es nicht zu thun. Diesen muß ich also vernünftiger Weise nachgeben.

§. 513.

*Bestandtheile der Glückseligkeit.*

Unser vollständiges Wohl enthält folgende Bestandtheile:

1) moralische Selbstzufriedenheit.

2) Zufriedenheit mit seinem Zustande, oder Wohlfahrt, hierzu wird erfordert

a) das

- a) daß ich durch zunehmende, fortschreitende Befriedigung meiner Neigungen wirklich *Vergnügen genieße.*
- b) durch keine verletzten Neigungen, oder abnehmende Befriedigung derselben merklich *leide.*
- c) für die Zukunft neue Befriedigungen, Genüsse und Güter *hoffe*, und
- d) kein Uebel, kein Sinken des Genusses im Ganzen *fürchte.*

§. 511.

*Bedingungen der Glückseligkeit.*

Dieses Wohlseyn beruht auf folgenden Gründen:

- 1) subjektive *Moralität.*
- 2) *Empfänglichkeit* für den Genuss, z. B. Gesundheit.
- 3) Aeussere Güter oder Verhältnisse, *Glücksgüter.*
- 4) *Kenntniß* derselben und ihres besten Gebrauchs.
- 5) *Sicherheit* ihres möglichen Gebrauchs für alle Zukunft.
- 6) *Sicherheit vor dem Uebel.*

§. 512.

Ohnerachtet es eben so unmoralisch, als fruchtlos, und für das Wohlseyn selbst zerstörend

seyn würde, ein solches menschliches Wohlfeyn (§. 510. f.) in seiner Vollständigkeit zu verlangen, weil die Bedingungen desselben zum Theil überhaupt für den Menschen hypothetisch unmöglich sind, zum Theil aber auch auſſer unserer Gewalt liegen: so ist es doch *nicht unmöglich*, sich ohne Nachtheil für die Tugend diesem Ideale zu nähern, und es ist *Pflicht*, darnach zu streben; es muß aber dieser Zweck allen übrigen Zwecken negativ subordinirt werden.

## §. 513.

*Moralische Klugheitslehren, ihr Begriff.*

Die specielle Anweisung zur Glückseligkeit ist der Gegenstand einer besondern, empirisch praktischen Vernunftwissenschaft, der *allgemeinen Klugheitslehre*, die aber von moralischen Zwecken abstrahirt. Die Moral — muß eine Anleitung geben, das Bestreben nach eigener Glückseligkeit den höhern Bestrebungen unterzuordnen, und mit denselben zu vereinigen. Es müssen Vorschriften ertheilt werden, worinn die Klugheitslehren durch Moralität modificirt und näher bestimmt sind, um einen *moralischklugen* Menschen zu bilden. Die Gründe dieser Regeln liegen also theils in der Moral, theils in der Klugheitslehre; sie selbst erhalten von diesen beyden Wissenschaften den Stoff zu ihrer weiteren Ausführung.

## §. 514. 2.

*Die Lehren selbst.*

- 1) Erhalte dir vor allen Dingen die *Zufriedenheit mit dir selbst*, durch ein Leben, das deiner würdig ist, und durch den Gedanken, daß dein



dein persönlicher Werth unverletzbar, und deine moralische Freyheit eines Wachsthumes ins Unendliche fähig ist.

*Mißge deine Reue über unmoralische Handlungen, deine Selbstschaam über unlauntere Gefinnungen, so weit es ohne Nachtheil für den Zweck dieser Gefühle geschehen kann, durch die Betrachtung deiner unverletzbaren Würde, deines immer möglichen Fortschreitens in der Tugend, der unverschuldeten aber besiegbaren Hindernisse des Guten.*

Strebe nicht vor allen Dingen nach sinnlicher Glückseligkeit und sinnlichen Gütern, sondern nach dem, was ewig gut, absolut gut u. s. f. ist, und was dich von dem Schicksal unabhängiger, dem physischen Uebel weniger unterwürfig macht.

*Ann.* Dieß ist die Hauptlehre des *Stoicismus*, und die einzig sichere Regel der Glückseligkeit.

§. 514. b.

*Fortsetzung.*

- 2) Erhalte dir die *Zufriedenheit mit deinem Zustande* und Schicksale im Ganzen, durch den Glauben an eine moralische Weltregierung und an deine ewige Fortdauer. Genieße zwar die Gegenwart, aber halte dich ans Ganze, und betrachte jeden Mangel, jedes Uebel des Augenblicks und Theiles in Bezug auf das unermessliche Ganze deiner Existenz. Belege diese Ueberzeugungen, und mache sie dir sinnlich und geläufig durch religiöses Nachdenken, durch Betrachtung der Natur, der Begebenheiten,

ten, der Geschichte — durch Geber, mit Resignation deiner Wünsche — wenn dies ein Mittel für dich ist, jenen Glauben inniger und lebendiger in dir zu machen.

*Ann.* Dieser Trostgrund des auf Moralität gegründeten Optimismus, den das *Christenthum* vorzüglich empfiehlt, hängt mit dem vorigen genau zusammen; denn der religiöse Glaube beruht auf Tugend, und setzt dieselbe voraus. Siehe nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare, d. h. auf das Ganze. Alles dient dem Redlichen zuletzt zum Besten. Ein Optimismus ohne Moralität ist der Tugend nachtheilig.

#### §. 514. c.

- 3) Erfülle deine Pflichten gewissenhaft, gegen dich, gegen Gott und Menschen, und sey dabey *aufmerksam auf die materialen guten Folgen, welche öfters daraus entspringen.* Freue dich ihrer!

*Ann.* Auf diese Art, glücklich zu werden, dringt hauptsächlich die *Epikurische Sittenlehre.*

#### §. 514. d.

- 4) Sey *aufmerksam auf alles Gute, Angenehme und Schöne — in der Welt überhaupt — besonders in deiner Lage — auf alle Gegenstände des gegenwärtigen erlaubten Genusses, angenehmer Erinnerung und gegründeter Hoffnungen.* Genieße dies alles mit Sorgfalt. Ueberseh auch nicht das Kleine, das Alltägliche.

Mache

Mache deine Vorstellung von der Welt, mit der Welt selbst harmonisch; wie sie ist, und wie sie nach religiösen Begriffen seyn soll, und künftig erscheinen wird.

§. 514. c.

- 5) *Mache dir richtige Vorstellungen* geläufig von den verschiedenen möglichen Arten *menschlischer Glückseligkeit*, und von dem *gewöhnlichen Gange der Dinge*, um keine zufälligen Theile und Mittel derselben als nothwendig, keine vergänglichem als bleibend, keine scheinbaren auf Einbildung und Vergleichung beruhende, als wahre Befriedigungen wahrer Bedürfnisse zu betrachten, um den Verlust eines Gutes, oder das Verschwinden einer bestimmten Hoffnung besser ertragen zu können.

Eben so erwirb dir auch richtige Begriffe von menschlicher *Unglückseligkeit*, die öfters mehr scheinbar als reell ist, öfters in der Voraussetzung der Einbildungskraft grösser und unerträglicher scheint; als in der wirklichen Gegenwart.

§. 515. a.

- 6) *Sorge für die Sicherung der wahren Bedürfnisse*. In Ansehung zufälliger Annehmlichkeiten gewöhne dich an das *Enthalten können*; in Ansehung der Ungemächlichkeiten, an das *Leiden können*. Sustine et abstine. Genieße *Ergötzlichkeiten*; aber verhüte, daß sie nicht zum unentbehrlichen *Bedürfnisse* werden. Dies ist der kürzeste Weg zur Glückseligkeit, und
- T c §
- erleich-

erleichtert zugleich sehr die Erfüllung unserer Pflichten. §. 497.

## §. 515. b.

- 7) *Gewöhne dich* vorzüglich an diejenigen (idealen) Vergnügungen, welche mehr als andere *in deiner Gewalt* sind, die sich weniger abnützen, die das Gefühlvermögen zu noch mehreren Genüssen stärken, die dich zugleich cultiviren, und dir die Ausübung der Tugend in vielen Fällen erleichtern; z. B. an theilnehmende Vergnügen, an dem Gebrauch deiner Kräfte, an Ordnung und Harmonie, an Vergnügungen der feineren Sinne, der Gesellschaft, der Wohlthätigkeit, der Freundschaft, der Liebe — solcher Hoffnungen, wo du selbst zu Erreichung des Zwecks kleine Pläne entwerfen, und zu ihrer Ausführung geschäftig seyn kannst.

Vergl. *Rehbergs* Gespräche über das Vergnügen. Nürnberg. 1785.

## §. 515. c.

- 8) *Fasse mehrere zufällige, lebhaftere Zwecke*, worunter du dein Bestreben und Wünschen (disjunktiv) vertheilest, um von einer Beschäftigung, wenn sie dich nicht befriedigt, leicht und freudig zur andern *übergelien*, um die Verästelung einer Hoffnung leichter ertragen zu können. Wird *ein* Ziel dir verrückt; *eile*, dir *ein* anderes zu stecken, und verfolge nun dieses mit Lebhaftigkeit, um des zerstörten Planes zu vergessen; wenn eine Hoffnung getäuscht ist, bemühe dich schnell zu einer andern

dem überzugehen; wenn dir ein Gut geraubt ist, ergreife schnell ein anderes, und so verhindere, daß du dich nicht über die kleinen Zufälle des Lebens kränkest.

- 9) *Erlaubten Genuß der grobsinnlichen*, thierischen Freuden verfolge dir nicht; beobachte nur sorgfältig die Schranken der Natur und des natürlichen oder angewöhnten Bedürfnisses; sey mäßig und enthalten, um dieser und anderer Freuden, vornehmlich aber um deiner eignen Würde willen; vermehre deine Bedürfnisse nicht über deine Kräfte, über dein Vermögen, noch zum Nachtheil der freyen Herrschaft über dich selbst. — Schaffe dir nicht leicht neue Bedürfnisse an; schaffe die alten ab, wenn sie dir schaden; sonst nicht. Es ist vergebens, zur bloßen Natur zurückkehren zu wollen.

Vergl. *Eblers* Betrachtungen über die Sittlichkeit der Vergnügungen. Leipzig. 1779. 8. Neueste Aufl. 1791.

Ueber das Kartenspiel, von *Witting*. Leipzig, 1791. 8.

§. 516. a.

- 9) Um weniger zu leiden,

a) *achte vorher*, ehe du leidest, vor allen Dingen die Zufriedenheit mit dir selbst durch strenge Rechtschaffenheit; mäßige deine Schätzung, deine Wünsche und Hoffnungen zufälliger Güter, durch die Vorstellung von dem geringen Werthe alles dessen,

sen, was der Mensch *hat*, in Vergleichung mit dem, was er *ist*. Im Ganzen hoffe das Beste, aber unbestimmt; im Einzelnen und bestimmt hoffe wenig, nicht mit Zuversicht, nicht zu lebendig; übe dich in der Selbstverläugnung; mache dir den Gedanken an möglichen Verlust des Guten, was dich jetzo noch erfreut, geläufig; zweifle bey bestimmten Erwartungen, und mache dich mit der Vorstellung, das dein Hoffen getäuscht werden könne, vertraut; durchdenke und durchfühle im Voraus die Trostgründe, die dich im Unglück aufrichten sollen.

## §. 516, b.

- b) Ist das Uebel da: so mäßige die Empfindung desselben durch möglichst feste, ruhige, deutliche Betrachtung seiner Natur, seiner wahren Grösse, seiner Ursachen und Hülfsmittel; vermindere die Heftigkeit des Affekts und des vergeblichen Entgegenstrebens, durch den Gedanken an die Unmöglichkeit, das irgend etwas anders seyn könne, als es ist; das du kein Recht auf ein bestimmtes Maas von Glückseligkeit hast; vermeide die Neiderregende und immer unnütze Vergleichung deiner selbst mit andern, die du für glücklicher hältst; täusche dich selbst nicht mit leeren Einbildungen und Hoffnungen; verkleinere, aber vergrößere es auch nicht in deiner Phantasie, sondern bestrebe dich bald, es zum Gegenstand eines affektlosen Nachdenkens zu machen; verbinde jedes Leiden mit

mit innerer und äusserer Thätigkeit, und zwing dich, dem bloß passiven, empfindenden Zustande dich zu entreißen; ziehe mit deinen Gedanken und Handlungen das Gute heraus, was darinn liegt; vergiß nicht aus denjenigen Quellen der Freude zu schöpfen, die dir noch offen stehen; hänge der unthätigen und gedankenlosen Empfindung oder den schwermüthigen Träumereyen der Phantasie nicht nach, wenn sie dir auch noch so viel melancholischen Genuß gewähren, denn sie rauben dir Kraft und Thätigkeit; zerstreue dich, entschlage dich jedes Gedankens an jedes Uebel, wenn er nicht zugleich auf mögliche Mittel geht, es wegzuräumen oder zu vermindern; halte dich — wenn alles mislingt — an das Bewusstseyn deiner Würde, belebe es durch Handlungen der Tugend, wozu du noch irgend Kraft und Anlaß hast; belebe die alltröstende Ueberzeugung vom Daseyn eines Gottes und die erfreuende, stärkende Hoffnung der Unsterblichkeit, und erwäge die Kürze dieses Lebens, doch ohne dich durch diese Betrachtungen von der gegenwärtigen Welt abzuziehen und an dem Gebrauche der nahe liegenden, schuldlosen Mittel für deine Leiden hindern zu lassen.

*Ann.* Ueber Leiden und über Trostgründe dabey und ihren verschiedenen Werth vergl. man vornehmlich die Schriften von *Ferst*, *Kindervater*, *Niemeyer* und *Reinhard*.

*Anhang.*

## Anhang.

Durch das Leben *in der Gesellschaft* erhält die Selbstpflicht neue Modifikationen, die ihrem Wesen nach zwar in den angegebenen Prinzipien gegründet sind, die aber wegen Zusammenhangs, worinn sie mit den übrigen gesellschaftlichen Pflichten stehen, in der folgenden Abhandlung darüber erst ausgeführt und durchaus bestimmt werden können.

## Menschenpflichten.

S. 517.

## Begriff.

*Menschenpflicht*, oder *Pflicht gegen andere Menschen*, ist jede Handlung, deren Beweggrund die Vorstellung von einem andern Menschen außer mir, als einem vernünftigen Wesen, als einer Person und als Zweck an sich selbst ist — *in so fern* et es ist.

*Ann.* Nicht jede Handlung, die *andern Menschen nützt*, oder die aus Liebe zu andern Menschen entspringt, oder wodurch ich die Glückseligkeit eines andern befördere, ist eine *Pflicht* gegen andere. Liebe kann natürliche Neigung seyn. Es kann Pflicht seyn, etwas zu thun, was die Glückseligkeit eines andern stört. Der Beweggrund entscheidet. Der Gegenstand, an dem ich die Pflicht übe, kann meine eigne Person seyn, z. B. wenn ich meine Kräfte übe, um ein nützliches Glied der menschlichen Gesellschaft zu werden.

S. 518.

## Beweisgrund.

Die *Verbindlichkeit der Menschenpflichten* überhaupt wird durch denselben Beweisgrund erkannt, woraus



woraus oben (§. 459-) die Selbstpflicht hergeleitet wurde.

Der Mensch ist ein vernünftiges Wesen; dieses ist Subjekt der Zwecke, also Zweck an sich selbst; nicht ein Gegenstand, den ich als selbstständigen Zweck — positiv und negativ — achten muß, wie mich selbst.

§. 519.

*Menschenſchätzung.*

Die allgemeine Tugend oder die Denkart eines Menschen, der diese Pflicht anerkennt, heißt *Menschenſchätzung*, Achtung für die Würde der Menschheit in der Person eines jeden Menschen.

Ihre Wirkungen sind

- 1) *Negativ*, wenn man alles dasjenige unterläßt, was — und dasjenige ausübt, dessen Unterlassung — eine Verachtung der Menschheit anzeigen würde.
- 2) *Positiv*, wenn man sein Thun und Lassen so einrichtet, daß man dadurch seine Anerkennung der Menschenwürde ausdrücklich offenbart.

§. 520.

*Negative Menschenſchätzung.*

- 1) *Negativ* erkenne ich die Würde eines Menschen, als eines vernünftigen Wesens an, wenn ich keine Maxime befolge,
  - a) deren allgemeine Befolgung deswegen ein nothwendiger Gegenstand der Mißbilligung eines

- eines jeden Menschen, als eines vernünftigen Wesens, seyn würde, weil sie in dieser Allgemeinheit *sich selbst widerspräche*, z. B. Vermehrung seines Eigenthumes durch eine Handlung, die Nichtachtung des Eigenthumsrechtes überhaupt verräth.
- b) Wodurch die Würde eines Menschen positiv verläugnet, und dasselbe bloß als Mittel *wider seine Zwecke* gebraucht würde.
- c) Deren allgemeine Befolgung *alle gesellschaftliche Verbindung* der Menschen zu einer zusammengesetzten Natur *gänzlich aufheben* müßte.
- d) Deren allgemeine Befolgung selbst zu bewirken, die Pflicht der *Gerechtigkeit gegen mich selbst*, als Mitglied der Gesellschaft betrachtet, im höchsten Grade *verletzen* würde; bey deren allgemeinen Befolgung ich mich selbst nicht erhalten könnte.

## §. 521.

*Positive Menschenschätzung.*

- 2) *Positive* Achtung für die Menschenwürde beweise ich durch Befolgung solcher Maximen,
- a) deren allgemeine und thätige Anerkennung ein *notwendiger Gegenstand der Billigung für den Willen* eines jeden Menschen, als Mitglied einer vernünftigen Gesellschaft betrachtet, seyn müßte; deren allgemeine Nichtanerkennung im Gegentheile ohnmöglich der Gegenstand des Willens aller und jeder Menschen durch Vernunft seyn könnte.

könnte; bey deren allgemeiner Befolgung ich und ein jeder seine Zwecke am freyesten verfolgen, und am sichersten und vollständigsten erreichen könnte.

- b) Wodurch die Würde eines Menschen positiv anerkannt wird, indem ich ihn nicht bloß als Mittel, sondern als Zweck, nicht nur nicht wider seine Zwecke, sondern auch mit ausdrücklicher *Rücksicht auf Beförderung seiner eignen Zwecke* behandle.
- c) Deren allgemeine Befolgung die gesellschaftliche Verbindung der Menschen inniger und vollkommner macht, und ihre Zwecke systematisch befördert.
- d) Deren allgemeine Befolgung, wenn es möglich wäre, zu bewirken — die vollkommenste Erweisung der Güte gegen mich selbst (§. 465.) seyn würde.

§. 522.

*Gerechtigkeit, Güte gegen andere.*

Durch negative Anerkennung der Menschenwürde in jedem Menschen, beweise ich den Menschen *Gerechtigkeit* (§. 416.); durch positive Verletzung derselben, werde ich *ungerecht* (§. 421.). Durch positive Anerkennung der Menschenwürde in jedem Menschen beweise ich *Güte* (§. 418.); bey einer negativen Verletzung derselben handle ich *lieblos* im moralischen Sinne.

§. 523.

*Gerechtigkeit gegen andere.*

Die negative Menschenschätzung (§. 520.) oder *Gerechtigkeit gegen andere* (§. 522.) schließt in sich

*Moralphilosophie.*

U u

1) Er-

- 1) *Erhaltung der Menschenwürde*, die mit der Erhaltung meiner eignen (§. 464. Num 1. §. 472.) einerley ist, und dieselben (materialen) Pflichten in sich begreift.
- 2) *Menschenerbaltung* oder Nichtverletzung ihrer wesentlichen Menschheitsrechte, oder ihrer Kräfte und der Wirkksamkeit derselben.
- 3) *Menschen Schonung*, oder Nichtverletzung der (zufälligen) Rechte der Menschlichkeit, oder ihres Wohles, und der Güter, wovon es abhängt.

## §. 524.

*Güte gegen andere.*

Die positive Menschenschätzung oder *Güte gegen andere* (§. 521. f.) begreift:

- 1) *Erhöhung der Menschenwürde*, wodurch die materialen Pflichten der Selbstgüte mit den Menschenpflichten vereinigt werden, §. 465. Num. 1. §. 493.
- 2) *Vervollkommnung der Menschen*, Vermehrung ihrer Kräfte und ihrer zweckmäßigen, freyen Wirkksamkeit, oder Beförderung ihrer Rechte.
- 3) *Menschenbeglückung*, d. i. freye thätige Bemühung für Menschenwohl.

## §. 525. a.

*Natürliche, kluge Menschenliebe.*

Das *Princip* der Menschenpflichten (§. 518.) bestimmt den Unterschied der moralischen Menschenschätzung (§. 519.), und der Handlungen, welche

welche dieser Gesinnung gemäß sind, von andern Gesinnungen und Maximen, die sonst in den äußern Wirkungen öfters mit jenen zusammentreffen, nemlich:

- 1) von der *instinktmässigen Menschenliebe*, als einer unmittelbaren sinnlichen Neigung, vermittelt der Sympathie und des unmittelbar sinnlichen Eindrucks — die sich gar wohl mit der Eigenliebe und dem Eigendünkel (§. 461.) verträgt, und mit ihnen gleichen moralischen Werth oder vielmehr Nichtwerth hat.

Der natürlichen Menschenliebe steht die *Misanthropie* entgegen, die von zwiefacher Art ist:

- a) *Menschenfurcht*, d. i. Mangel des Vertrauens zu den Menschen, aus melancholischer Gemüthsart, oder aus traurigen Erfahrungen getäuschter Freundschaft und Liebe, oder aus Gefühl seiner eigenen Unvollkommenheit.
- b) *Menschenfeindschaft*, d. i. Mangel der Liebe zu den Menschen. α) *Mangel des Wohlgefallens* an ihnen, entsprungen aus der Vorstellung, daß sie alle schlecht und verdorben wären. Sie kann mit Wohlwollen bestehen, ob sie gleich dasselbe erschwert. β) *Mangel des Wohlwollens*, da man andern das Gute mißgönnt, und das Uebel gönnt. Sie muß durch allgemeine Menschenachtung überwunden werden.

Der Mangel des Affekts der Menschenliebe, die *Kaltsblütigkeit*, ist an sich kein

Fehler. Der Mangel der Menschenliebe überhaupt, d. h. des Gefühls, von dem Zustand anderer afficirt zu werden, die *Kaltsinnigkeit* — muß als ein Hinderniß der Pflicht bekämpft werden.

- 2) von der *verständigen, obgleich nicht bloß äußerlich scheinbaren, Menschenliebe*, die sich auf Reflexion des Verstandes gründet, da man den Menschen, als ein Mittel seiner Wohlfahrt innerlich liebt, aus mittelbarer Neigung, z. B. aus natürlicher Dankbarkeit.
- 3) von der *ästhetischen Menschenliebe*, die sich auf Liebe zur Ordnung, zur Harmonie und vernünftig modificirte, aber dennoch nicht moralische mittelbare Neigungen gründet.
- 4) von der *politischen, klugen Menschenliebe*, d. i. von der äußern Schonung und Beförderung der Menschenrechte (Epikurs Gerechtigkeit und Güte), um
  - a) natürlichen oder bürgerlichen, rechtmäßigen oder unrechtmäßigen Zwangsübeln auszuweichen.
  - b) Gunst und Wohlthaten von andern zu erhalten, oder doch erhalten zu können (ihnen das Vermögen, die Kraft dazu nicht zu rauben).
  - c) um der Achtung und Liebe willen, die man bey andern für Gesinnungen der Menschenschätzung und Menschenliebe voraussetzt. Diese Maxime der Großmuth bahnt den Uebergang zu derjenigen, aus *eigner* unmittel-



finden wünschen, und dann wird man auch immer etwas dieser Art wirklich finden. Die natürliche öfters müßige Empfindung der Liebe läßt sich auch in eine praktische, sittliche und thätige verwandeln. Die Neigung, menschliches Wohlseyn zu befördern, muß höhern Grundsätzen untergeordnet werden. Die herrschende Gefinnung der Menschenfurcht und Menschengefälligkeit ist ebenfalls fehlerhaft, und macht den Menschen charakterlos.

*Ann.* Wir haben zwey natürliche Triebe, die sich auf die Gefinnung andrer Menschen gegen uns beziehen, das Verlangen *geachtet* und *geliebt zu werden*. Die Neigung *geachtet zu werden*, ist stärker, als die Neigung, *geliebt zu werden*. Die Achtung geht auf unsern innern Werth; die Liebe aber nur auf den relativen Werth für andere, für ihren Vortheil oder ihr Vergnügen. Achtung sichert uns mehr, als Liebe, gegen andere; sie steht auch mehr in unserer eignen Gewalt. Verachtung ist schmerzhafter als Haß. Jene kann allgemein seyn; diese nicht. Jene nimmt uns auch das Bewußtseyn unsers eignen Werthes. — Wenn wir *geachtet seyn* wollen: so müssen wir auch andere Menschen und die Menschheit überhaupt achten. Wollen wir *geliebt seyn*: so müssen wir Liebe gegen andere beweisen. Es giebt eine unmittelbare, uneigennützig, es giebt aber auch eine mittelbare und eigennützig Neigung zur Ehre und zum Geliebtwerden. Wer z. B. Nachruhm sucht, hat ein unmittelbares Streben nach Ehre; denn der Beyfall nach dem Tode hilft uns nichts. Wenn der Kaufmann um des Kredits willen für reich gehalten werden will: so will er zwar Ehre; allein er hat dabey einen andern Zweck. *Ebrliebe* hat das Urtheil anderer zum unmittelbaren Gegenstand; *Ehrbegierde* oder *Ehrgeitz* ist meist mittelbar. Wer Achtung für die Menschheit hegt, dem ist keines Menschen Urtheil ganz gleichgültig;



tig; sonst geht die Ehrliche mehr auf das Urtheil seines Gleichen, als der Höhern und Niedern, mehr auf das Urtheil der Höhern, als der Niedern. Der *Naturzweck* dieser Neigung ist, daß wir bey unsern Handlungen nicht bloß eigenliebig verfahren, sondern das *Urtheil anderer dabey in Anschlag bringen*., und daß wir uns geneigt finden, uns nach einem allgemeinen Maasstab zu beurtheilen. Der Ehrliebende handelt nach *allgemeingeltenden* Grundsätzen; der Tugendhafte nach *allgemeingültigen*. Dieser verbindet seine Pflicht mit der Ehre, indem er sich die *allgemeingültigen* Maximen als *allgemeingeltend* vorstellt, weil sie in der That *allgemein* gelten sollten. Ehre ist Güte der Handlungen in der Erscheinung.

Die *Ehrliche* ist negativ, d. h. sie will nur kein Gegenstand der Verachtung seyn. Ihr Gegenstand ist *Ehrbarkeit*, d. i. die Würdigkeit, nicht verachtet zu werden.

Die *Ehrbegierde* ist positiv, sie fordert Achtung. Ehrliche ohne Zeichen der Ehrbegierde ist *Bescheidenheit*; Verhehlung seines Zwecks, Achtung zu verlangen. Die Ehrbegierde ist entweder *Eitelheit* — ein Bestreben nach Ehre in Ansehung dessen, was nicht zu unsrer Person gehört, oder *wahre Ehrbegierde*, wenn sie auf das gerichtet ist, was den Werth unserer Person ausmacht. Gleichgültigkeit in Ansehung der Ehre ist *Niederträchtigkeit*.

Die Ehrliche unterstützt die Pflichten der Gerechtigkeit; denn man wird verachtet, wenn man schuldige Pflichten versäumt. Die Ehrbegierde ist den Aeusserungen der Güte gegen andere beförderlich; denn durch Erweisung derselben, besonders durch Großmuth, erwirbt man sich Ehre und Hochschätzung.

## §. 525. c.

Sind sie aber aus ächter moralischer *Selbstschätzung* entsprungen, oder auf dieselbe gepflanzt: so haben sie allerdings sittlichen Werth; sie sind aber auch alsdann nothwendigerweise mit allgemeinen Gesinnungen der Menschenschätzung, und mit andern aus ihnen unmittelbar entsprungenen Maximen verbunden, weil diese auf denselben sittlichen Gründen mit der Selbstschätzung beruht, und von ihr unzertrennlich ist. §. 461.

## §. 526.

*Grad der Reinheit.*

Je unmittelbarer und reiner eine Handlung, oder ein ganzes Verhalten, das sich auf andere Menschen bezieht, aus der Vorstellung herfließt, daß sie vernünftige Wesen und selbstständige Zwecke sind; je weniger Einfluß andere natürliche Empfindungen und Neigungen darauf haben; je mehr es sich über alle Menschen als vernünftige Wesen verbreitet, und auf die ganze Bestimmung des Menschen bezieht; je richtiger es die niedern Zwecke (z. B. Vergnügen) dem höchsten (der Tugend), die zufälligen dem wesentlichen unterordnet; je genauer es endlich die Proportion zwischen den verschiedenen Menschenpflichten unter sich selbst in Absicht auf ihre verschiedenen Zwecke und persönlichen Gegenstände, und wechselseitig zwischen den Menschenpflichten und Selbstpflichten beobachtet — desto ächter und reiner ist meine Menschenschätzung.

## §. 527. a.

Verhältniß zu den Neigungen.

Durch die natürliche sympathetische Neigung und durch den großen Zusammenhang, worinn unser eignes Wohl mit dem Wohle der übrigen Menschen steht, hat die Natur uns die Erfüllung der Menschenpflichten für viele Fälle erleichtert. Denn

- 1) wenn wir den Menschen wohlthun, so werden sie geneigter, unser eignes zu befördern; Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit wirkt zu unserm Nachtheil auf die Gesinnung der Menschen.
- 2) Wir setzen andere in den Stand, uns wohlzuthun, wenn wir sie als Mittel unsers Wohls erhalten, und ihre Vollkommenheit, so wie ihre Glückseligkeit, vermehren.
- 3) Unfre Bemühung, wohl zu thun, die dadurch vermehrte eigne Thätigkeit, übt und erhöht unfre Kräfte, macht uns vollkommener und glücklicher.

Aristot. ad Nicomach. L. IX. C. 7.

Breyer's Progr. ein Wort zur Ehrenrettung des Grundsatzes der eignen Vollkommenheit, als ersten moralischen Gesetzes. Erlang. 1791.

- 4) Die Anschauung fremder Vollkommenheit, und unfre eignen Wirkksamkeit als der Ursache, die sie hervorgebracht, vergnügt und beglückt uns.

U u 5

5) Un-

- 5) Unsere eignen Rechte und Zwecke werden sicherer, wenn wir durch das eigene Beyspiel unseres gerechten und liebevollen Verhaltens die Gefinnungen der Menschenachtung und Liebe erhalten, ausbreiten und beleben.

§. 527. b.

Dessenungeachtet können sowohl die selbstsüchtigen (grober Eigennutz), als die geselligen Neigungen (z. B. Partheilichkeit für unsre Freunde; gutherzige Schwäche zum Nachtheil der Bildung anderer; Dankbarkeit gegen Einzelne, zum Nachtheil der Treue gegen eine ganze Gesellschaft), sie mögen nun instinkartig oder mit Reflexion und Anwendung unseres Verstandes wirken, die Pflicht der Menschenschätzung öfters erschweren, und vornehmlich die rechte Bey- und Unterordnung der verschiedenen (materialen) Menschenpflichten verhindern.

§. 528.

*Verfündigungen an Menschen.*

Man verfündigt sich an andern Menschen

- 1) durch *Ungerechtigkeit*
  - a) durch *Verläugnung* oder Entweihung der *Menschenwürde*, unwürdige Beurtheilung und Behandlung der Menschheit, *auch in seiner eignen Person*.
  - b) Durch Verletzung der wesentlichen menschlichen Kräfte und Rechte, oder durch *Beleidigung der Menschheit*.

c) Durch

c) Durch Störung der Glückseligkeit, oder durch *Beleidigung der Menschlichkeit*, Unmenschlichkeit — aktive oder passive, d. i. zulassende, wo der andere ein Recht auf meine Kräfte und auf ihren Gebrauch zu seinen Endzwecken erlangt hatte, z. B. durch einen Vertrag — Unehrlichkeit, Unreue, Undankbarkeit.

2) durch *Lieblosgkeit*, Mangel an Güte

a) *Vernachlässigte Erhöhung der Menschenwürde*, auch in mir selbst.

b) *Vernachlässigte Bildung der Menschheit*, Erhöhung ihrer Kräfte.

c) *Vernachlässigung menschlichen Wohls*.

Z. B. Unbilligkeit, Ungefelligkeit, Unbarmherzigkeit, Ungefellschaftlichkeit, Mangel an Patriotismus, an Weltbürgergeist.

3) durch *fehlerhafte Proportion*, Co- und Subordination

a) der Selbst- und Menschenpflichten, z. B. schwache Nachgiebigkeit von seinem Rechte, unmoralische Aufopferungen (denn die Pflichten gegen Gott können nicht collidieren, wie unten gezeigt wird.)

b) der Pflichten gegen verschiedene persönliche Objekte der Menschenpflichten, z. B. partheiische Güte.

c) der Pflichten, die sich auf verschiedene nicht persönliche Objekte der Menschenpflichten beziehen, z. B. auf die Vollkommenheit

menheit oder auf das Wohl des Menschen, und auf verschiedene Bestandtheile und Bedingungen von beyden, z. B. unzeitige Nachsicht gegen Fehler.

Dieser Mangel an Proportion wird durch Ableitung einer jeden Pflicht aus dem ächten Princip, welches zugleich die Gränzen und Verhältnisse derselben bestimmt, am sichersten vermieden; denn gewöhnlich ist er mehr die Folge einer unächtigen Gesinnung, als unrichtiger und mangelhafter Einsichten.

### §. 529.

#### Q u e l l e n .

Die *Quellen* dieser Versündigungen (§. 528.) liegen

- 1) im *Egoismus* (§. 469. 2.) oder dem ausschließenden Bewußtseyn von sich selbst, als einem sinnlichen Wesen, und in den Quellen dieser Gesinnung, nemlich in dem Mangel an vernünftiger Selbstschätzung, die mit Menschenschätzung überhaupt verbunden ist. Der Egoist macht sich zum *einzigem*, oder zum *letzten*, oder zum *vornehmsten Zweck* aller Handlungen, dem er alles andere negativ und positiv subordinirt.

Aus der Quelle des Egoismus entspringen mehrere besondere egoistische Neigungen, vornehmlich: *Rachsucht*, ein Bestreben, seine Rechte über die Gränzen der Zweckmäßigkeit zu schützen; *misgünstige Eifersucht*, der Wunsch, *vorzüglich* glücklich zu seyn, Mißvergnügen an fremden Vollkommenheiten, die  
uns

uns fehlen, und das Bestreben sie zu erniedrigen; *Neid*, der Wunsch *allein* glücklich zu seyn, Mißvergnügen über den Antheil, den andere an unserer Glückseligkeit haben; *Undankbarkeit*, Gleichgültigkeit oder Haß und Abneigung gegen unsere Wohlthäter; *Schadenfreude*, unmittelbares Vergnügen an dem Schaden anderer; *Hochmuth*, *Haß*, u. a. m.

- 2) in der *Menge und Stärke der Neigungen*, vorzüglich der selbstischen, aber auch selbst der sympathetischen und geselligen; Stärke der Hindernisse.
- 3) in dem *Mangel an Fertigkeit* in der Vorstellung von andern Menschen und ihren Verhältnissen, woraus besonders unvorsetzliche Beleidigungen oder Lieblosigkeiten entspringen.
- 4) in *Vorurtheilen* von einer *böchsten* oder gar *einzigen* Selbstpflicht; daß jeder nur für sich sorgen müsse; jeder sich selbst der Nächste, Menschenpflicht nur ein Mittel der Selbstpflicht und ihr überall untergeordnet sey; daß man im Ganzen dadurch verliere u. d. gl.

§. 530.

*Entschuldigungen.*

Man schützt bey Verletzung der Menschenpflichten überhaupt meistens die Selbstpflicht, auch wohl die Religionspflicht (z. B. die Pflicht, Gottlose im Nahmen Gottes zu bestrafen) vor; bey Ungerechtigkeiten die Pflicht der Liebe; bey Lieblosigkeiten die Gerechtigkeit gegen sich und andere; die Unwürdigkeit, den Undank, die Unempfänglich-

lichkeit

lichkeit der Menschen für das Gute; sein eignes Unvermögen; äussere Hindernisse, auch wohl das Vertrauen auf die göttliche Vorsehung, die sich ja wohl der Menschen annehmen, Ungerechtigkeiten vergüten, und den Mangel an Menschenliebe ersetzen werde und solle. Man begnügt sich dabey mit einer wirkungslosen Empfindung der Liebe und des Mitleids; mit thatlosen Bezeugungen der Theilnahme; mit mühelosen Gefälligkeiten und Diensten. Man beruft sich endlich darauf, daß ja andere ihre Menschenpflicht gegen uns eben so wenig, oder noch weniger, erfüllen.

## §. 531.

*Sinnliche Folgen.*

Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit gegen Menschen, setzt uns in unsren eignen Augen herab, beraubt uns nicht nur der Zufriedenheit mit uns selbst, sondern auch der schätzbarsten Freuden des Wohlthuns und der Geselligkeit. Innerlich erzeugt diese Gesinnung quälende Gefühle und Leidenschaften des Hasses, des Neides, der Rachsucht und der nun schrankenlos wirkenden, egoistischen Triebe, deren öftere Verletzung nun weit heftiger schmerzt. Aeusserlich wird der Ungerächte und Lieblose zu einem freudenlosen, hülflosen, einsamen Leben verdammt, und der wohlthätigen Folgen des menschlichen Zutrauens, der Achtung und Liebe im gleichen Verhältnisse beraubt, wie er sich selbst zum höchsten und einzigen Ziele aller seiner Bestrebungen macht.



*Speciellere Ausführung der Menschenpflichten.*

## §. 532.

*Erste Menschenpflicht.**Erhaltung der Menschenwürde.*

§. 523. Num. 1. *Erhalte die Würde der Menschheit.* Jede Ungerechtigkeit gegen mich selbst, ist Beleidigung der Menschenwürde, und in so fern Verletzung auch der Menschenpflicht; ich erniedrige die Menschheit in meiner eignen Person. Die weitere Ausführung giebt die ganze Sittenlehre.

**Besondere Vorschriften:**

Hege, äussere, befördere, weder gegen das menschliche Geschlecht im Ganzen, noch gegen irgend einen einzelnen Menschen, auch gegen dich selbst nicht, absolute Verachtung oder absolutes Mißtrauen. Im Urtheile über Menschen, auch über solche Handlungen derselben, die du für unvernünftig und unfirtlich hältst; setze doch nie die Achtung für die Menschheit bey Seite. Verbreite keine Grundsätze, erdichte keine Fakta, worunter diese Achtung, oder das gute Vertrauen zur Menschheit überhaupt leiden könnte.

Vermeide den Gebrauch solcher Ausdrücke und Benennungen von Menschen, die eine absolute Verachtung derselben ausdrücken, z. B. nichtswürdige, schlechte Menschen; canaille u. d. gl.

Maasse dir nie an, über die moralische Gesinnung anderer zu richten, und sie jemanden abzusprechen; sondern urtheile nur über die Art, wie  
andere

andere sittlich erscheinen, und über den äussern Werth ihrer Handlungen in concreto (in abstrakto muß das Urtheil streng seyn).

Selbst mit dem Fadel wirklicher Fehler und dem Mißfallen daran, muß Wohlwollen und Achtung für die fehlerhaften Menschen und für die Menschheit verbunden seyn.

Wie den Menschen, so darf ich auch kein vernünftiges Wesen, absolut hassen oder verachten. Der Teufel ist nur absolut hassens- und verachtungswerth, in so fern er als Ideal des Sittlich bösen gedacht wird — welche Idee aber mit der Voraussetzung der Vernunft, als einer Eigenschaft dieses Wesens, streitet.

Erniedrige die Menschheit nicht, durch Verläugnung deiner eignen Würde, durch Unsitlichkeit.

Menschheit, und ihr Edelstes, Vernunft — Recht — Pflicht — Religion, und was irgend damit zusammenhängt, sey nie der Gegenstand leichtsinnigen Spottes, oder unbehutsamen Bezweiflens oder Bestreitens.

Je näher, je wesentlicher eine Sache oder ein Gedanke mit diesen Heilighümern der Menschheit an sich, oder doch subjektiv in der Vorstellungsart der Menschen verbunden ist, desto sorgfamer muß — wer Menschen schätzt — jede Verletzung derselben meiden. Ruhige, weise Untersuchung, auch sogar Spott, wo er nur das Spotteswürdige trifft (welches die Umstände lehren), wird dadurch keinesweges von Unterredungen und Schriften ausgeschlossen.

Ernie-

Erniedrige, entweihe den Naturtrieb nicht, der zur Erhaltung des Menschengeschlechts bestimmt ist, zum blossen Werkzeug sinnlicher Lust, wider seinen eigentlichen Zweck. S. unten von der Keuschheit §. 589. ff.

§. 533.

*Zweyte und dritte Menschenpflicht.*

*Menschenerbhaltung, Menschen Schonung.*

§. 522. Num. 2. 3. *Ehre die Menschen, durch Erhaltung und Schonung ihrer Kräfte und Rechte; beleidige keinen, indem du seine Kräfte und das Recht ihres eignen freyen Gebrauches störst.*

A. Diese Kräfte sind

1) Vermögen zu handeln

a) innere, wesentliche

α) die oberste Kraft, die Vernunft

β) die untergeordneten Seelenkräfte, z. B. Einbildungskraft.

b) äussere, ausserwesentliche Werkzeuge und Objekte der innern Thätigkeit; Werkzeuge ihre Ideen zu realisiren.

2) Vermögen zu geniessen.

a) innere Bedingungen des Wohlseyns.

α) des vernünftigen.

β) des blos sinnlichen.

b) äussere Bedingungen, Gegenstände und Mittel des Genusses, Güter.

Moralphilosophie.

Xx

B) Die

B) Die *Rechte* halten im Allgemeinen mit den Kräften und Vermögen gleichen Schritt, weil sie auf dem freyen Gebrauch und Erwerb derselben — *auf Wirkksamkeit und auf Genuß* — gehen.

Die Störung fremder Rechte heisst *Beleidigung*. Also — beleidige niemanden, weder heimlich, noch öffentlich. Die heimliche Beleidigung ist gefährlicher; sie zerstört noch mehr, als die öffentliche, das Zutrauen in der menschlichen Gesellschaft, und verrath eine grössere Niederträchtigkeit der Seele.

Diese Tafel läst vorläufig die verschiedenen materialen Pflichten überschauen, die das allgemeine Gebot der Menschenerhaltung und Menschenschöpfung in sich faßt.

Der Begriff vom Rechte fordert noch eine eigne moralische Untersuchung.

*Ann.* Die Untersuchung der Rechte in die besondern und einzelnen Fälle ihrer Anwendung einzuleiten, ist das Geschäft des *natürlichen Rechtslehrers*. Die moralischen Gründe des Rechts überhaupt und die Pflichten, welche sich darauf beziehen, sind ein Gegenstand, den der Sittenlehrer nicht übergehen darf.

Man vergl. *Hufeland* über den Grundsatz des Naturrechts.

Dessen Lehrsätze des Naturrechts.

*E. F. Klein* Freyheit und Eigenthum, abgehandelt in acht Gesprächen über die Beschlüsse der französischen Nationalversammlung. Berlin, 1790.

§. 534.

*Menschliches Recht.*

In der Metaphysik der Sitten (§. 321. ff.) ist aus dem Begriffe des Rechtes erwiesen worden, daß jedes vernünftige Wesen im Allgemeinen (§. 326.) zu freyer Wirkksamkeit seiner Kräfte und zu Beförderung seiner eignen Zwecke verpflichtet; und also auch berechtiget ist. Dies gilt also auch von den Menschen.

§. 535.

*Oberstes allgemeinstes Recht des Menschen.*

Ich und jeder Mensch hat im Allgemeinen das Recht, seine Kräfte nach eignen Zwecken zu gebrauchen, d. h. äußere Freyheit, Gebrauch der Willkühr, des Vermögens nach selbsterkannten Gesetzen und selbst bestimmten Zwecken zu handeln. Denn ein Gesetz, das dieses im Allgemeinen untersagte, würde sich selbst, d. i. dem Begriffe und Zwecke eines Gesetzes widersprechen. Ein Gesetz ist Regel freyer Handlungen. Es setzt also freye Thätigkeit als Bedingung voraus, d. h. eine Einrichtung des Verhaltens, um selbstgewählte Zwecke zu befördern.

Bey einem willkührlichen Gesetze eines Oberen, z. B. eines Regenten, oder Gottes (Heteronomie) dessen Gesetzlichkeit von einem Obern abhängt, oder auch bey einem sinnlichen Naturgesetze, dem ich mich unterwerfe, muß doch ein Zweck vorausgesetzt werden, um dessentwillen ich es befolgen will.

Bey einem innerlich nothwendigen Gesetze (Autonomie) bringt es schon der Begriff unmittelbar mit sich, daß es aus meinem freyen Willen entspringe, der das Vermögen willkührlicher Handlungen voraussetzt (S. Critik der praktischen Vernunft). Es kann also weder nach innern, noch nach äusseren Gesetzen im Allgemeinen unrecht seyn, seine Kräfte nach eignen Zwecken zu gebrauchen. Die Freyheit des Willens könnte nicht angewandt und gebraucht werden, wenn keine Freyheit der Handlungen vorhanden wäre.

### §. 536.

#### *Nächste Bestimmung.*

Seine nächste und allgemeinste Bestimmung bekommt dieses Recht durch die Vereinigung mit demselben Rechte aller andern Menschen. Gebunden an einerley Gesetz, an die Vernunft, besitzen alle auch dasselbe Recht (natürliche Gleichheit menschlicher Rechte, eine Folge von der gleichen Verbindlichkeit, die zuletzt auf der nothwendigen Uebereinstimmung der Vernunft mit sich selbst beruht), das ebenfalls auf der Vernunft und auf der damit verbundenen Würde einer Person beruht. Ich darf also mein Recht (das Recht des Einzelnen) zwar über alle vernunftlose Wesen ausdehnen, und sie zu Werkzeugen, Mitteln und Gegenständen meiner freyen Thatigkeit zu meinen persönlichen Zwecken uneingeschränkt \*) gebrauchen; nicht aber

\*) Hier kann nur mein eigener Zweck selbst die Schranken ihres Gebrauches beliebig bestimmen; denn diese Dinge haben als Sachen nur einen relativen Werth und keine innere Würde. So sind die  
die

aber eben so über die Menschen und die Vernunftwesen überhaupt.

Ich habe also überhaupt ein *bestimmtes Recht*, alles dasjenige zu thun oder zu lassen, was meinem freyen Willen und meinem Zwecke gemäß ist, doch nur *in so fern*, als es die freye Wirkksamkeit anderer Menschen zur Beförderung ihrer Zwecke nicht einschränkt; Ich bin unabhängig von der freyen Willkühr andrer Menschen.

Ich habe aber kein bestimmtes Recht, der freyen Thätigkeit anderer Menschen Hindernisse in den Weg zu legen. Denn sonst würde die Allgemeinheit, durchgängige Bestimmtheit, Selbstständigkeit, Freyheit, Harmonie und absolute Nothwendigkeit — lauter Bedingungen einer moralischen Befugniss, d. h. eines eigentlichen Rechts — wegfallen. Vergl. §. 322.

§. 537. a.

*Veräußerliche, unäußerliche Rechte.*

Die freye Wirkksamkeit, wozu ich und jeder andere Mensch das Recht haben, bezieht sich auf *Zwecke*, die entweder *wesentlich* und *nothwendig*, oder nur *zufällig* sind.

Die *wesentlichen Zwecke* zu erhalten und zu befördern, ist nicht des Menschen eigenem Belieben

Xx 3

über.

die *Pflichten*, die sich auf die *Thiere* beziehen, nur Pflichten in Bezug auf Zwecke vernünftiger Wesen, meiner selbst, anderer Menschen und der Gottheit.

überlassen, sondern er ist sittlich dazu verbunden. Es gehört dahin

- 1) derjenige *Hauptzweck*, der aus der *vernünftigen* Natur des Menschen fließt, die *Sittlichkeit*, der *Zweck der Menschheit*.
- 2) der nothwendige *Nebenzweck*, der in der sinnlichen Natur des Menschen, in seinem menschlichen Bekehrungsvermögen gegründet ist, die *Glückseligkeit*, der *Zweck der Menschlichkeit*.

*Zufällige Zwecke* sind einzelne Bestandtheile und Bedingungen der Glückseligkeit, Gegenstände der Befriedigung einzelner zufällig erzeugter Begierden und Neigungen. Zu deren Erhaltung und Beförderung kann es keine strenge sittliche Verbindlichkeit geben.

Zu diesen Zwecken giebt es *nothwendige* und *zufällige Mittel*; solche, ohne deren Gebrauch der Zweck schlechterdings nicht erreicht wird, und solche, deren Stelle ein anderes Mittel vertreten kann.

### §. 537. b.

Zu dem Gebrauche der nothwendigen Mittel, die einen nothwendigen Zweck befördern, bin ich streng verpflichtet, und mein *Recht* dazu ist *unveräußerlich*, d. h. es steht nicht in meinem Belieben, ob ich von diesem Rechte Gebrauch machen, ob ich diese freye Thätigkeit äußern will, oder nicht. S. Metaphysik der Sitten §. 289.

Was nur ein zufälliges Mittel zu einem zufälligen oder auch nothwendigen Zwecke, oder zwar ein nothwendiges Mittel, aber nur zu einem zufälligen



ligen und beliebigen Zwecke (z. B. einem bestimmten sinnlichen Vergnügen) ist; dazu habe ich und hat jeder Mensch ein *veräußerliches Recht*, dessen Gebrauche gänzlich zu entsagen, im Allgemeinen keiner strengen Verbindlichkeit widerstreitet. §. 292.

### §. 538. a.

*Absolut, relativ unveräußerlich.*

*Schlechtedings unveräußerlich* kann nur das Wesen des Rechts selbst, oder das formale Recht seyn, d. i. das Recht nach meiner sittlichen Ueberzeugung zu handeln, in so fern sie vollkommene Pflichten gebietet.

*Relativ unveräußerlich* ist jedes andere Recht, in so fern es mit jenem zusammenhängt. Kann aber die Pflicht bestehen, ohne Behauptung desselben, fordert eine höhere oder die höchste formale Pflicht Aufopferung desselben: so wird es *veräußerlich*.

Jedes andre, auffer dem formalen Rechte, ist demnach *relativ* unveräußerlich, wenn keine Pflicht dasselbe einschränkt; zugleich aber auch *relativ* veräußerlich, wenn die höchste Pflicht seine Veräußerung fordert.

Dahin gehören

- a) das Recht zu demjenigen, was zum Gebrauch des formalen Rechts nothwendig ist, in so fern es dasselbe ist, d. h. in so fern keine Pflicht, von der ich selbst überzeugt bin, die Aufopferung der Mittel und Bedingungen zu Erfüllung künftiger Pflichten fordert, z. B. mein Leben, meine äussere Freyheit. Wenn

diese nur mit Verlust ihrer Würdigkeit erhalten werden könnten: so darf und soll ich sie aufopfern, z. B. für das Vaterland, für Freunde.

- b) das Recht zu demjenigen, was zum Gebrauch des formalen Rechts dienen kann. Dies darf ich nie für sinnlichen Vortheil, aber doch alsdann veräußern, wenn diese Veräußerung selbst ein Beweis meiner Sittlichkeit, und meiner Achtung für sittliche Vollkommenheit anderer seyn würde.
- c) das Recht auf meine Glückseligkeit, darf ich nie für eigene oder für zufällige Güter anderer Menschen aufopfern, aber für die Moralität allerdings.

#### §. 538. b.

Unveräußerlich sind die Rechte der Menschheit und der Menschlichkeit; veräußerlich alle die übrigen.

#### §. 539.

##### *Grund der Zwangspflichten und Zwangsrechte; Vertheidigung.*

In dem allgemeinen Rechte (§. 535.) des Menschen zu eigener freyen Thätigkeit ist nothwendigerweise schon begriffen *das Recht, die Hindernisse dieser freyen Thätigkeit wegzuräumen.* Wenn nun Ein Mensch (A) dem Andern (B) Hindernisse in den Weg legt, seine Kräfte nach eignen Gesetzen und zu eignen Zwecken zu gebrauchen: so hat der letztere (B) im Allgemeinen das Recht (§.

535.)

535.); diese Hindernisse zu entfernen. Ein bestimmtes Recht (§. 536.) hat er aber nur alsdann, wenn diese Hindernisse nicht selbst als Mittel zu betrachten waren, wodurch jener (A) die Hindernisse vereiteln wollte, die der andere (B) seiner persönlichen Freyheit entgegen gesetzt hatte. Denn das bestimmte Recht gilt nur für diejenigen Fälle, wo die Freyheit des Einen nicht mit der Freyheit des Andern streitet.

Der Störer meiner Freyheit und des Gebrauchs meiner Rechte macht, daß ich von meinem Rechte gerade einen solchen Gebrauch machen muß, welcher den freyen (aber fremde Freyheit störenden) Gebrauch seiner Kräfte einschränkt.

Die nothwendige Bedingung, unter welcher ich mein Recht nur gebrauchen kann, d. i. die *Vertheidigung* muß selbst im Allgemeinen Recht seyn.

*Strenges Recht*, oder *Zwangsrecht* ist also das moralische Vermögen (die Erlaubniß) eines Individuums, die Freyheit der andern so weit einzuschränken, als es zur Aufrechthaltung seiner eignen Freyheit nöthig ist.

Vergl. *Klein* Schreiben an Garve, über die Zwangs- und Gewissenspflichten. Berlin. 1789.

*Moses Mendelssohn* Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum. ebend. 1783.

*Job. Friedr. Zellner* über Moses Mendelssohn's Jerusalem. Berlin. 1783.

*Pilati* von der Wirklichkeit des Rechts der Natur; übersetzt v. *Winning*. 1767.

*Sulzer's* Versuch, einen festen Grundsatz zu finden etc. 1755.

*Hiffmann's* Betrachtungen über die Naturgesetze. Deutsches Museum. 1778.

*Flatt's* Ideen zur Revision des Naturrechts, in seinen vermischten Versuchen. Leipzig. 1785.

*Hufeland's* oben angezeigte Schriften.

*Genz* oben genannter Aufsatz.

I. C. G. *Schaumann* diss. de principio iuris naturae. Halae. 1791.

*Reinhold's* Ehrenrettung des positiven Rechts; im Teutschen Merkur. 1791. November.

### §. 540.

#### Z w a n g.

Physische Einschränkungen (wozu auch die psychologischen oder pathologischen gehören) der freyen Thätigkeit anderer Menschen heißen *Zwang*.

*Im Allgemeinen* habe ich das Recht, den andern zu zwingen, wenn ich nur durch *Zwang* mich von den Hindernissen befreyen kann, die ein anderer meiner freyen Thätigkeit in den Weg legt.

*Bestimmt* kommt es mir nur dann (äusserlich) zu, wenn der andere nicht vorher durch meinen Angriff auf seine Freyheit berechtigt war, mir selbst *Zwang* zuzufügen.

## §. 541.

*Pflicht zu zwingen.*

Gerechtigkeit gegen mich selbst und Güte gegen andere macht es mir zur *strengen Pflicht*, den andern mit Zwang zu belegen, wenn dieser mich oder einen Dritten in dem Gebrauche meiner oder seiner unveräußerlichen Rechte (§. 537.) stört, z. B. durch Gewissenszwang, Einschränkung der Denkfreyheit, Angriffe auf mein Leben, Beraubung der Nothwendigkeiten des Lebens.

Eben diese machen es mir nur im Allgemeinen, also nur zur *unvollkommenen Pflicht* (§. 313.), der Störung meiner veräußerlichen Rechte oder der veräußerlichen Rechte eines Dritten Zwang entgegen zu stellen. Hier hängt die Verbindlichkeit von der Entscheidung ab, die die Collisionsregeln geben.

Das unveräußerliche *Recht* ist also *vollkommen*; das veräußerliche *unvollkommen*. §. 327.

Es ist *im Allgemeinen* erlaubt, von dem Gebrauche eines veräußerlichen Rechtes nachzugeben; aber nähere Bestimmungen der Pflicht können auch diese Erlaubniß einschränken.

Wenn die ungeahndete und zugelassene Kränkung meines auch nur veräußerlichen Rechtes, nach den Umständen, die Verletzung eines unveräußerlichen Rechtes nach sich ziehen, wo das Nachgeben als Schwäche gemißbraucht würde; da ist der Zwang ebenfalls Pflicht, die ich mir selbst schuldig bin.

## §. 542. a.

*Recht zu zwingen.*

*Erlaubt* (Rechtmäßig) ist der Zwang, den ich anwende, wenn und so fern er *Pflicht* ist, außerdem nie. Ich darf nur dann zwingen, wenn ich soll.

## §. 542. b.

Ist die Pflicht vollkommen und uneingeschränkt, so auch das Recht zu zwingen; ist sie dagegen unbestimmt und eingeschränkt: so ist auch das Zwangsrecht.

Ein Zwangsrecht, welches gegen das Zwangsrecht eines andern ausgeübt wird, heißt *Notbrecht*.

*Ann.* Der Zwang ist nur erlaubt, wenn er physisch und moralisch möglich ist. Dieser richtige Satz ist gleichwohl unrichtiger Anwendungen fähig. Z. B. Man kann niemanden zwingen, einen Menschen zu lieben. Es geschieht aber eine Verwechslung der Begriffe von *pathologischer* Liebe, die in Gefühlen besteht, und von der *praktischen*, die aus Grundsätzen der Pflicht entspringt, wenn Hr. Eberhard (Sittenlehre der Vernunft. §. 90. Anm.) den sonst unläugbaren Satz: „*Liebedienste können nicht erzwungen werden*“, daher beweist, weil Liebe auf einem Urtheil des Verstandes beruht, dessen Erpressung physisch unmöglich ist. Denn die *Gefinnung* der *Gerechtigkeit* oder das Nichtda-seyn eines Hangs zu beleidigen, ist eben so wenig als Liebe ein physisch möglicher Gegenstand des Zwanges, und dennoch lassen sich die äußerlichen *Erweisungen* der Gerechtigkeit erzwingen. Eben dies läßt sich auch gegen den Eberhardischen Beweis erinnern, daß die Erpressung der Pflichten gegen sich selbst widersinnig wäre, weil sie voraussetzen würde, ich könnte jemanden zwingen

zwingen sich selbst zu lieben. Auf den Beweis des Satzes: „Pflichten gegen Gott sind keine Zwangspflichten,, (Sittenlehre S. 88. ff.) läßt sich dasselbe anwenden.

§. 544.

Der Zwang darf nie ohne Absicht, sondern er muß dieser und dem auf meine Freyheit geschehenen Angriffe gemäß seyn — sowohl in Absicht auf das *Daseyn*, als auf die *Beschaffenheit* und *Größe* desselben.

Zwang ohne Absicht, ist Beleidigung, Unrecht.

Zwang, der seiner Beschaffenheit nach der Absicht nicht entspricht, ist Unrecht, z. B. Zerstörung solcher Kräfte, Einschränkung solcher Handlungen, die mir nicht gewiß oder doch höchst wahrscheinlich schaden. Dies ist wohl immer der Fall bey *Todesstrafen*.

Zwang, der grösser ist, als der Zweck es erfordert, ist Unrecht. Auch dies spricht wider die Todesstrafen, wofern man nicht *apodiktisch* erweisen kann \*), daß der gesellschaftliche Zweck ohne sie schlechterdings zerstört und aufgehoben würde.

Zwang, der nichts helfen, der mich nicht schützen, auch keine Wiedererstattung oder Ersatz bewirken kann, ist Unrecht.

Zwang,

\*) Auf bloße Vermuthungen, auf zufällige Meynungen hin sollte man doch keines Menschen Leben — aufopfern.

Zwang, der ein größeres Uebel stiftet, als dasjenige, wogegen er angewendet wird — ist Unrecht.

Der *Hauptzweck des Zwanges* ist, das Unrecht zu verhüten, zu endigen, und Wiedererstattung, oder auch Erlatz zu bewürken; ein *Nebenzweck* ist, andere abzuschrecken von Beleidigungen. Dieser letztere Zweck darf aber allein keinen Zwang hervorbringen, der nicht schon als Gegenwehr für sich rechtmässig ist; er darf nur die *Art* des Zwangs modificiren. Es darf aber niemand *bloß um deswillen*, noch auch *um deswillen mit härtern Zwang* belegt (oder, wie man sich uneigentlich auszudrücken pflegt, *härter bestraft*) werden, damit nur auch andere von Beleidigungen abgeschreckt werden. (Der gesellschaftliche Vertrag kann hier eine Abänderung machen, und zu Abschreckungsstrafen berechtigen).

*Ann.* Hufeland läugnet in seinen Lehrsätzen des Naturrechts §. 93. das Zwangsrecht zum Erlatz — aus dem Grunde, weil ich den andern nicht zwingen dürfte, meine Vollkommenheit zu *vermehrten*, sondern nur dieselbe zu *erbalsen*. Allein dieß ist hier wirklich nicht der Fall. Ich *erhalte* nur meine Vollkommenheit, indem ich *so viel* nehme, als mir abgegangen, und dem andern dadurch zugewachsen ist. So wenig als meine Vollkommenheit sich vermehrt, wenn ich ein ganzes Geldstück gegen kleine Münze verwechsle, eben so wenig geschieht eine Vermehrung meiner Vollkommenheit, wenn ich kleine Münze dem abnehme, der mir eben so viel am Werth in größern Münzsorten geraubt oder gestohlen hat. Was aber von *diesem* Equivalent gilt, muß auch von jedem andern gelten. Der andere ist nicht befugt, mich davon abzuhalten; höchstens müßte



müßte ich ihm die Mühe des Wechsels vergüten!

§. 545.

*Subjektive Beurtheilung.*

Die Beurtheilung des Rechts und der Verbindlichkeit, jemanden zu zwingen, und der Grösse dieses Zwanges, gehört lediglich für das innere Gericht, oder für die Ueberzeugung eines jeden Einzelnen, *welcher den Zwang ausübt*, und es ist *an sich* nicht nothwendig, daß man den Andern von der Rechtmäßigkeit und Verhältnismäßigkeit seines Verfahrens überzeugen könne. Ich kann und darf aber (vertragsmäßig) diese Beurtheilung einem Dritten überlassen, und dies geschieht, im Ganzen sehr zweckmäßig, in der bürgerlichen Gesellschaft. Nur in dieser allein, und sonst nirgends, hat der Begriff von einem *äußerlichen Gericht* (forum externum) Realität.

*Ann.* Diejenigen, welche das *äußere Gericht* weiter, nehmlich auf alles dasjenige ausdehnen, was und so fern es auch andere außer mir beurtheilen können, bauen das Zwangsrecht auf Pflichten desjenigen, *der den Zwang leiden soll*. Aber diese Pflicht und die Ueberzeugung davon ist zum Rechte des Zwingenden nicht nothwendig. Um zu zwingen bedarf ich weder des zu Zwingenden, noch eines Dritten Ueberzeugung davon, daß der erstere eine Verbindlichkeit gegen mich habe.

§. 546.

Wenn die Pflicht (der Zweck) wesentlich und nothwendig ist, worinn ich gestört werde, so ist der Zwang der Gegenwehr schlechterdings nothwendig.

wendig. Wenn diese Pflicht nur hypothetisch oder disjunktiv ist: so ist auch das Recht zu zwingen. Soweit die Pflicht reicht, so weit geht das Recht zu zwingen.

*Ann.* Man kann dies, z. B. auf die Lehre von der natürlichen Gewalt anwenden S. Dissertations sur l'autorité paternelle — par *Villaume, Dauvon et Klein*. Berlin. 1789.

v. *Globig*. über die Gründe und Gränzen der väterlichen Gewalt. Dresden, 1789.

### §. 547.

Die Pflicht der Gerechtigkeit in Bezug auf die Rechte anderer Menschen (§. 533.) fordert demnach, ihrer zu schonen, d. h. den freyen Gebrauch ihrer Kräfte nicht einzuschränken, ausser in so fern diese Einschränkung zur Behauptung meiner eignen Rechte erforderlich ist. Die Pflicht der Güte fügt hinzu, daß diese *meine* Rechte wichtiger seyn müssen, als die des andern. Diese Wichtigkeit ist nun (zwar subjektiv, aber) objektiv darum nicht größer, weil es *meine* Rechte sind, sondern sie muß aus ihrer eignen Natur beurtheilt werden. Das Gegentheil davon ist unsittlicher Egoismus.

### §. 548.

#### Uebersicht der Rechte.

Die menschlichen Rechte sind

1) ihrem Grunde nach

a) in der menschlichen Natur überhaupt gegründet (notwendige und allgemeine Rechte der Menschen), nemlich:

Rechte

**Rechte der Menschheit** (§. 537.), die sich auf wesentliche Kräfte und Zwecke der vernünftigen Natur des Menschen gründen; was nothwendig ist, um die höchste Bestimmung des Menschen zu erreichen; das Recht auf freye vernünftige Thätigkeit.

**Rechte der Menschlichkeit** (§. 537.), die sich auf wesentliche, bedingt nothwendige Einrichtungen der sinnlichen Natur des Menschen gründen; was zur Glückseligkeit des Menschen, zu seiner sinnlichen Bestimmung nothwendig ist; das Recht seine Glückseligkeit selbst und frey zu befördern.

Diese Rechte haben *alle* Menschen; die Pflicht, ihrer zu schonen, und sie nicht zu verletzen, ist allgemein.

b) in *besondern*, innern und äußern, *Bestimmungen und Verhältnissen*, (Kräften und Zwecken,) der Menschen, *zufällige Rechte der Menschen*.

a) *Natürliche zufällige Rechte*, die auf *besondern* ursprünglichen oder erlangten Kräften und Vermögen einzelner Menschen beruhen, aber keine freye Handlung einer Person als ihre Bedingung voraussetzen; das Recht seine *besondern* Kräfte zu gebrauchen, seine *besondern* Neigungen zu befriedigen. *Ursprüngliches Eigenthumsrecht*.

β) *Erworbene Rechte*, die auf eigener freyer Thätigkeit beruhen.

*Natürliches erworbenes Eigenthumsrecht* auf alles das, was durch unsre Thätigkeit ein Theil unsrer Vollkommenheit, unsrer Kräfte, Mittel der Thätigkeit oder des Genusses geworden ist — *inneres*, auf die Kräfte, sofern sie durch eignen Fleiß cultivirt, verstärkt und vermehrt worden sind — *äußeres*, auf dasjenige an andern Dingen, was durch Cultur, durch Anwendung unserer Kräfte entstanden ist, auf ihre durch Fleiß hervorgebrachte brauchbare Beschaffenheit und Einrichtung. (Es ist ein *totales*, wenn der ganze Werth des Dinges gänzlich von unsrer Thätigkeit abhängt; ein *partiales*, wenn das Ding auch an sich, ohne unser Zuthun oder von fremdem Fleiße einen Werth hat).

Dieses Eigenthum (im weitläufigen Sinne) besteht theils in Objekten, theils in Mitteln und Werkzeugen der Thätigkeit.

*Vertragsrechte* — Kräfte oder Anwendungen derselben, die man durch freywillige Uebertragung von einem andern bekommen und angenommen hat, zu Beförderung seiner eignen Zwecke, z. B. durch ein Geschenk, oder Versprechen. (Hier ist blos die Thätigkeit des Nehmens).

Gesetz

**Gesellige Rechte** (Gesellschaftliche in weiterer Bed.) — Rechte, die durch einen wechselseitigen Vertrag (Umtausch der Kräfte) entstanden (jemandes Rechte geworden) sind, auf den Gebrauch der Kräfte eines andern zu seinen Zwecken unter der Bedingung, seine eigene Kräfte für gewisse andere Zwecke des andern auf gewisse Art zu verwenden. Z. B. die Rechte, die aus der Verbindung zwischen Herrschaften und Dienstboten entstehen, wo jeder pacificirende Theil einen andern Zweck hat, und der andere diesen befördert

**Gesellschaftliche Rechte**, die durch Vereinigung der Kräfte mehrerer Menschen zu Bewürkung eines gemeinschaftlichen Zwecks entstanden sind, z. B. durch einen Handelsvertrag.

**Bürgerliche Rechte**, die aus der Vereinigung mehrerer Menschen zu dem gemeinschaftlichen, fortwährenden Zwecke der gesellschaftlichen Sicherheit, Ruhe und Genügsamkeit des Lebens entstehen, z. B. das Eigenthumsrecht auf das Ererbte, es sey mit oder ohne Vermächtniß.

§. 549. a.

2) Was das *Verhältniß* der Rechte zu ihrem *Grunde* betrifft, so sind sie

- a) *Ursprüngliche*, die unmittelbar auf den letzten Gründen alles menschlichen Rechts beruhen. §. 535. 326.
- b) *Abgeleitete*, die von andern Rechten, als von ihren Bedingungen, abhängen.

Die Ordnung, in welcher die bisher angegebenen Rechte einander begründen, ist folgende: 1) Rechte der Menschheit 2) Rechte der Menschlichkeit, deren Gültigkeit davon abhängt, daß das sinnliche Begehrungsvermögen mit der Vernunft Ein Subjekt ausmacht. 3) Zufällige natürliche Rechte. 4) Zufällige erworbene Rechte — ursprüngliches Eigentumsrecht, Vertragsrecht, Gesellschaftsrecht, Recht des Bürgers, z. B. des Regenten. Der Gebrauch des folgenden Rechts setzt immer schon das vorige voraus, und ist nur eine nähere Modification und Anwendung desselben. So beruht, z. B. das Bürgerrecht auf den Bedingungen einer Gesellschaft, dieses auf dem Recht der Verträge u. s. f.

§. 549. b.

- 8) In *Ansehung der Personen*, die ein Recht besitzen, giebt es
- a) Rechte der Einzelnen.
  - b) Rechte einer Gesellschaft, z. B. Völkerrechte, welche wiederum entweder ursprüngliche (Natürliche) Rechte, oder abgeleitete, also Vertragsrechte sind.

§. 550.

*Rechte der Menschheit.*

Das Gebot der *Menschen-erhaltung* und *Menschen-schonung* (§. 533.) führt zunächst auf das Gesetz:

(§. 548. Num. 1. a.) *Erhalte die Rechte der Menschheit jedem Menschen.*

Jeder

Jeder Mensch hat, als vernünftiges Wesen, ein unveräußerliches Recht, die wesentlichen Zwecke der Vernunft durch seine Kräfte zu verfolgen, d. i. vernünftig wirksam zu seyn (§. 473.) Also

1) sein *Leben* zu erhalten. Töde keinen Menschen, außer in so fern die Vertheidigung deines eignen Lebens, oder eines Dritten, gegen den unrechtmässigen (illegalen, wenn auch nicht immoralischen) Angriff des andern nur durch Tödtung dieses andern gechehen kann.

2) seinen *Körper* ganz und gesund, d. i. tauglich zur innern und äusseren Wirksamkeit der Vernunft zu erhalten. §. 482.

Sey keinem Menschen daran hinderlich, z. B. durch aufgezwungene Berauschung.

3) die *Nothwendigkeiten des Lebens* (§. 483.) sich zuzueignen und zu sichern. Raube sie keinem Menschen, wenn du auch selbst daran Mangel littest \*). Hindere keinen Menschen in dem Erwerb, der Erhaltung und Vertheidigung derselben.

4) seine *Seelenkräfte* frey zu gebrauchen und auszubilden (§. 485. 496. f.)

Sey keinem Menschen daran hinderlich; verhüte alles, was Freyheit selbst zu denken, und nach ei-

Y y 3

gener

\*) Den *Ueberfluß*, oder was dem andern nur zur Bequemlichkeit, zum Vergnügen dient, darf ich mir mit Gewalt zueignen, wenn es zur Erhaltung meines Lebens erfordert würde. Mein Leben geht fremdem Vergnügen schlechterdings vor.

gener Ueberzeugung zu handeln einschränkt; was eine zweckwidrige Bearbeitung, Uebung und Richtung der Erkenntniß, Gefühls- und Begehrungsvermögen veranlassen, und das mögliche Fortschreiten in vernünftiger Wirkksamkeit verhindern könnte. Stürze und erhalte keinen Menschen wissenschaftlich in Unwissenheit, in Irrthum, in Fühllosigkeit und Geschmacklosigkeit, in Ungeschicklichkeit, Thorheit und Unsitlichkeit. Hieher gehört die *negative Wahrhaftigkeit*, in Ablicht auf diejenigen Wahrheiten, die zu der geistigen Vollkommenheit des andern gehören, und deren Gegentheil — die *Lüge* \*) einen andern Menschen unvollkommener macht;

\*) Eine *Unwahrheit* (falsiloquium) ist *Lüge* (mendacium), d. h. eine Verletzung der Menschheit, wenn ich dabey gegen die Bedingung handle, unter welcher das Recht der Menschheit und der Zweck der menschlichen Gesellschaft bestehen kann. Dies geschieht aber nur alsdann, wenn ich etwas, als in meinem Bewußtseyn vorhanden, durch Worte oder Handlungen bezeichne, und dabey ausdrücklich oder stillschweigend (praesumtiv) zu erkennen gebe, daß ich meine wahre Meinung und Gesinnung erkläre. Kann aber der andere präsumiren, daß ich meine wahre Gesinnung verhehlen will: so ist die Unwahrheit keine Lüge.

Gesetzt der andere hat kein Recht, die Wahrheit zu fordern, er will dieselbe, z. B. misbrauchen: so leidet zwar dieser, den ich belüge, kein Unrecht, aber ich verletze doch die Menschheit. Denn wenn dies allgemein wäre, so würde die Wisbegierde der Menschen vereitelt, und die stillschweigende Uebereinkunft unter den Menschen, sich einander die Wahrheit zu sagen, würde gebrochen. Die Lüge tritt also



macht; also vorzüglich in Absicht auf Wahrheiten von allgemeinen Inhalt und Einfluss. Unter die unsittlichsten Lügen gehören schwache oder boshafte *Schmeicheleyen*.

Eigennutz, Herrschsucht, Ehrgeitz, Menschenfurcht sind die gewöhnlichen Quellen derselben.

Vermeidung des *Aergernisses* (scandalum), d. h. solcher Handlungen, die nothwendigerweise schädliche Folgen für die Sittlichkeit anderer Menschen haben (scandalum datum), oder doch zufälligerweise haben können, und die ich hätte unterlassen können, ohne mein eigen Gewissen dadurch zu verletzen (scandalum acceptum). *Versführung* kann aber auch durch Grundsätze geschehen.

Vergl. R. Z. Becker Beantwortung der Frage: kann irgend eine Art der Täuschung dem Volke zuträglich seyn? Leipz. 1781.

*Fr. de Castillon* Preisschrift über dieselbe Frage.

Prüfung der Castillon'schen Preisschrift, von M. A. von Winterfeld. Berl. 1788. 8.

5) seinen Körper zu stärken und brauchbarer zu machen. S. 498.

Y y 4.

Ent-

so dem Interesse bald eines einzelnen Menschen, bald der Menschheit zu nahe.

Noth oder eine gute Absicht hebt die Niederträchtigkeit der Lügen an sich selbst nicht auf. Erlaubte Nothlüge findet nur da statt, wo der andere mich widerrechtlich zu einer Erklärung zwingen, und sie misbrauchen will.

Entziehe niemanden die Mittel dazu, noch die Freyheit, sie zu gebrauchen, ausser in so fern deine Erhaltung damit in Collision kommt.

- 6) sich die *äussern Mittel* zu diesen Absichten zu verschaffen und zu erhalten. (§. 489. 499. ff.), jedoch ohne dadurch andere zu beeinträchtigen — nemlich *theils* Werkzeuge der Thätigkeit, als Verstärkungsmittel der innern Kraft, was zur Bildung des Geistes und Körpers beyträgt, z. B. Verbindungen, Umgang mit andern Menschen — *Verstärkungsmittel* der äusseren Wirkksamkeit, z. B. durch Verträge, Errichtung von Gesellschaften u. d. gl. *theils* Objekte der Thätigkeit — sich einen Wirkungskreis zu verschaffen, ihn zu erweitern, doch ohne widerrechtliche Einschränkung anderer.

Hindere, erschwere nicht die Verfolgung dieser Absichten, die Erlangung und den Gebrauch dieser Mittel und Werkzeuge der Vervollkommnung, sofern der andere nur deine Rechte nicht dabey kränkt.

Raube keinem Menschen seine äussere Freyheit (§. 489.); durch gewaltsame Beherrschung, oder listige Lenkung, das er ein blosses Werkzeug eigennütziger Absichten werde, z. B. wenn man jemanden verführt, in eine Verbindung zu treten, worinn seine natürliche Freyheit ohne wichtige Zwecke für ihn selbst beschränkt wird.

§. 551.

*Rechte der Menschlichkeit.*

Num. I. a. §. 548. *Erhalte die allgemeinen Rechte der Menschlichkeit jedem Menschen.*

Jeder Mensch hat ein unveräußerliches Recht, (§. 490. f. 505. ff. §37.) den andern wesentlichen Zweck seiner Natur, sofern sie sinnlich ist, nemlich menschliche Glückseligkeit zu suchen, zu erhalten, zu vermehren, zu vertheidigen — doch so, daß er andere darinn nicht störe.

Hindere keinen Menschen, in dem freyen Gebrauche dieses Rechtes. Also

- 1) Raube niemanden die *Zufriedenheit mit sich selbst*, indem du ihn moralisch verschlimmerst, oder ihm das Bewustseyn seiner Moralität raubest, ungegründete Gewissensvorwürfe erregst.
- 2) Störe niemanden in der *freyen Befriedigung seiner Neigungen*, wenn er nicht deine oder fremde Rechte dabey stört. Verletze keines Menschen Neigung positiv, wenn nicht deine höhere Selbstpflicht, oder die Pflicht gegen die Menschheit des andern (§. 551.) es nothwendig machen.
- 3) Schwäche keines Menschen *Empfänglichkeit* für erlaubten Genuß, z. B. durch Zerstorung seiner Organe, Schwächung des Körpers, Trübung der Gemüthsart, durch eine niederdrückende oder weichliche Erziehung und Behandlung.

- 4) Entziehe keinem Menschen die *äußern Glücksgüter*, ohne die er nicht glücklich seyn kann.
- 5) Stürze niemanden in *Irrthum*, erhalte keinen geflissentlich in *Unwissenheit*, zum Nachtheil seiner subjektiven Zwecke. — *Negative Wahrhaftigkeit* in Absicht auf diejenigen, besonders einzelnen, Wahrheiten, die zu der Glückseligkeit des andern gehören und darauf Einfluss haben, z. B. im Handel und Wandel.
- 6) Entziehe niemanden die ihm eignen *Kräfte und Hülfsmittel*, zu grösserer Glückseligkeit zu gelangen.
- 7) Beleidige niemand durch dein persönliches Betragen, z. B. durch Grobheit, Geschmacklosigkeit, Spottflucht, Eigensinn.
- 8) Störe keinen Menschen in den religiösen Ueberzeugungen, auf welcher die *Zufriedenheit mit seinem ganzen Zustande* und seine Beruhigung im Leiden beruht.

## §. 552.

*Negative Menschlichkeit.*

Diese Pflichten der Menschheit und Menschlichkeit (§. 550. 551.) darf ich nicht übertreten, wenn auch der andere darein willigen sollte. Denn moralisch kann und *darf* er dazu nicht einstimmen; er soll, z. B. sich nicht in freywillige Sklaverey begeben, soll keinem Menschen ein unbedingtes Recht über sein Leben einräumen, soll dem Staate keine Todesstrafen verstatten.

Die

Die Gefinnung, welche diese Maximen befolgt, könnte den Nahmen der *negativen Humanität* und *Menschlichkeit* führen, je nachdem sie sich entweder auf Rechte und unbedingt nothwendige Zwecke der Menschheit, oder auf Rechte und bedingt nothwendige Zwecke der Menschlichkeit negativ, d. h. *nicht hindernd*, bezieht.

## §. 553.

*Zufällige Rechte der Menschen.*

§. 548. Num. 1. b. *Verletze nicht die besondern Rechte der einzelnen Menschen, weder die ursprünglichen, noch die erworbenen.*

*Nicht die Ursprünglichen.*

Hindere keinen Menschen in dem *Gebrauche seiner besondern natürlichen Kräfte und Fähigkeiten*, die seine Menschheit auszeichnen.

Störe keinen Menschen weder im *Genuße* desjenigen *Vergnügens*, wofür er eine eigene *Empfänglichkeit* hat, noch in dem *Erwerb von Hilfsmitteln* des Wohlseyns, wozu ihm die Natur besondere Anlagen gegeben hat — sofern er nur weder dich, noch andere dadurch in dem *Gebrauche ihrer Kräfte einschränkt*.

Raube niemanden die *äußern Mittel* zu seiner *Bildung* und zu seinem *Vergnügen*, die das *Schicksal* ihm gab.

*Beweis.*

Jene Kräfte (Talente) sind zwar zur *Wirksamkeit* der Vernunft, also zur *Erreichung* der höchsten

höchsten Bestimmung des Menschen nicht wesentlich nothwendig, aber doch förderlich. Diese Triebe und ihre Befriedigung sind zwar zur menschlichen Glückseligkeit überhaupt nicht unentbehrlich, aber doch zuträglich. Ein jeder Mensch hat doch im Allgemeinen die *Verpflichtung*, jene Fähigkeiten zu cultiviren, diese Anlagen zu benutzen, und von den Begünstigungen des Schicksals Gebrauch zu machen. Andere Pflichten verstatten ihm zwar, Ausnahmen davon zu machen; aber diese muß ich *seinem* eignen Gewissen überlassen und darf sie ihm nicht vorschreiben.

### *Einschränkung.*

Kein Mensch kann ein besonderes Recht haben, das die allgemeinen und nothwendigen Rechte der Menschheit und Menschlichkeit (§. 551. f.) in seiner eignen, oder in der Person eines andern verletzte. Z. B. das Recht sich umzubringen, oder strenge Leibeigenschaft über andere.

### §. 554.

#### *Noch die Erworbenen.*

#### §. 549. Num. 1. b. β. *Das Recht.*

Jeder hat das Recht, seine (innern und äußern) Kräfte frey zu gebrauchen und sie zu erhalten; mithin auch das Recht, sich durch eigne Thätigkeit neue Kräfte zu erwerben, die vorhandenen zu vermehren und zu erhöhen; die so erworbenen zu erhalten, zu beschützen und zu vertheidigen. Dies Recht gründet sich auf die Selbstpflicht der eignen Vervollkommnung. (§. 493.)

Das

Das *Eigentumsrecht* ist also die moralische Möglichkeit (Erlaubniß), die Freyheit eines jeden andern von der Disposition über dasjenige zurück zu halten, was ich durch eine erlaubte (mit keinem Rechte eines andern streitende) Aeussere meiner Selbstthätigkeit hervorgebracht, oder doch meiner Disposition unterworfen habe.

Dieses Recht hat keine andere Gränze, als die, daß der andere sich nur keine Eingriffe in fremdes Recht dabey erlaube.

Zu diesem *natürlich erworbenen Eigentum* gehören

- 1) innere, gebildete Fähigkeiten des Geistes.
- 2) erworbene Kräfte und Geschicklichkeiten des Leibes.
- 3) äussere Dinge und vortheilhafte Verhältnisse, welche zur Bildung der geistigen und leiblichen Kräfte, oder zur Beförderung seiner Zwecke (Wirksamkeit und Genuss) dienlich sind, z. B. Vermögen, Freunde, Ehre. Das *innere Eigentum* gehört seinem Besitzer ganz; das *äussere*, so weit es von Cultur, von Bearbeitung desselben durch seine Kräfte abhängt.

*Die Pflicht.* Entziehe niemanden den Gebrauch seines *natürlich erworbenen Eigentumsrechtes*, äusser sofern er deine Thätigkeit stört, in deine Sphäre eindringt. Lass jeden die Früchte seiner Arbeit (seiner körperlichen und seiner Geisteswerke) \*) geniessen

\*) Das *Eigentumsrecht an Geisteswerken* — von R. Z. Becker. Frankfurt. 1789.

geniefsen und gebrauchen. Maasse dir die Früchte fremden Fleisses nicht eigenmächtig zu deinem eignen, oder auch zu fremden Gebrauch und Genuss an; zerstöre, vermindere sie nicht. Ausserdem — gebrauchst du den andern nur als Mittel, wider seinen Zweck.

## §. 555.

*Ehrlichkeit.*

Thätige Anerkennung fremden Eigenthums heisst *Ehrlichkeit*. Zur *Unehrlichkeit* gehört a) der *Diebstahl*, wenn man das Eigenthum des andern, ohne seine Einwilligung sich heidlich zuwendet. Z. B. wenn einer den andern um seine rechtmässig erworbene Ehre, Vermögen, Freundschaften, um die Früchte seiner (z. B. literarischen) Bemühungen oder um seine Geheimnisse (z. B. durch Brief-erbrechung) bringt b) der *Raub*, wenn man seiner rechtmässigen Vortheiligung Gewalt entgegengesetzt. c) *Betrug*, wenn man die äusserliche Einwilligung des

Ueber den Verlagsraub, oder Bemerkungen über des Hrn. D. Reimarus Vertheidigung des Nachdrucks — vom Verf. des Siegfrieds von Lindenbergh (*Müller in Itzehoe*) 1791.

Was man für das Büchernachdrucken, oder für obrigkeitliche Begünstigungen desselben, oder für den Verkauf und Ankauf nachgedruckter Bücher sagt, das beruht alles entweder auf Principien, die alle Gerechtigkeit und Moralität schlechterdings aufheben und herabwürdigen, oder es gehört allenfalls in eine *Politik* oder *Theodicee*, worinnen sich alles — rechtfertigen lässt.



des andern nur dadurch erhalten hat, daß man ungegründete Vorstellungen in ihm hervorbrachte.

§. 556.

*Vertragsrecht.*

Hat ein jeder Mensch überhaupt das Recht, seine Kräfte nach eignen Einsichten und zu eignen Zwecken zu gebrauchen, ohne sein eignes, unveräußerliches oder auch irgend ein Recht eines andern zu verletzen: so hat auch jeder das Recht:

einen Theil von dem Gebrauche seiner natürlichen und veräußerlichen (außerwesentlichen, zur Menschheit und Menschlichkeit nicht schlechterdings gehörigen), sowohl ursprünglichen (§. 553.), als erworbenen (§. 554.) Rechte einem andern zu verstatten, und jeder andere hat das Recht, dasjenige, was ihm jener von seinen veräußerlichen Rechten freywillig abtreten will, anzunehmen — eine Folge von der beyderseitigen Pflicht der Selbstvervollkommnung und Selbstbeglückung

Eine solche freywillige und wechselseitige Uebereinkunft, Rechte abzutreten und anzunehmen, d. i. ein *Vertrag* im moralischen Sinne — schränkt den Wirkungskreis der Freyheit des Einen oder sein Eigenthum in so fern ein, als sie das Eigenthum oder die Sphäre der freyen Wirkbarkeit des andern erweitert.

(Von den verschiedenen möglichen Arten und Bedingungen eines solchen Vertrags wird im Naturrechte gehandelt.)

## §. 557.

Nur durch eine freywillige Entschliessung des andern hört dasjenige, was ihm auf diese Art gestattet worden, auf, *sein* zu seyn, d. h. etwas zu seyn, was er zu seinen Absichten gebrauchen darf, oder zur Wirkungssphäre seiner Freyheit zu gehören.

Nur durch freywillige Annahme dessen, was der andere freywillig abtritt, wird etwas *mein*, was zuvor dem andern angehörte.

## §. 558.

*Versprechungen.*

Auf das Recht der Verträge gründet sich das Recht der *Versprechungen*. Es sind Verträge, die sich auf die Zukunft beziehen. So weit die Einsicht in die Zukunft geht, so weit überhaupt Verträge rechtmässig sind, so weit darf ich dem andern einen Theil von meinen veräußerlichen Rechten abtreten. Dieser hat nun auch das Recht, die ihm von einem andern für die Zukunft abgetretenen veräußerlichen Rechte anzunehmen, d. h. Erwartungen darauf zu gründen. Diese Erwartungen gehören, in so fern sie auf den freyen Gebrauch seiner gesammten übrigen Rechte Einfluss haben können, zu seinem erworbenen Eigenthumsrechte (§. 555.), welches durch Aufhebung des Versprechens oder unterlassene Erfüllung desselben verletzt würde.

§. 559.

*Pflichten.*

Daher fordert die Gerechtigkeit gegen die Menschen; daß

- 1) kein Mensch die Freyheit des andern einschränke, das, was er durch einen Vertrag besitzt (§. 556.), nach eigenen Zwecken zu gebrauchen, es zu erhalten und zu vertheidigen; daß man also *weder* sein unbedingt abgetretenes Recht, ohne freye Einwilligung des andern, ohne Ungerechtigkeit zurücknehmen könne, *noch* daß ein dritter sich dieses anmaßen dürfe. Der letztere würde *unehrlich* (§. 556.) handeln.
- 2) Daß man Versprechungen (§. 559.) halten d. h. die Erwartungen des andern erfüllen müsse, die man freywillig bey ihm erregt hat.

§. 560.

*Treue.*

Die Haltung der Verträge und die Erfüllung der Versprechungen (§. 560.) macht die *Treue* eines Menschen aus. Sie ist eine Folge und nähers Modification von der Ehrlichkeit (§. 556.), die durch Anwendung derselben auf Verträge entsteht.

*Treue* ist demnach Achtung für das Eigenthum anderer, so fern es sich auf freywillig erregte Erwartungen gründet.

Ein lügenhaftes Versprechen ist *Betrug*.

Ein wahrhaftes Versprechen, das man aber nachher doch nicht erfüllt, ist *Untreue* oder Treulosigkeit.

## §. 561.

## Folgerungen.

Unveräußerliche Rechte (§. 537.) können in so fern sie unveräußerlich sind, durch keinen Vertrag abgetreten werden.

Das absolut unveräußerliche Recht niemahls; ein relativ unveräußerliches nur in so fern, als es eine höhere Pflicht fordert, z. B. zur Vertheidigung der bürgerlichen Gesellschaft, darf man das eigne Recht auf Erhaltung seines Lebens sich einschränken lassen.

Ich darf aber nicht freywillig der *Sklav* eines ändern werden, d. h. die meisten meiner Handlungen der Willkühr eines andern unterwerfen; noch auf den Gebrauch aller Mittel zu meiner Geistesbildung und der Bildung des Charakters Verzicht thun.

Ueber das, was nicht mein ist, kann ich Niemanden durch einen Vertrag ein Recht geben, in so fern es nicht mein ist. So dürfte ich zwar, z. B. im Naturstande auch dem Räuber mein Versprechen halten; im Staate darf ich ihm aber kein Stillschweigen von seinem Angriffe oder Raube versprechen, noch das Selbst eidlich Versprochenes halten, weil ich sonst ein gesellschaftliches Recht, also ein früheres Versprechen, verletzen würde.

Sobald etwas, das ich versprochen habe, unveräußerlich wird, so darf ich das Versprechen nicht halten; ich bin aber dem ändern zur baldigsten Anzeige und zum möglichen Ersatz verbunden.

Ich

Ich soll nichts versprechen, was ich nicht halten kann oder will; auch nicht im Scherz, wenn jener den Scherz nicht verstehen möchte.

Ich soll das Versprochene halten, wenn es mir auch beschwerlich würde, sobald der andere auch unter diesen Umständen darauf gerechnet haben kann.

Null und nichtig ist ein Vertrag oder ein Versprechen, das mit Unrecht erzwungen, von einem der Contrahenten durch Bosheit und Arglist erschlichen, oder ohne möglichen Vernunftgebrauch eingegangen worden ist; es müßte denn bey nachherigem Vernunftgebrauch eine stillschweigende oder ausdrückliche Genehmigung erfolgt seyn.

Ein Versprechen, auf dessen Erfüllung der andere auf keine Weise rechnen konnte (z. B. im Scherz, oder mit offenkundiger Uebereilung) dennoch zu erfüllen, ist nicht Pflicht der Treue (Gerechtigkeit), sondern allenfalls der Güte.

### §. 562.

#### *Grade der Untreue.*

Alles dies gilt nicht nur von ausdrücklichen, sondern auch von *präsumirten Versprechungen*, d. i. von allen Handlungen und Aeußerungen, von welchen ich voraussetzen kann und soll, daß dadurch bey einem andern gewisse Erwartungen rege gemacht werden.

Die Unsittelichkeit der Untreue ist desto größer;

- 1) je wichtiger der Gegenstand des Vertrags oder Versprechens für den andern;

Z z 2

2) je

- 2) je nöthiger die Sicherheit eines Vertrags für die Erhaltung der menschlichen Gesellschaft war;
- 3) je absichtlicher und freyer ich den Vertrag eingieng, und das Versprechen that;
- 4) je gewisser die Erwartungen waren, die ich dadurch bey dem andern erwecken wollte, oder wovon sich doch voraussehen liess, daß ich sie wirklich erwecken würde.

Nach diesem Maasstab läst sich, z. B. die grosse Unsittlichkeit der Untreue gegen den Ehegatten, gegen den Staat, oder bey eidlichen Versprechungen und Auflagen beurtheilen. Zur Treue gehört auch das Verschweigen anvertrauter Geheimnisse.

*Ann.* Ein *Eid* (iuramentum) ist die Anrufung Gottes zum Zeugen, um seine Auslage oder sein Versprechen zu bestärken. Er involviret eine größere Zuverlässigkeit, und erklärt die Ablicht, Wahrheit zu sagen, auf das Nachdrücklichste, indem er theils von der Gesellschaft als die unzweifelhafteste Erklärungsart der Wahrheit betrachtet und mit der größten Zuversichtlichkeit angenommen wird, theils indem er an dasjenige erinnert, was dem Versprechenden und dem Promissarius das Heiligste ist, an das Ideal der Heiligkeit und Macht, dessen Betrachtung und Vorstellung zur Erfüllung einer jeden Pflicht, also auch der Wahrhaftigkeit und Treue einen vernünftigen Menschen am stärksten antreibt. — Auch der *gemeine Schwur* verstärkt die Verbindlichkeit, indem er doch stärkere Erwartungen der Wahrheit und Treue rege macht. Dies gilt von einer jeden Versicherungsfornel.

§. 563.

Auch die freywillige Aufhebung des Vertrags oder Versprechens (§. 558.) kann in manchen Fällen präsumirt werden. Diese *Präsumtion* setzt aber eine genaue Kenntniß der Sache, worauf es ankommt, und der andern Person, die dabey interessirt ist, voraus.

§. 564.

*Wechselseitige Verträge oder Versprechungen.*

*Bedingte Versprechungen* und *Verträge* gelten so weit als die Bedingung statt findet, sie mag nun ausdrücklich angegeben, oder von beyden Theilen präsumirt werden. Man darf kein abgetretenes Recht weiter ausdehnen, als es derjenige verstanden wissen will, der es abtritt.

Ist die Bedingung eine freye Handlung des andern Theiles, d. h. werden Rechte vertauscht, es sey für jetzt oder für die Zukunft, so nennt man dies einen *wechselseitigen Vertrag* oder *Versprechen*. Die Pflichten, welche sich darauf beziehen, sind dieselben, wie bey Verträgen und Versprechungen überhaupt, nur daß in diesem Falle auch die wissentliche Uebertretung von der einen Seite die Gültigkeit des Versprechens von der andern Seite aufhebt.

§. 565.

Die Pflicht der Treue in Absicht auf Verträge und Versprechungen erstreckt sich so wohl auf diejenigen, wodurch das natürliche äussere Eigenthum, als auf diejenigen, wodurch das innere Eigenthum,

Zz 3

d.

d. i. die freye Anwendung seiner Kräfte verändert wird. Man soll also

- 1) dem andern dasjenige geben oder lassen, was und sofern man es ihm abgetreten oder versprochen hat; z. B. bey einer Schenkung, einem Kauf, Pacht, Miete u. d. gl.
- 2) dem andern diejenigen Dienste erweisen, zu deren Leistung man sich ihm anheischig gemacht hat. Z. B. durch den Vertrag zwischen Herrschaften und Dienstboten.

### §. 566.

#### *Unbilligkeit.*

Eine Untreue, die sich auf stillschweigende und unbestimmte Verträge oder Versprechungen bezieht, ist eine *positive Unbilligkeit* oder *Undankbarkeit*. Auch hierdurch werden Erwartungen getäuscht, die man bey dem andern durch Annehmung eines Dienstes oder eines Geschenks von ihm, wiewohl nur auf ungewisse und unbestimmte Weise erregt hatte; z. B. Pflichten gegen die Eltern, gegen Wohlthäter.

Ein treuer Mensch kann daher

- 1) auffer dem äußersten Nothfalle, unmöglich Geschenke oder Dienste annehmen, von denen er nach der Denkungsart des andern voraussetzen muß, daß ihre Annahme bey jenem die Erwartung von gewissen Gegendienstern rege machen werde, die er nicht leisten darf, kann oder will.

2) Er



2) Er sucht die Erwartungen des andern möglichst zu erfüllen, wenn sie auch erst in der Folge bey Veränderung seiner Umstände (wenn z. B. der Wohlthäter arm oder krank wird) näher bestimmt würden, so weit als es seine übrigen Pflichten nur verstatten. Angenommene Wohlthaten können es daher auch zur Pflicht der Gerechtigkeit machen, Verträge zu halten, die man ausserdem ohne Ungerechtigkeit verletzen dürfte.

*Ann. 1.* Billig ist dasjenige Recht, welches keine Befugniss giebt, den andern zu zwingen, z. B. mehr Lohn zu bezahlen, wenn der andere mehr gearbeitet hat, als ausgemacht war. Moralisch betrachtet ist das Billige *gerecht*; sind Unbilligkeit und Undankbarkeit der Ungerechtigkeit gleich. Im äussern Gericht muß aber auf ausdrückliche und bestimmte Verträge gesehen werden.

*Ann. 2.* Es giebt eine *Dankbarkeit des Herzens*, aus Neigung und eine *Dankbarkeit aus Pflicht*. Diese entsteht durch Grundsätze, jene setzt voraus, daß man von der Wohlthätigkeit des andern gerührt ist.

*Dankbarkeit* aus Grundsätzen ist theils eine Pflicht der Gerechtigkeit, in so fern der Wohlthäter unbestimmte Erwartungen gehegt hat, die der Dankbare erfüllen soll, theils eine nähere Modifikation der Liebe gegen einzelne ganz uneigennützig Wohlthäter, theils auch eine Pflicht gegen die ganze menschliche Gesellschaft, weil dadurch Wohlthätigkeit und Geselligkeit befördert wird. Der Dankbare sieht nicht bloß auf die Größe des empfangenen Guten, sondern auch auf die Größe und Güte der Gesinnung, auf die Ueberwindung, die es den andern gekostet hat.

Vergl. *Sensus de beneficiis.*

§. 567.

*Negative Gefelligkeit.*

Wer die Pflicht der Treue in Absicht auf wechselseitige Verträge oder Versprechungen (§. 565.) hält, der ist *gefellig in negativem Verstande.* (Von der positiven Gefelligkeit vergl. m. §. 605.) Dieses gefellige Verhältniß oder eine *Gesellschaft in weitläufiger Bedeutung* ist vorhanden, so bald die Menschen ihre innern und äußern Kräfte zu Beförderung ihrer persönlichen Zwecke wechselseitig anwenden.

Eine solche Gesellschaft ist vornehmlich die *Freundschaft*, deren negative Pflichten hierher gehören.

Vergl. Ciceronis Laelius s. de amicitia.

Plutarchus de adulatoris et amici discrimine.

Traité de l'Amitié par M. de Sacy. Paris. 1703.

§. 568.

*Gesellschaft.*

Die Menschen leben gesellschaftlich oder in einer *Gesellschaft in engerer Bedeutung* (societas), wenn sie absichtlich ihre Kräfte und wechselseitigen Dienste zu Einem gemeinschaftlichen Zwecke vereinigen, dieser Zweck mag übrigens vorübergehend oder fortwährend, einfach oder zusammengesetzt seyn.

*Ann.*

*Ann. 1.* Aristoteles nennt in seiner Politik auch die absichtslose Vereinigung, z. B. der Thiere, die er ζῶα πολιτικὰ nennt, eine Gesellschaft, B. 1, Kap. 1.

*Ann. 2.* Die Verbindung der Eltern mit ihren Kindern ist ursprünglich ganz und gar keine Gesellschaft, weil keine wechselseitigen Absichten und Versprechungen dabey statt finden, die sich auf einem gemeinschaftlichen Zweck bezögen. Nur von der Einen Seite wird eigentlich mit Absicht gehandelt.

§. 569.

Gesellschaftliche Treue.

Durch die Vereinigung der Menschen zu einer Gesellschaft werden von allen, bey allen Mitgliedern gewisse Erwartungen rege gemacht, die sich auf den gemeinsamen Zweck der Gesellschaft beziehen. Einer jeden gesellschaftlichen Verbindung liegen gewisse wechselseitige Versprechungen und Verträge zum Grunde, deren sittliche Zulässigkeit und Verbindlichkeit nach den allgemeinen Regeln (§. 562.) erkannt und begränzt wird.

Gesellschaftliche Untreue ist Untreue gegen Mehrere, und daher grösser, weil mehrere dadurch verletzt werden.

Die Pflicht eines treuen Gliedes einer Gesellschaft ist, alles zu unterlassen und zu thun, was nach dem ausdrücklichen oder stillschweigenden Verträge die übrigen Mitglieder von ihm erwarten können, daß er es zu dem Zweck der Gesellschaft unterlassen oder thun werde.

Wer die Vortheile der Gesellschaft wissenschaftlich genießt, der erklärt sich eben dadurch stillschweigend für ein Mitglied derselben. Wer ohne freiwillige Wahl diese Vortheile genossen hat, der ist in so fern nur zur Erweisung der geselligen Pflichten (§. 567.) der Billigkeit überhaupt verbunden.

*Ann.* Wenn die Gesellschaft etwas zum Besten des andern that, ohne daß dieser im Stand war, ausdrücklich einzuwilligen, und seine Einwilligung zu erkennen zu geben; so handelte sie nach einem *präsumirten Consens*, und erwirbt sich dadurch Rechte, und verpflichtet den Empfänger zur Dankbarkeit für ihren guten Willen, wiewohl nicht nothwendig dazu, ein Mitglied der Gesellschaft zu seyn, wenn Zeit, Alter, Einsicht, Kräfte u. s. w. es möglich machen.

Kinder, z. B. die in öffentlichen Anstalten wenigstens zum Theil auf Kosten des Staats erzogen worden, haben eine sitzliche Verbindlichkeit gegen den Staat; eben so gegen ihre Eltern, Ernährer, Erzieher, für das, was sie ohne Wissen und Vertrag Gutes empfangen haben.

### §. 570.

#### *Bedingung einer moralischen Gesellschaft.*

Ein gesellschaftlicher Vertrag darf also weder die Rechte der Menschheit und Menschlichkeit irgend eines Menschen (auch keines Gliedes der Gesellschaft), noch die zufälligen besondern Rechte einzelner Menschen, die außer dieser Gesellschaft leben (wie z. B. eine Räubergesellschaft); noch auch die Rechte irgend einer andern Gesellschaft (wie z. B. solche geheime Gesellschaften, die den moralisch rechtmässigen Zwecken und Veranstaltungen des Staates entgegen arbeiten) aufheben oder einschränken.

ken. Nur die zufälligen Rechte des einzelnen Menschen, die in dieser Gesellschaft leben (z. B. ihr zufälliges Eigenthum), dürfen eingeschränkt werden, in so fern es freywillig um des gemeinsamen Zwecks willen geschieht.

Vergl. Pythagoras, oder Betrachtungen über die geheime Welt- und Regierungskunst. Von *Adam Weishaupt*. Erster Band. Frankf. und Leipzig. 1790. 8.

S. 571.

*Bürgerliche Gesellschaft, Staat.*

Eine Gesellschaft ist *bürgerlich*, ein Staat (*civitas*), sofern der wechselseitige Vertrag die Absicht hat, die *äußere Freyheit der Verbundenen* unter sich gegen innere und äußere Angriffe durch vereinigte Gewalt zu schützen.

In folgenden Schriften wird der Staat vorzüglich von seiner moralischen Seite betrachtet:

*Hobbes de citie; Leviathan.*

*Nic. Macchiavelli il principe.* 1515. cura H. Conring. Helmstad. 1660. 4.

Examen du Prince de Machiavel par *Frederic II.*, Roi de Prusse. Trois. Edit. à la Haye. 1741. 8.

*John Locke two treatises of Governement.* Lond. 1690. 8.

Discours sur l'Origine et les fondements de l'inegalité parmi les hommes, par *Iean Jacques Rousseau*. Amsterd. 1755. Deutsch. Berlin. 1756.

*Rousseau*

- Roussseau* du Contrat social. Amsterd. 1768.
- Moses Mendelssohn's* Jerusalem, Berlin. 1783. 8.
- Lessings* Ernst und Falk.
- Christ. Garve* über die Verbindung der Moral mit der Politik, in dess. Philos. Anmerk. zu Cicero von den Pflichten.
- G. H. von Berg* Versuch über das Verhältniß der Moral zur Politik. 2. Theile. Heilbronn. 1790. 1791.
- Schlosser* über Hr. Garvens Abhandl. der Frage: in wie fern es möglich sey, die Moral des Privatlebens bey der Regierung der Staaten zu beobachten, im Neuen Teutschen Museum. Mai und Jun. 1790.
- (*Jakobi*) Etwas das Lessing gesagt hat. Ein Commentar zu den Reisen der Päbste, nebst Betrachtungen von einem Dritten. Berlin. 1782. 8.
- Tieftrunk* über Staatskunst und Gesetzgebung. Berlin. 1791.
- Notions claires sur les Gouvernements (par *Mercier*), 2. Vol. Paris. 1787.
- Verschiedene Schriften über die Französische Revolution, z. B. von *Burke*, *Paine*, *Rehberg*, *Brandes*, *Garve*, *Mouniers* u. a.

## §. 572.

## Zweck des Staates.

*Aeußere Freyheit* überhaupt ist derjenige Zustand, wo man ungehindert thun kann, was man will,

will, wo man seine eigne Kräfte nach seinem eignen Zwecke gebrauchen kann.

Diese im Ganzen zu sichern und zu vermehren, ist Zweck des Staats. Alle Einrichtungen desselben (sofern er moralisch ist), müssen dahin abzielen, die Hindernisse dieser allgemeinen Freyheit wegzuräumen; also zu verhindern

- 1) das die persönliche Freyheit eines jeden nicht gestört werde durch Menschen, die nicht zur Gesellschaft gehören. Alle Mitglieder vereinigen ihre Macht, um die ganze Gesellschaft und jedes Mitglied gegen äussere Angriffe zu schützen.

Die Vernichtung dieser Hindernisse macht die äussere Sicherheit aus. (Darauf gründet sich die Rechtmässigkeit der Kriege, die zu Erhaltung und Sicherung der Rechte eines Volks geführt werden).

- 2) das die Glieder der Gesellschaft selbst einander im Gebrauche ihrer persönlichen Rechte und Kräfte nicht stören. Alle Mitglieder vereinigen ihre Macht, um nach gemeinschaftlichen Gesetzen, jeden Angriff eines Gliedes der Gesellschaft auf ein anderes abzuwehren.

In dem Gebrauch der äussern Freyheit eines jeden Mitglieds der Gesellschaft, der durch die Sicherung der allgemeinen Freyheit jedes Mitgliedes vermittelt allgemeiner Geletze modificirt ist, oder in der systematischen Vereinigung des möglichen Gebrauchs aller persönlichen Rechte und Kräfte jedes einzelnen Bürgers mit der Freyheit aller übrigen, vermittelt gemeinschaftlicher und durch vereinte Macht unterstützter

Stützer und exequirter Gesetze — befehlt das Wesen der bürgerlichen Freyheit:

Aeußere Sicherheit und bürgerliche Freyheit sind die wesentlichen Zwecke des Staats. Andere Zwecke können noch zufällig damit verbunden, müssen aber jenem Hauptzwecke untergeordnet werden.

Vergl. Kant's Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. Berliner Monatschrift. 1784. Novemb.

Kant über Aufklärung. Berl. Monatschr. Dec. 1784.

Hufeland's Abhandlung: Was ist von einem Staate zu erwarten? und was soll er leisten? vor seiner Uebersetz. v. Mouniers Betrachtungen über die Staatsverfassungen. Jena. 1791.

Ann. Bürgerliche Freyheit ist nicht zu verwechseln mit der politischen Freyheit. Letztere bedeutet den Antheil, den die Bürger an der Regierungsform haben. S. Eberhard's Vermischte Schriften, Th. 1. Abh. 1.

§. 573.

#### Moralische Gültigkeit eines Staats.

Wenn gleich die Regierungen durch keinen Vertrag, sondern grossentheils durch Gewaltthatigkeiten schlauer und starker Menschen entstanden sind, und wenn sie auch jetzt noch zuweilen durch eben diese Ursachen von Seiten der Regenten, so wie anderer Seits durch Schwäche, durch das Vorurtheil von mittelbarem oder unmittelbarem göttlichen



chen Ursprung, durch Gewohnheit und durch Uneinigkeit, Trägheit oder Gedankenlosigkeit der Beherrschten sich vornehmlich erhalten: so beruht doch die eigentliche *Bürgerpflicht* auf einem ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag der Bürger, sich gemeinschaftlichen Gesetzen zu unterwerfen, und die Lasten so wie die Vortheile dieser Einrichtung mit einander zu theilen.

Jeder thut auf einen Theil seiner natürlichen Freyheit Verzicht, um der Freyheit der übrigen Mitglieder willen, mit der Bedingung, daß die Einschränkung von der persönlichen Freyheit der übrigen Mitglieder zur Sicherung seiner eignen Freyheit diene.

Gewalt und List, Gewohnheit und Alterthum macht keinen Staat moralisch gültig, keine Regierung unverletzlich, und bringen keine Pflicht der Beherrschten gegen Menschen hervor, deren Herrschaft nur auf solchen Gründen beruht.

§. 574.

Die bürgerliche Verfassung und der Vertrag, worauf sie beruht, ist ungültig und ohne Verbindlichkeit, *wenn und sofern* \*) er mit den Rechten der Menschheit und Menschlichkeit, der Verbundenen oder Nichtverbundenen streitet, oder die Rechte der Menschen ausserhalb dem Staate (wie ein Raub-

\*) *Partielle moralische Mängel eines gesellschaftlichen Vertrags* bringen auch nur Ungültigkeit eines Theils von dem Vertrage hervor. Die Verbindlichkeit des Ganzen, d. i. der übrigen Bedingungen wird dadurch nicht sogleich aufgehoben.

Raubstaat) angreift. Die besonders zufälligen Rechte einzelner Bürger können durch den gesellschaftlichen Vertrag wechselseitig eingeschränkt werden, nach der allgemeinen Regel des §. 570.

## §. 575.

*Wer ist Bürger?*

Wer die Vortheile einer Staatsverfassung annimmt, der erklärt sich schon dadurch für einen Bürger, und unterwirft sich der Bürgerpflicht. Wollte er sich der letztern entziehen: so müßte er jenen Vortheilen entsagen, und sich entweder in eine andere bürgerliche Verfassung begeben, mit Uebernehmung neuer Bürgerpflichten, oder den Naturstand suchen. Allein für die genossenen Vortheile, die er dem Staate zu verdanken und nicht hinlänglich vergolten hat, wäre er dennoch der Gesellschaft einen angemessenen Ersatz schuldig, weil sie in diesen Erwartungen ihm jene Vortheile zufließen liefs, und einen Theil ihrer Kräfte für ihn verwandte.

## §. 576.

*Regent, Tyrann, Despot.*

Die ganze Gesellschaft macht den Staat aus. Die Rechte und das Wohl aller verbundenen Glieder, sind das Recht und das Wohl des Staates. In keinem wirklichen Staate auf der Erde findet sich die Macht des Staates unter alle Theile und Mitglieder desselben gleich vertheilt; einer oder einige sind *Regenten*; andere werden von diesen regiert und sind *Unterthanen*. Der Ursprung dieser Einrichtung ist verschieden von ihrer Rechtmässigkeit.

Sie

Sie gründet sich zwar *historisch* mehrentheils auf Stärke und List der erstern, auf Schwäche und Thorheit der letztern; *moralisch* aber, lediglich auf der erkannten Zweckmäßigkeit eines solchen Verhältnisses und auf einer freyen Einwilligung aller Verbundenen in dieselbe. Die *wirklichen Regenten* sind also

1) *moralisch ungültig*, so fern sie die Unterthanen als ihr Eigenthum (als Sachen, nicht als Personen; als Mittel, nicht als Zwecke) betrachten und behandeln. Sie heißen dann

a) *Tyrannen*, in so fern sie die Herrschaft über freye Menschen sich selbst anmaassen, ohne ausdrückliche oder stillschweigende Einwilligung der Gesellschaft.

b) *Despoten*, in so fern sie nach Gesetzen herrschen, die lediglich aus ihrem eignen Willen, nicht aber aus dem Willen der Gesellschaft entsprungen sind, und nicht als aus diesem entsprungen vorgestellt werden können.

2) *moralisch gültig*, in so fern sie weder als Tyrannen noch als Despoten zu betrachten sind, sondern sich selbst betrachten und handeln

a) als *Bürger*, d. h. als Glieder des Staats, die, was sie über ihr natürliches und erworbenes Eigenthum an Rechten besitzen, lediglich den übrigen Gliedern der Gesellschaft zu verdanken haben.

b) als *Repräsentanten des Volks*, d. h. als bevollmächtigte Vollzieher von dem Willen desselben und als solche Verwalter der

Rechte, die allen übrigen Mitgliedern zukommen.

Bey der Beurtheilung, ob eine Regierung moralisch gültig oder ungültig ist, kommt es nicht an auf ihren historischen Ursprung, noch auf die Art, wie ein regierendes Haus zu diesem Vorzuge gelangt ist, sondern auf die Gesellschaft (das Volk), die entweder in die Regierung willigt, oder nicht willigt, und auf den Gebrauch oder Mißbrauch, den die Regenten von ihrer Gewalt machen, *in so fern* \*) dieser die Einwilligung des Volks oder das Gegentheil davon als Folge nach sich zieht.

Ein Regent, der Gesetze giebt, und sie auf eine solche Art exequirt, worein das Volk willigt (der kein Despot ist), ist eben darum auch kein Tyrann.

Das Recht des Regenten ist mit dem Rechte des Staats nicht zu verwechseln.

### S. 577.

*Pflichten, die sich auf den Staat beziehen.*

Bey den Pflichten, die den Staat angehen, unterscheidet man

1) die Pflichten der Bürger gegen die Gesellschaft der Mitbürger.

2) der

\*) Die Einwilligung bleibt immer wesentliche Bedingung des Regentenrechts. Sonst würde ein Regent sein Volk zwingen dürfen, wider eignes Wollen, weil und wie der Beherrscher es meynete und wollte, glücklich zu werden.

- 2) der Regenten gegen die Unterthanen.
- 3) der Unterthanen gegen die Regierung.
- 4) der Staaten gegen einzelne Menschen, und gegen andere Gesellschaften und Staaten außer ihm.

## §. 578.

*Treue gegen den Staat.*

Bey einem so zusammengesetzten Vertrage, als derjenige ist, worauf die bürgerliche Gesellschaft beruht, dessen vollständigen Inhalt zu kennen, und auf alle vorkommende Fälle anzuwenden, die Einsicht vieler Mitglieder offenbar weit übersteigt, würde die Sicherheit seiner ersten Grundbedingungen leiden, und die Treue des Bürgers gegen den Staat verletzt werden, wenn jede (wenigstens scheinbar) eigenmächtige Einschränkung einzelner Rechte des einzelnen Bürgers diesen bestimmte, dem Regenten den Gehorsam aufzulegen, und Gewalt gegen ihn zu gebrauchen. Die Untreue eines einzelnen Gliedes — wenn es auch der Regent wäre — kann noch kein Recht geben, den ganzen Vertrag mit allen übrigen zu brechen. Sich als Einzelner den auch ungerechten Verfügungen des Regenten zu unterwerfen, ist alsdann, wenn nur kein Recht der Menschheit und Menschlichkeit verletzt wird, und wenn der Widerstand den wesentlichen Zweck des Staates zerstören, und ihn nicht auf andere Art wieder herstellen würde — Pflicht der Treue, zwar nicht unmittelbar gegen die Person des Regenten, aber doch gegen den Staat, dem an der ungehinderten Aufrechthaltung und Ausübung der Regentenrechte gelegen ist.

Eben so hört aber auch umgekehrt die Verbindlichkeit des Regenten gegen den Staat dadurch nicht auf, daß eines oder etliche Glieder der Gesellschaft ihre Pflicht gegen ihn nicht erfüllen.

§. 579.

*Zufällige Beweggründe dazu.*

Zu der Verpflichtung der Treue, die man der Gesellschaft schuldig ist, kommen noch zwey Beweggründe der Selbstpflicht hinzu, sie zu verstärken; nemlich seine eignen persönlichen Zwecke zu sichern, wozu das Daseyn und das Ansehen einer Regierung erfordert wird, und sich der überwiegenden Gewalt der Gesellschaft, die ihr Zwangsrecht ausüben würde, nicht Preis zu geben.

§. 580.

- 1) Da aber alle Menschen, die ihre Vernunft gebrauchen können, von Natur frey und nur der Herrschaft ihrer eignen Vernunft unterworfen sind: so kann und darf die ganze Gesellschaft mit ihrer Regierungsform, den Gesetzen und den Personen, welche sie administrieren, eine Veränderung vornehmen, die ihren eignen besten Einsichten gemäß ist.
- 2) Ja sie ist dazu verbunden (aus Pflicht der Vollkommnung seiner selbst und anderer), wenn es ohne grössere Gefahr grösserer Uebel geschehen kann. Ein Volk begeht also keine Untreue gegen den Staat, (welcher aus dem Volk selbst, nicht aber aus bestimmten Formen seiner Verbindung, oder gar aus dem Willen des Regenten besteht), wenn es um solche

ehe Aenderungen seine Regenten bittet, darauf dringt, und im Weigerungsfalle sic dazu nöthigt.

- 3) Doch muß es dabey die Rechte der Menschheit und Menschlichkeit überall, und die persönlichen Eigenthumsrechte des oder der Regenten in so fern schonen, als es ihm möglich ist, ohne Angriffe darauf seine eigne Freyheit gegen Despotismus zu schützen und zu erhalten (Dahin gehört Schonung für Leben und Freyheit und Glückseligkeit, für die Güter, die sich die regierenden Personen oder ihre Vorfahren als Lohn erwiesener Dienste erworben haben u. d. gl.).

*Ann.* *Burke* (Appellation von dem Urtheile der neuen Whigs an die alten, über die Grundsätze der französischen Revolution. London. 1791.) läugnet die hier behaupteten Rechte des Volks, und bestreitet sie mit hinreißender Beredsamkeit — Allein er geht von keinen bestimmten Grundsätzen der Sittenlehre und des Rechts aus, er verwechselt Fragen der Politik und des Rechts, und benutzt die Darstellung des Mißbrauchs von diesem Rechte, um das Recht selbst zu entkräften. Wenn man aber alle Kräfte binden und alle Rechte verwerfen will, die gemisbraucht werden können; so wird keine Kraft ungebunden und kein Recht in der Welt in Ehren bleiben. Vergl. *Hufeland's* Abhandl. über die Abänderung einer Staatsverfassung, im Anh. zu der Uebers. v. *Mouniers* S. 207. ff.

S. 581.

*Strenge Regentenspflicht.*

Ein *Tyrann* und *Despot* (§. 576.) in moralischem Sinne ist überhaupt jeder Regent, der sich

ein Eigenthumsrecht über Menschen anmaßt, sie und das Ihrige bloß als Mittel zu Beförderung seiner Privatzwecke zu gebrauchen, und der sich dadurch an der menschlichen Würde vergeht. Insbesondere jeder Regent (Regierung),

- 1) der wissentlich solche Gesetze giebt, die nicht aus dem Willen des Volks entspringen können.
- 2) der nicht die Rechte der Menschheit und Menschlichkeit auch an dem geringsten seiner Unterthanen respektirt, sondern dieselben verletzt, z. B. durch Versuche, die allgemeine Denkfreyheit, Gewissensfreyheit, Religionsfreyheit einzuschränken. (Vergl. *Hufeland's* Abhandl. über das Recht protestantischer Fürsten, unabänderliche Lehrvorschriften festzusetzen, Jena, 1788. 8.)
- 3) der die Gesellschaft seinen Privatzwecken (persönlichen Neigungen und Leidenschaften z. B. der Eroberungslust),
- 4) oder einzelne Theile der Gesellschaft andern Theilen derselben aufopfert, ohne mögliche Einwilligung des Ganzen,
- 5) der wissentlich die natürliche Freyheit (§. 572.) eines Einzelnen oder aller Unterthanen enger beschränkt, als es die bürgerliche Freyheit überhaupt erfordert,
- 6) der grössere Zwangsmittel anwendet, als zu dem Zweck der innern Sicherheit gehören.
- 7) der dem Volke alle Mittel zu rauben oder listigerweise zu entziehen sucht, die seine bürgerli-



gerliche Freyheit gegen künftige Angriffe eines Regenten schützen können.

Ein Regent, der alles dieß nicht thut, der ist zwar nicht ungerecht und treulos gegen den Staat; aber darum noch kein Vater und Wohlthäter seines Volkes.

§. 582.

*Pflicht der Unterthanen.*

*Unterthan* ist an sich jeder den *Gesetzen* des Staats oder der Gesellschaft, worinn er lebt. Wenn und so fern nun das Recht, dergleichen Gesetze zu geben und würksam zu machen, gewissen Personen (Regenten) aufgetragen, oder auch nur stillschweigend verwilligt worden ist: dann und in so fern ist der Bürger *Unterthan des* oder der *Regenten*. Die schuldige Pflicht der Unterthanen gründet sich also auf den Vertrag mit der Gesellschaft, und der Gesellschaft mit ihren regierenden Mitgliedern; sie geht so weit, als dieser Vertrag reicht, und als dieser moralische Gültigkeit hat,

*Ann.* Zunächst bezieht sich die Pflicht des Unterthanen auf die Gesellschaft, der er treu; dann auf ihr Gesetz, dem er gehorsam seyn soll; dann auf das Gesetz und die Zwangsmittel des Regenten, denen er sich um des Staats willen unterwerfen soll. Es ist eine Sklavemoral, welche die Pflicht des Unterthanen unbedingt und unmittelbar auf den Regenten bezieht.

§. 583.

Ein *Bürger* sündigt gegen den Staat, er ist *un-  
treu gegen die Gesellschaft*, so fern er sich den erkannten Bedingungen nicht unterwirft, woran die

Theilnahme an den Vortheilen des Staats gebunden ist. Dieß geschieht

- 1) durch Ungehorsam gegen die bürgerlichen Gesetze, wo sie der nothwendigen Pflicht (z. B. sein Leben, das Leben anderer zu erhalten, seine Vernunft zu gebrauchen, die Gottheit nach seiner Ueberzeugung zu verehren) nicht widerstreiten.
- 2) durch gänzlichen Mangel an äußerer Unterwerfung unter die richterlichen Aussprüche des Staats.
- 3) durch Widerfetzlichkeit gegen solche Zwangsmittel des Staats, wodurch die Rechte der Menschheit und Menschlichkeit nicht gekränkt werden.
- 4) durch gewaltsame oder heimliche Entziehung seiner vertragsmäßigen Dienste und anderer Beyträge zu den Bedürfnissen des Staats.
- 5) durch Unternehmungen wider die äußere Sicherheit des Staats überhaupt, durch Verätherey.
- 6) durch geheime Anschläge und Verbindungen (*status in statu*), welche den erlaubten Zweck der bürgerlichen Gesellschaft ganz oder zum Theil verhindern.
- 7) durch Verletzung der persönlichen Würde des Regenten, *als Regenten* (*crimen laesae maiestatis*); durch Urtheile, welche zur Verachtung, zum Ungehorsam und zur Widerfetzlichkeit verleiten, *zum Nachtheil des Staates*. Denn ausserdem darf man den Regenten, wie jeden  
jeden

jeden andern Menschen, beurtheilen, wenn die Klugheit es nur verstattet. Gänzliche Unterdrückung seines freyen Urtheils über Regenten, würde den Despotismus begünstigen, und pflegt eben daher auch nur von schwachen Regenten gefordert zu werden.

Ein Bürger, der alles dieß unterläßt, ist noch kein Patriot, er ist nur negativ treu und gerecht gegen den Staat; er erwirbt sich noch kein Verdienst ums Vaterland.

Vergl. *Plato's* Dialog: Kriton, oder von der Bürgerpflicht.

S. 584.

*Gerechtigkeit der Staaten gegen einzelne Menschen und gegen andere Gesellschaften und Staaten.*

Eine Gesellschaft, ein Staat und sein Regent hat auch natürliche Pflichten gegen die ganze menschliche Gesellschaft, gegen einzelne Menschen ausser dem Staate, gegen fremde Völker und Staaten. Keine Ungerechtigkeit, kein Eingriff in fremde Rechte einzelner Personen oder Verbindungen, kein Privilegium, das über Ungerechtigkeiten ertheilt wird, hört dadurch auf — Entehrung der Menschheit zu seyn, daß sie dem Interesse des Staats oder seines Regenten günstig sind. Ein Regent handelt ungerecht gegen das menschliche Geschlecht, wenn er die Macht des Staates zum ungerechten Zwang anderer Völker, Gesellschaften oder einzelner Menschen anwendet, gesetzt auch daß die Gesellschaft darein willigte, z. B. bey ungerechten Offensivkriegen; treulos, wenn er die ausdrücklichen oder stillschweigenden Verträge bricht, wo

durch die natürlichen Rechte der Völker und ihre wechselseitigen Verbindlichkeiten näher bestimmt werden. Das Interesse des Staats macht keine Ungerechtigkeit gerecht; denn das Interesse der Menschheit ist und bleibt überall das höchste.

*Ann.* Ein Volk und ein Staat kann auch *Pflichten der Güte* erfüllen, wenn es, z. B. andere Völker oder Individuen, ohne durch einen Vertrag sich dazu verbindlich gemacht zu haben, durch Anwendung seiner Macht gegen Angriffe eines Dritten in Schutz nimmt.

### §. 585.

#### *Ersatz, Wiedererstattung.*

Jede begangene Ungerechtigkeit, Unredlichkeit, Treulosigkeit und jede einem andern zugefügte Beleidigung fordert, sobald sie anerkannt wird, Ersatz, so weit dieser nur irgend (physisch und moralisch) möglich ist. Ich muß ihn aber leisten können, ohne eine neue Ungerechtigkeit gegen andere Menschen, oder eine Verletzung des Rechts der Menschheit in meiner eigenen Person zu begehen. Wenn ich ihn dann unterliesse: so würde sich die begangene Ungerechtigkeit fortsetzen. — Was dem Eigenthümer nicht ersetzt werden kann, das muß der Menschheit überhaupt ersetzt werden. Pflichten der Güte werden in diesem Falle schuldige Pflichten der Gerechtigkeit.

Diesen Ersatz ist man einzelnen Menschen, ganzen Gesellschaften und dem Staate — im strengsten Verstande schuldig. Nur gegen Sophistereyen eines schwachen und zweydeutigen Herzens kostet es Mühe, diese Forderung zu rechtfertigen, die dem Unbefangenen kein Bedenken erregt.

Vergl.

Vergl. *la Placette de la Restitution*. Genf. 1724.

*Körner de restitutione et compensatione damni illati non temere urgenda*, Lips. 1780.

*Ann.* Wo keine Entschädigung möglich ist, da muß wenigstens durch *Abbisse* das Unrecht anerkannt werden.

§. 586.

*Verbindung mit Materiale der strengen  
Selbstpflicht.*

Die Erfüllung der schuldigen Menschenpflicht, schließt die Handlungen mit in sich, wodurch ich mich selbst und meine Kräfte zu erhalten suche.

• Denn ich bin schuldig, mich und die Kräfte zu erhalten, wodurch ich ein Mittel und Werkzeug fremder Erhaltung bin und werde.

§. 587.

*Vierte Menschenpflicht.*

*Erböhung der Menschenwürde.*

§. 524. Num. 1. *Erböhe die Würde des Menschseins.*

Jede Gesinnung, jede That, wodurch ich die Würde der Vernunft und Menschheit positiv anerkenne; alles, was ich für meine eigene (eines Menschen, eines vernünftigen Wesens) Bildung thue und aufopere, ist Darlegung der Menschenwürde, ist ihre Verherrlichung, Jede Vernachlässigung meiner selbst, jede Verletzung der positiven Selbstpflicht, ist Vernachlässigung der Menschheit,

*Bevor-*

*Besondere Vorschriften.*

Hege und äussere gegen das ganze menschliche Geschlecht und gegen jeden einzelnen Menschen so viel Achtung und Vertrauen, als möglich ist.

Befördere die Anerkenntnis der Menschenwürde durch Darlegung deines eignen moralischen Werthes in sittlichen Handlungen.

1 Menschheit, Vernunft, Sittlichkeit und Religion mache ehrwürdig allen Menschen.

Hindere, soviel an dir liegt, das menschliche Charaktere und Handlungen nicht kund werden, welche die Menschheit entehren könnten; mache kund, was der Menschheit zur Ehre gereicht.

*Ehre die Ordnung der Natur, wodurch Menschen ihr lebendiges Daseyn erhalten, indem du die darauf abzielenden Kräfte und Naturtriebe nicht nur nicht wider ihren Zweck, sondern auch der Würde der Menschheit vollkommen gemäß anwendest und behandelst.*

Die Pflichten, welche auf den Geschlechtstrieb Bezug haben, lassen sich zwar aus verschiedenen Verpflichtungsgründen ableiten und darnach classificiren; der reinste und eigenthümlichste darunter ist aber wohl derjenige, der auf *Erhaltung* (§. 532.) und *Erhöhung der Menschenwürde* beruht, weswegen auch hier die ganze Abhandlung darüber vorkommt, und die andern Verpflichtungsgründe damit verbunden werden.

*Pflichten,*

*Pflichten, die sich auf den Geschlechtstrieb beziehen.*

## §. 588. a.

*Geschlechtstrieb, Zeugungskräfte.*

Die *Geschlechterneigung* ist eine animalische Begierde nach dem Genuss der Person eines andern Menschen verschiedenon Geschlechts, wobey an sich die Person bloß als Sache, als Werkzeug und Mittel betrachtet wird.

Die *Zeugungskräfte* haben einen thierisch — menschlichen Naturzweck. Der Zweck der Thierheit ist Erhaltung der Art. Dieser wird durch den Zweck der Menschheit so modificirt, daß durch Beförderung desselben die Würde der menschlichen Person erhalten, nicht erniedrigt werden soll.

Die Befriedigung jenes Triebes und die Aeußerung dieser Kräfte hat aber noch andre Beziehungen auf andere Triebe und Kräfte, die dadurch mehr oder weniger begünstigt, oder verletzt, oder verschont werden.

Daraus entspringen viele und mannigfaltige sittliche Verhältnisse, deren jedes bey Befriedigung dieses Triebes und bey dem Gebrauche dieser Kräfte in Betrachtung gezogen zu werden verdient. Wir wollen erst die allgemeinen moralischen Gesichtspunkte angeben, um sodann die besondern Pflichten daraus zu beurtheilen.

- M. vergl. *Feschecks* Versuch über die Ausartung des Begattungstriebes unter den Menschen. Ein Beytrag zur Sittenlehre und Erziehungskunde. Breslau. 1790. 8.

*Bauer* über die Mittel, dem Geschlechtstrieb eine unschädliche Richtung zu geben. Leipzig. 1791. 8.

*Faust*, wie der Geschlechtstrieb in Ordnung zu bringen, und wie die Menschen besser und glücklicher zu machen. 1791.

§. 588. b.

*Allgemeine Gesichtspunkte.*

- 1) Es ist *Erniedrigung der Menschheit*, eine Person (einen Menschen, in Absicht auf seine Zeugungskräfte), die selbstständiger Zweck ist, als blosses Mittel für einen sinnlichen Zweck, zu Stillung einer thierischen Begierde zu gebrauchen.
- 2) Es ist *Erniedrigung der Menschheit*, eine Naturanstalt, deren Bestimmung die Erhaltung der Menschheit, also Beförderung des Daseyns von einem selbstständigen Zwecke ist, als ein blosses Mittel zu Beförderung eines zufälligen Zweckes, der Sinnenlust, zu betrachten und zu behandeln.
- 3) Es ist also (Num. 2.) *Erniedrigung der Menschheit*, die Ordnung der Natur zu zerstören, wodurch Menschen ihr lebendiges Daseyn erhalten.
- 4) Es ist also auch (Num. 1.) *Erniedrigung der Menschheit*, sich oder eine andere Person (sich oder ihre Zeugungskräfte und Glieder) um des blossen thierischen Sinnengenusses willen, zu gebrauchen, gebrauchen zu lassen, oder zu diesem Gebrauche anzuwenden.

5) Es



- 5) Es ist *Vernachlässigung der Menschheit* und ihres Interesse, jene Naturzwecke auch nur nicht absichtlich zu befördern, bey dem Besitze und sowohl physisch, als sittlich möglichen Gebrauche der Kräfte, die dazu bestimmt sind.
- 6) Es ist *lieblos gegen die Menschheit* gehandelt, wenn man verhindert, daß Menschen zum Leben kommen, und dennoch die sinnlichen Vergnügungen genießt, womit die Natur die Erzeugung derselben weislich verknüpft hat.
- 7) Es ist *Ungerechtigkeit gegen andere Menschen*, andere Personen als Werkzeuge seiner Sinnenslust zu gebrauchen, wider ihre vernünftigen und sinnlichen Zwecke.
- 8) Es ist *Lieblosigkeit gegen andere Menschen*, diese Verbindung für sie, für ihre vernünftigen und sinnlichen Zwecke, nicht so vortheilhaft und beglückend zu machen, als es ohne Verletzung der Menschheit möglich wäre.
- 9) Es ist *Ungerechtigkeit gegen sich selbst*, wenn man durch Befriedigung dieses Triebes sein eigenes Wesen, seine Vollkommenheit oder Glückseligkeit zerstört.
- 10) Es ist *Lieblosigkeit gegen sich selbst*, wenn man seine Vollkommenheit und Glückseligkeit nicht durch den zweckmässigsten Gebrauch dieser Kräfte so sehr zu befördern sucht, als es ohne Entehrung der Menschheit und ohne Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit gegen andere Menschen geschehen kann.

Ann.

*Ans.* Die meisten Moralisten nehmen, wenn sie der Geschlechtsneigung ihre moralische Bestimmung und Gränzen anweisen, nur auf die äufere Schädlichkeit ihrer Befriedigung, auf Zerrüttung des Körpers und des gemeinen Wesens Rücksicht. Wenn also nur dieser Schaden verhütet werden könnte, so dürfte man auf alle mögliche Art diese Neigung befriedigen; in der Handlung selbst wäre nichts, was die Menschheit erniedrigen könnte. Es giebt aber offenbar noch mehrere Beziehungen auf Moralität, die eine Geschlechtshandlung haben kann. Unter diesen sind zwey ihnen ganz eigenthümlich, nemlich die Beziehung auf eine Person, die (dem Leibe nach) zum bloßen Werkzeug der Wollust erniedrigt werden kann, und auf Kräfte, die einen höhern Naturzweck haben, der die Menschheit unmittelbar interessirt, nemlich die Fortdauer der menschlichen Gattung. Der Mensch ist Person, und kann also vernünftigerweise nicht zugleich als bloße Sache angesehen werden; er kann über sich, über seinen Leib und namentlich über seine Geschlechtsglieder nicht nach eigener Willkühr disponiren, und sie zum bloßen Objekt der Begierde machen. Er darf den Naturzweck, den er nicht wie das Thier blindlings befördert, sondern durch Vernunft zu seinem eignen vernünftigen Zweck machen kann, nicht vernachlässigen, oder ihm entgegenarbeiten, um eines bloß sinnlichen Zweckes willen. Der Zweck der Thierheit muß dem Zweck der Menschheit untergeordnet werden.

S. 589.

*Folgerungen.*

Es ist also Verachtung der Menschheit, wenn  
man

1) die

- 1) die *Zeugungskraft* in sich selbst, oder in andern zerstört und schwächt, wenn es auch zur Vermehrung seiner eignen Vollkommenheit und Glückseligkeit diene,
  - a) durch unmittelbare Zerstörung der Organe,
  - b) durch unnatürlichen Gebrauch derselben, z. B. Onanie, Päderastie, Bestialität, (Ihre Verwerflichkeit erhellt aus ihrer Natur, auch ohne auf die schädlichen Folgen für sich und andere zu sehen).
  - c) Durch unmäßigen, ausschweifenden, obgleich der Art nach natürlichen Gebrauch.
- 2) den *Fortpflanzungstrieb* zweckmässig äussern könnte, ihn aber aus niedrigen Absichten *unterdrückt*, z. B. aus Liebe zu einer üppigen Lebensart.
- 3) ihn absichtlich *so befriedigt*, daß nur das Vergnügen der Wollust genossen, die *Fortpflanzung* des Geschlechts aber *verhindert* werde.

Es ist zwar im allgemeinen (d. h. ohne auf andere sittliche Verhältnisse, die dabey eintreten, zu sehen) erlaubt, den Zeugungstrieb auch bey einem relativen Uebermaafs der Kräfte, um seiner selbstwillen zu befriedigen, *ohne* seinen Zweck; wenn dieser Zweck schlechterdings nicht, oder nur mit Verletzung moralisch höherer Zwecke, befördert, und der Trieb selbst nicht ohne Verletzung höherer Pflichten unterdrückt werden könnte; aber *wider* den Zweck darf es nie geschehen; die Kräfte sollen nicht für den Zweck verlohren gehen.

- 4) die *Wirkungen* von der geäußerten Zeugungskraft wieder zerstört, wegen zufälliger Unannehmlichkeiten, um sich z. B. der beschwerlichen Erziehung zu entledigen.
- 5) diesen Trieb anders, als unter solchen Umständen und Verhältnissen befriedigt, die der Erhaltung des menschlichen Geschlechts, seiner Bildung und seinem Wohl am angemessensten sind.
- 6) wenn man diesen Trieb bey sich und andern *zweckwidrig reizt*.

*Ann.* Auf das Bewußtseyn der Unwürdigkeit unkeuscher Handlungen und ihres Kontrasts mit der menschlichen Würde, gründet sich die natürliche Schamhaftigkeit. Positive Einrichtungen und Meynungen können zwar dies Gefühl zweckmäßig verstärken; allein diese haben ihren Ursprung selbst der natürlichen Schamhaftigkeit zu verdanken. Schamlose Befriedigung dieses Triebes erregt einen moralischen Ekel.

### §. 590.

#### *Keuschheit.*

Die Gesinnung eines Menschen, der die Ordnung der Natur in Erhaltung des menschlichen Geschlechts ehrt und seiner Lage gemäß befolgt, oder sittliche Hochschätzung und Heilighaltung der Ehe, heißt *Keuschheit*. Selbstpflicht und Menschenpflicht legen uns auch in andern Rücksichten dieselben Verbindlichkeiten auf, die aus der Achtung für die Menschheit in der Person der Nachwelt und für diejenige Natureinrichtung entspringt, wodurch die Erhaltung des menschlichen Geschlechts gesichert wird.

wird. Dieser Beweggrund ist aber der reinste, der am wenigsten den Verdacht erwecken kann, lediglich aus natürlicher Selbstliebe herzukommen, der auf die genauesten Bestimmungen des ganzen Umfangs dieser Pflichten führt, und dem Mißbrauch oder sophistischen Verdrehungen weniger ausgesetzt ist, als andere.

*Ann.* Das Edle dieses Beweggrundes liegt darin, daß er sich theils auf die Würde der Menschheit unmittelbar bezieht, theils auch unmittelbar auf die Nachwelt geht, die uns sinnlich weniger affizirt, als die jetzt lebenden Menschen. Er hat auch eine größere Ausdehnung auf mehrere Fälle, wie z. B. auf den, da jemand glaubt, daß Onanie in gewissem Grade seiner Konstitution nicht schade,

### §. 591.

#### *Ehe, ehelicher Vertrag.*

Jede Vereinigung von Personen beyderley Geschlechts zu gemeinschaftlicher Befriedigung des Geschlechtstriebes setzt einen Vertrag (*Eheverlobniß*, sponsalia) voraus, der den allgemeinen Grundsätzen über gesellschaftliche Verträge (§. 568. ff.) gemäß geschlossen und beobachtet werden muß. Es darf demnach weder Gewalt noch List dabey angewandt, es darf keines Dritten Recht dabey gekränkt, es darf kein Recht der Menschheit und Menschlichkeit dabey verletzt, es soll jede Untreue vermieden werden.

Eine solche Gesellschaft, so fern sie den allgemeinen Bedingungen der Rechtmässigkeit eines Vertrags, und der Befriedigung des Geschlechtstriebes (dem Zweck der Zeugung) angemessen ist, heißt

im weitläufigen moralischen Sinne eine *Ehe*. Mit den wesentlichen Zwecken, Rechten und Verbindlichkeiten der ehelichen Gesellschaft können noch andere Zwecke verbunden werden, worauf sich ebenfalls gewisse Rechte und Verbindlichkeiten gründen (z. B. standesgemäße Erhaltung,) die aber nicht das Wesen der Ehe ausmachen helfen. Es kann aber auch andere Gesellschaften zwischen Personen beyder Geschlechter geben, denen das Wesen der Ehe fehlt, ob sie gleich nach der bürgerlichen Einrichtung ähnliche, ausserwesentliche Rechte und Verbindlichkeiten haben.

In Ansehung der ausserwesentlichen Bedingungen der Ehe kommt es auf den ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag an; der letztere bezieht sich auf bürgerliche Rechte, Sitten und Gewohnheiten, deren Inhalt bey jedem ehelichen Verträge, auch ohne ausdrücklich wiederholt zu werden, als bekannt und genehmigt vorausgesetzt wird.

Vergl. *Aug. Wilh. Hupel* von dem Zweck der Ehen. Riga. 1771.

*Job. Baptista Antbes* zufällige Gedanken vom Zweck der Ehe und deren Begriff. Frankf. am Mayn. 1774.

(*Engelhardt*) Versuch über den wahren Begriff der Ehe. Cassel 1776.

Ueber die Ehe. Berlin. 1776. Dritte verbess. Aufl. 1791. 8.

§. 592.

*Hurerey, Ehebruch, Unzucht.*

Die Anwendung der Zeugungskräfte oder die Befriedigung der Geschlechterneigung ohne rechtmässigen Vertrag und Zweck, also ausser dem Ehestande im moralischen Sinne (§. 591.) ist *Hurerey* (*proterea stuprum*).

Die Befriedigung des Geschlechtstriebes wider den ehelichen Vertrag ist *Ehebruch*.

Die Aeufferung oder Reizung des Geschlechtstriebes wider und ohne den Naturzweck desselben, oder der Misbrauch der Geschlechterneigung überhaupt, ist im Allgemeinen *Unzucht*, welche jederzeit einen Mangel an schuldiger Achtung für die Menschheit beweist, und darum allein schon Sünde seyn würde, gesetzt auch, daß sie in einzelnen Fällen keine physisch oder bürgerlich nachtheiligen Folgen nach sich zöge. Das letztere ist aber doch in unsern Staaten der gewöhnliche Fall.

§. 593.

*Allgemein verwerflich* ist nach diesen Grundsätzen

- 1) jede unnatürliche Befriedigung, die nicht bloss der Menschheit und der Vernunft, sondern selbst der Thierheit zuwider ist, z. B. Onanie. (Vergl. Börners praktisches Werk von der Onanie. Leipzig. 1776. Tissot von der Onanie. übers. von Kerstens. Hamburg. 1777. Hermes für Töchter edler Herkunft. Leipzig. 1787. Salzmanns, Kogels u. a. neuere Schriften).

Bbb 3

2) jede

- 2) jede ausschweifende, die eigne Natur zerstörende Befriedigung des Geschlechtstriebes.
- 3) jede zwar natürliche und die Schranken der Natur beobachtende, aber *durch Zwang*, oder durch *List* und *Betrug* von dem Einen Theil erhaltene Befriedigung; folglich auch
- 4) jeder Vertrag dieser Art, *wobey der eine pacificirende Theil im Ganzen verliert*, und zum bloßen Genuße Preis gegeben wird.
- 5) wodurch ein Dritter (z. B. ein Ehegatte) in seinem Rechte gewaltsam oder heimlich gekränkt wird.
- 6) wodurch das Entstehen mehrerer Menschen absichtlich oder doch *wissentlich verhindert*, oder
- 7) die Pflicht der Ernährung, der Erziehung und Bildung der Hülfbedürftigen Kinder bey Seite gesetzt, oder zu sehr erschwehrt wird.
- 8) jede eigennützig oder die Würde der Menschheit entehrende Trennung der Ehe.

## §. 594.

*Nähere Bestimmung.*

Folgende Arten der Befriedigung des Geschlechtstriebes, sind, ob sie gleich weder unnatürlich noch ausschweifend an sich sind, dennoch (nach den obigen Grundsätzen §. 588. b. und nach den Bestimmungen §. 593. Num. 3 — 8.) durchaus verwerflich. Denn bey ihnen ist nicht nur Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit gegen sich selbst, gegen den andern pacificirenden Theil und gegen die



die Welt und Nachkommenschaft kaum vermeidlich, sondern sie würdigen auch offenbar die Menschheit herab:

1) unbestimmte, *temporäre Verträge* dieser Art auf einen einzelnen oder auf einige wenige Fälle, wo die eine Person sich für das Vergnügen der andern hingiebt, um Geld oder andere Vortheile. Seine Person zu vermieten, und sich für Geld dem andern zu Befriedigung seiner Neigung Preis zu geben, ist an sich eine Niederträchtigkeit, eine Verläugnung seiner menschlichen Würde. Ausserdem ist der Vertrag ungleich, und der eine Theil leidet dabey. Der Zweck der Erzeugung und Erziehung der Kinder wird vernachlässigt und sogar verhindert. Anderer mehr zufälliger Folgen für den Körper, für den Charakter und für den äussern Zustand nicht zu gedenken.

2) der Umgang mehrerer Mannspersonen mit mehrern Weibern, *venus vaga, ασέλγεια*, oder auch die *Gemeinschaft der Weiber*. Die vorigen Gründe (Num. 1.) streiten ebenfalls dagegen. Die Abwechselung vermehrt den Reitz und macht sinnlich, feinere Neigungen und Gesinnungen werden erstickt. Die Nachkommenschaft leidet dabey beträchtlich, so wie der Naturzweck der Zeugungskräfte.

3) das *Concubinatus*, d. i. eine eheliche Verbindung, die nicht auf Lebenslang geschlossen wird. Hierinn geschieht zwar die Befriedigung wechselseitig und uninteressirt; allein der Vertrag ist doch ungleich. Denn die Eine

Person erhält mehr, als sie giebt. Das Interesse wird vermindert; edlere Gefühle den thierischen aufgeopfert. Das Weib wird mehrtheils ein Opfer der Ungerechtigkeit.

4) die *Polyandrie*. Sie ist ein ungleicher Vertrag, denn das Weib hat mehr als Einen Mann; kein Mann eine Frau ganz. Ueberdies leidet der Charakter des Weibes und die Bevölkerung.

5) die *Polygamie* oder *Vielweiberey*. Der Vertrag ist nur auf die entgegengesetzte Art ungleich, wie der vorige. Der Mann wird mehr zur Sinnlichkeit gereizt, die edlern Gefühle werden geschwächt. Der Naturzweck leidet im Ganzen, wegen dem gleichen Verhältniß der Geschlechter.

Vergl. *Madan Thelyphtora*. 3. Vol. Lond. 1781.

la *Monogamie, ou l'Unité dans le Mariage*, par M. de *Prementval*. 3. Tom. à la Haye. 1751. 8.

### §. 595. a.

#### *Monogamische Ehe.*

Eine *monogamische Ehe*, d. i. ein Vertrag, wodurch sich zwey Personen beyderley Geschlechts zu Befriedigung der Geschlechterneigung lebenslänglich verbinden, und über ihre ganze Person gleiche wechselseitige Rechte verstatten — ist also die einzige Bedingung, unter welcher diese Befriedigung ohne Verletzung der Menschheit moralisch möglich ist. Alle übrigen thun der Bestimmung des Geschlechtstriebes und den übrigen Zwecken der Menschheit Abbruch.

§. 595. b.

§. 595. b.

Bürgerliche Ehe.

Nähere Bestimmungen kann dieser Begriff durch bürgerliche Gesetze bekommen, die sich auf minder allgemeine, aber doch öfters besorgliche Folgen einer ehelichen Verbindung von gewisser Art gründen.

Es ist daher *Pflicht des Bürgers* in Ansehung der Ehe.

- 1) diese Verbindungen überall und auch dann zu vermeiden, wenn er sie außer dem Staate, worin er lebt, für seine Person in dem einzelnen Falle ohne Unsittlichkeit eingehen könnte. Denn das Ansehen weiser und gemeinnütziger Gesetze muß auch derjenige durch sein Beyerpiel aufrecht erhalten, in Ansehung dessen sie nicht nothwendig wären.
- 2) diejenigen Nebenbestimmungen zu beobachten, die der Staat, dessen Bürger er ist, mit einer bürgerlich rechtmässigen Ehe verbunden hat, und die öfters nur um gewisser zufälligen Folgen willen festgesetzt worden sind.

Dahin gehört, z. B. das Verbot, nahe Verwandte zu heirathen (das allerdings in Ansehung der nahen Blutsverwandten seinen Grund hat in der Zweckmässigkeit allgemeinerer Verbindung unter den Menschen, einer Mannigfaltigkeit der innern und äussern Menschenformen, Racen und Varietäten, und in der Gleichgültigkeit zwischen Personen, die einander zu lange bekannt sind); ingl. die Formalitäten, die als Kennzeichen eines bürgerlich gültigen Ehevertrags angesehen werden.

3) nur auf eine den bürgerlichen Gesetzen gemäße Weise diese Verbindung zu trennen.

*Ann. 1.* Sich eine *Mätresse*, d. h. eine Frau ohne alle bürgerliche Rechte auf beliebige Zeit zu halten, streitet nicht nur gegen die Pflicht eines guten Bürgers, sondern es liegt auch an sich eine Herabwürdigung und Unbilligkeit gegen die andere Person darinne. Eine *Gewissenruhe* im Gegentheil, d. i. die lebenslängliche Verbindung mit einer Frau, doch ohne gewisse bürgerliche Vortheile ist moralisch erlaubt — so weit es die bürgerlichen Gesetze erlauben.

*Ann. 2.* Es giebt Fälle, wo eine höhere Pflicht, z. B. Erhaltung seines Lebens, die Beobachtung dieser blos bürgerlichen Bestimmungen der Ehe unmöglich macht. Hier geht die höhere Pflicht zwar vor; allein der Staat und das Ansehen seiner Gesetze muß doch möglichst geschont werden.

*Ann. 3.* In der Ehe selbst giebt es noch besondere Verbindlichkeiten der Ehegatten gegen sich selbst und gegen einander, die theils zur Güte theils zur Gerechtigkeit gehören. Diese gehören in die spezielle Moral, Von den Klugheitsregeln in Ablicht auf Schließung und Führung der Ehe u. d. gl. wird in der Klugheitslehre gehandelt.

§. 596. a.

### Züchtigkeit.

Die Achtung für die Menschheit an sich selbst und die Beobachtung dieser jetzt erklärten Pflichten fordert auch eine solche Richtung seiner Phantasie, eine solche Gemüthsstimmung, eine solche Behandlung des Körpers, und ein solches Betragen, als dem wichtigen Zwecke der Zeugungskräfte, der ernsthaften Beziehung des Geschlechtstriebes, der leicht.

leichtern und allgemeinen Beobachtung seiner natürlichen und bürgerlichen Schranken, und dem Charakter eines Menschen gemäß ist, der die Menschheit nicht durch Sklavenherrschaft der thierischen Triebe über die Vernunft entehren will. *Schamhaftigkeit, Züchtigkeit, Sittsamkeit des Betragens, Mäßigkeit, Reinigkeit der Einbildungskraft.*

## §. 596. b.

*Mittel die Keuschheit der Gesinnung und des Lebens zu bewahren,* sind vorzüglich: Mäßigkeit, Arbeitsamkeit, Vermeidung wohlhabtreibenden Umganges und verführerischer Lektüre, Achtung für das andere Geschlecht, Umgang mit achtungswürdigen Personen desselben, Gewöhnung die Geschlechterneigung und Zeugungskräfte aus ihrem wahren und ernsthaften Gesichtspunkt anzusehen, und Achtung für Ehe. Eine ernsthafte Liebe und früheres Heyrathen kann auch zuweilen den Ausartungen dieses Triebes vorbeugen. Vermeidung des ersten Schrittes, der ersten Näherung oder schuldloscheinenden Befriedigung dieses Triebes ist das sicherste Mittel unter allen,

## §. 597.

*Fünfte und sechste Menschenpflicht.**Vervollkommnung und Beglückung der Menschen.*

§. 524. Num. 2. *Vervollkomme die Menschen,* d. h. befördere so viel du kannst die Zwecke der Menschheit und den Gebrauch der Rechte, die sich darauf gründen (§. 550.), auch ohne durch Verträge es schuldig zu seyn.

Num.

Num. 3. *Beglücke die Menschen*, d. h. befördere auch die Zwecke und den Gebrauch der Rechte der Menschlichkeit (§. 951.) — ohne Verbindlichkeit durch Verträge.

Die Menschen, denen du dies schuldig bist, sind deine Zeitgenossen und die Nachwelt. Die Verdienste um die Nachwelt hat man um deswillen mehr erhoben, weil bey ihnen das eigne Interesse der Selbstliebe nicht so offenbar wirksam erscheint, und dagegen die Uneigennützigkeit sichtbarer wird, wodurch Handlungen der Güte erst ihren sittlichen Werth bekommen.

*Ann.* Sehr viele Handlungen, die man gewöhnlich zur Güte rechnet, haben eine strenge Verbindlichkeit, als Aeußerungen der Gerechtigkeit. So ist z. B. derjenige, der durch die ungerechte Eintheilung der Erdengüter einen verhältnismäßig größern Antheil davon, als andere Mitglieder der menschlichen und bürgerlichen Gesellschaft, empfangen hat, diesen letztern Ersatz dafür schuldig, daß sie durch seinen zufälligen Vorzug Einbuße leiden.

### §. 998.

*Befördere die Vollkommenheit der Menschen.*  
D. h.

- 1) Suche ihr Leben zu erhalten, zu verlängern; sey ihnen beförderlich, die Nothwendigkeiten des Lebens sich zu verschaffen und zu erhalten; vertheidige, beschütze menschliches Leben (Pflicht der Wartung, Pflege und Heilung der Kranken; Rettung der Verunglückten; Verhütung des Selbstmords; Schutz gegen mörderische Angriffe u. d. gl.).

2) Sey

- 2) Sey ihnen beförderlich zur Stärkung und Cultur ihres Körpers (z. B. durch zweckmäßige physische Erziehung der Kinder), und
- 3) zum freyen Gebrauch und zur Bildung ihrer Seelenkräfte. Befördere Freyheit zu denken, und nach eigener Ueberzeugung zu sprechen, zu schreiben, zu handeln; Aufklärung (d. i. Freyheit von Hindernissen des Selbstdenkens und consequente Befolgung eigener, vernünftiger Maximen); Geschmack, Geschicklichkeit, Klugheit und Rechtschaffenheit oder Weisheit.

Dies geschieht durch zweckmäßigen Unterricht; durch Verbreitung guter Schriften; Unterstützung guter Erziehungsanstalten; Anleitung und Antrieb zum eignen Denken und Prüfen; durch eigne Freymüthigkeit im Urtheilen, wodurch Wahrheit, ihre Achtung und Verbreitung und dadurch die Menschheit gewinnt; überhaupt durch *positive Wahrhaftigkeit* in Absicht auf diejenigen Wahrheiten, die zur Bildung der Menschheit dienen. Diese kann immer mit *Zurückhaltung* bestehen, wenn der Zweck nicht erreicht werden kann.

- 4) Sey andern behülflich zu äussern Mitteln, wodurch sie diese Zwecke der Menschheit befördern können. a) Zu Werkzeugen ihrer Thätigkeit, z. B. Freunden b) zu Verstärkungsmitteln ihrer innern Kraft, z. B. durch Aufmunterung, Lob. c) zu Verstärkung des äussern Erfolgs ihrer Thätigkeit, und d) zu einem angemessenen Wirkungskreis.

5) Be-

- 5) Beschütze und vertheidige ihre Rechte der Menschheit gegen fremden Angriff.

## §. 599.

*Beglücke die Menschen.* D. h.

- 1) Mache sie besser und dadurch mit sich selbst zufriedener.
- 2) Befriedige ihre unschuldigen Neigungen, so weit es deiner und ihrer eignen Vollkommenheit nicht schadet. Darinn besteht die *Gefälligkeit*, d. i. die Neigung und Geschicklichkeit, sich selbst in Kleinigkeiten nach der Neigung anderer zu bequemen, wo es nicht mit höhern Pflichten streitet.
- 3) Erhöhe ihre Empfänglichkeit für Genuss, z. B. durch Abhärtung, durch Aufheiterung, durch Verbreitung menschenfreundlicher und zufrieden machender Grundsätze.
- 4) Vermehre ihre äuffern Glücksgüter.
- 5) Vermehre die Kenntnisse, Kräfte und Hülfsmittel, die ihnen zu grösserer Glückseligkeit beförderlich sind. *Positive Wahrhaftigkeit* in Ansehung der Gegenstände und Mittel des menschlichen Wohls.
- 6) Verstärke, verbreite, belebe die Ueberzeugungen, welche die Menschen mit ihrem ganzen Zustande zufrieden machen, und auch im Leiden sie beruhigen, z. B. reine Religionsbegriffe, Naturkenntnisse.
- 7) Beschütze und vertheidige ihre Rechte der Menschlichkeit gegen fremden Angriff.

## §. 600. a.



§. 600. a.

*Nähere Bestimmungen, Gränzen.*

Soll die Beförderung dieser Zwecke (§. 597 bis 599.) moralisch ächt seyn: so muß sie

- 1) *sich gründen* auf die Vorstellung des Menschen als Zweck an sich selbst. Ich soll andere nicht bloß um meiner willen, als Mittel zu meinen Zwecken, vollkommener und glücklicher machen, wie wohl sie es eben dadurch werden. Die Selbstpflicht führt öfters auf dieselben materialen Folgen, und macht dadurch die Erfüllung der Menschenpflichten leichter; sie verstärkt auch ihre Verbindlichkeit. *Uneigennützigkeit* bleibt aber dennoch ihr wesentliches Merkmal.
- 2) Sie muß sich daher *verbreiten* auch auf diejenigen Fälle, wo unsre subjektiven Zwecke dadurch entweder gar nicht, oder doch weniger als durch andere Handlungen befördert werden, ja wo sie sogar darunter leiden.

§. 600. b.

*Subordination und Coordination.*

- 3) Sie muß andern Pflichten *gehörig sub- und coordinirt* werden.

Ich darf nicht meine Vollkommenheit dem Wohl anderer oder meine grössere Vollkommenheit und Glückseligkeit der geringern Vollkommenheit und Wohlfahrt anderer aufopfern.

- 4) Sie

- 4) Sie müssen *sich einander selbst* gehörig *bey-*  
*und untergeordnet* werden.

Ich darf die Menschen nicht glücklicher machen, mit Aufopferung oder auch nur mit Vernachlässigung ihrer Vollkommenheit; z. B. durch Schmeicheley, schädliche Herablassung, Schonung.

Zur Vollkommenheit gehört vornehmlich die *Freyheit*. Ich darf andere nicht zwingen, nach meiner Vorstellung glücklich zu seyn.

Ich darf das Recht keines Menschen kränken, um dadurch andern grössere Vollkommenheit oder Glückseligkeit zu verschaffen.

Die verschiedenen Theile und Bedingungen der Vollkommenheit soll ich nach ihrem Verhältniß zu dem Ganzen und dem Wesen derselben befördern.

Die wichtigern Bestandtheile und Beförderungsmittel fremder Glückseligkeit gehen den minder wichtigen vor.

Die freywillige Beförderung des Wohls, das sich über viele verbreitet, hat im Collisionsfalle den Vorzug vor der Beförderung des Privatwohls eines Einzigen oder nur weniger Menschen.

### §. 601.

#### *Humanität, positive Menschlichkeit.*

Die moralische Gesinnung eines Menschen, der die Menschheit überall zu vervollkommen strebt, wollen wir vorzugsweise (*positive*) *Humanität*;

nität; diejenige, die sich in dem Bestreben äußert, Menschenwohl überall zweckmäßig zu befördern, *Menschlichkeit im positiven Verstande* (§. 552.) nennen. Der Eifer für menschliches Wohl steht dem Eifer für die Bildung der Menschheit *moralisch* nach, *sinnliche* Menschen kehren die Ordnung um. Zuweilen trägt aber die Beförderung der Glückseligkeit selbst zur Veredlung der Menschheit als Mittel etwas bey, indem sie z. B. mehr Zutrauen gegen diejenigen erweckt, die andere moralisch bessern wollen, oder dem Geiste mehr Muth und Kraftgefühl giebt, sich thätig zu beweisen und dadurch zu veredeln.

§. 602.

*Officia innoxiae utilitatis.*

Die *gemeinste Humanität* und *Menschlichkeit* beweist sich durch eine solche Einrichtung derjenigen Handlungen, die ich um meiner selbst willen (als Selbstpflicht) ausübe, wodurch zugleich die Menschheit und Menschlichkeit außer mir gewinnt. Wenn ich z. B. meine Kräfte (durch nützliche Berufsgeschäfte), oder mein Vermögen (durch Ausleihen) gegen nahen oder entfernten Ersatz für andere verwende, oder in Gesellschaft meinen Stoff zu angenehmer Unterhaltung gegen fremden Stoff dieser Art austausche: so opfere ich nichts von meiner Vollkommenheit und Glückseligkeit für fremde Vollkommenheit und Glückseligkeit auf, die ich gleichwohl absichtlich befördere.

## §. 603.

*Wohlthätigkeit.*

Wenn aber auch kein solcher von der Selbstpflicht abgeleiteter Beweggrund vorhanden wäre, oder wenn dieser wenigstens keinen zureichenden entscheidenden Antrieb zu einer Handlung gäbe: so habe ich doch um anderer Menschen selbst willen, die Pflicht, ihre Vollkommenheit und ihr Wohlseyn zu befördern. Diese Gesinnung, die sich gänzlich auf den Werth anderer Menschen gründet, und diese Art zu handeln, wozu ich lediglich, wenigstens schon allein zureichend, durch die Vorstellung des absoluten Menschenwerths in der Person anderer bestimmt werde, verdient eigentlich den Nahmen der *Wohlthätigkeit*.

*Ans.* Man nennt auch *Wohlthat*, was zur Nothdurst des andern dient; *Gütigkeit*, was einem Bedürfnis abhilft, und *Höflichkeit*, was die Annehmlichkeit des andern befördert.

## §. 604.

*Dienstfertigkeit, Mildthätigkeit, Billigkeit.*

Die Wohlthätigkeit (§. 603.) erhält verschiedene Benennungen.

1) nach Verschiedenheit der *Gegenstände*, in Ansehung deren ich meine Selbstliebe für andere einschränke. Ich widme dem andern, uneigennützig, und ohne mich durch Verträge verbunden zu haben.

a) meine *Dienste*, oder einen Theil von der Wirksamkeit meiner innern Kräfte — *Dienstfertigkeit*.

b) mein

- b) mein Vermögen, oder einen Theil meiner äußern Kräfte; der Mittel zu den Zwecken der Menschheit und Menschlichkeit — *Milthätigkeit*.
- c) Ich schränke den Gebrauch meines Rechts, meiner äußern Freyheit ein, zum Besten eines andern — *positive Billigkeit*.

*Ann.* Hieraus sehen wir im Allgemeinen, auf welche Art und durch welche Mittel wir wohlthätig seyn können.

§. 605.

*Barmherzigkeit, Gefelligkeit, Gemeinnützigkeit, Friedfertigkeit.*

a) nach Verschiedenheit der (materialen) Gründe, die mich bewegen, meine Kräfte, mein Vermögen, meine Rechte (§. 604. a. b. c.) den Zwecken anderer Menschen zu widmen, und meine eignen Zwecke jenen nachzusetzen. Unmöglich kann ich *allen* helfen, allen meine Kräfte, Vermögen, Rechte u. s. w. überlassen; dies würde wider die Selbstpflicht in vielen Fällen streiten. Es muß also ein Entscheidungsgrund da seyn, der mich bestimmt, daß ich in einem bestimmten Falle etwas aufopere. Es geschieht dies pflichtmässig alsdann,

- a) wenn das Bedürfnis des andern, dem ich abhelfen kann, dringender ist, als das meine; wenn durch Ertheilung meiner Wohlthat bey mir kein solches Bedürfnis entsteht, als dasjenige Bedürfnis eines andern.

Ccc 2

dem.

dem, welchem ich abhelfe. — *moralische Barmherzigkeit.*

- b) wenn mein Dienst, oder mein Aufwand an Vermögen dem andern mehr nützt, als er mich kostet; wenn dadurch seine Zwecke mehr, oder wenn wichtigere Zwecke für ihn befördert werden, als ich eben dadurch für mich zu bewirken im Stande wäre — *positive Gefelligkeit.* (Von der negativen Gefelligkeit vergl. m. S. 567.)
- c) wenn das Gute (die Vollkommenheit oder Glückseligkeit), das (die) ich stifte, sich über viele verbreitet, das ausserdem nur ein einziger, ich allein, genosse — *Gemeinnützigkeit.*

Wenn diese Viele zu einer Gesellschaft mit mir gehören — *Gesellschaftsgeist* (positive gesellschaftliche Troue, vergl. S. 569.) wohin der *Familiengeist*, der *Freundschaftsgeist* (positive Freundschaftspflichten; vergl. S. 567.), und der *Patriotismus* (des Regenten und Unterthanen, vergl. S. 581. 583.) mit gehören. Der Geist der Aufopferung seines Privatvortheils für das menschliche Geschlecht überhaupt, auch für die Nachwelt, heisst *Weltbürgergeist*, *Cosmopolitismus.*

Vergl. *Bolingbroke's* Lettres sur l'Esprit du Patriotisme.

*Abb's* Abh. vom Tode fürs Vaterland.

*Sonnenfels* über die Liebe des Vaterlande. Wien. 1785.

Grundsätze zur Kultur der Vaterlandsliebe. Halle, 1785.

*Dorfb* Rede über die Vaterlandsliebe. Straßburg, 1792.

d) wenn ich die gerechten Zwangsmittel gegen Beleidigungen anderer um deswillen nicht anwende, weil dadurch größeres Uebel für den andern, oder für die Gesellschaft hervorgebracht werden würde, als dasjenige ist, dem ich durch den Gebrauch des Zwanges entgehen könnte — *positive Friedfertigkeit.*

*Ann. 1. Freundschaft* ist eine besondere Verbindung der vorzüglichen Wechselliebe (Eine allgemeine Freundschaft ist also ein Widerspruch.) Sie beruhet also auf einem meist stillschweigenden Vertrag, dessen Gegenstand aber nicht sowohl bestimmte Erweisungen, als vielmehr die guten Gesinnungen der Liebe selbst, sind. Freundschaft ist überhaupt 1) *moralisch rechtmässig*, weil ich nicht allein gleiche Liebe schuldig bin, und ohne Verletzung der Selbstpflicht allen in gleichem Grade beweisen kann, 2) *sittlich zweckmässig*, weil der allgemeine Zweck der Menschheit und Menschlichkeit durch eine gewisse Einschränkung der Liebe besser, als durch eine gleiche, allgemeine Ausbreitung erreicht wird, in so fern ich nur die Gerechtigkeit gegen die Uebrigen nicht verletze. — Die Pflichten der Freundschaft gehören theils zur *Selbstpflicht* der unvollkommenen Vervollkommenung (§. 501.), theils zur *Pflicht gegen andere Menschen*. Soweit sie auf einem Vertrag beruht, ist sie schuldige Pflicht der *Gerechtigkeits* (§. 567.); so fern sie die Bedingungen des Vertrags überschreitet, (großmüthige Freundschaft) gehört sie zur Pflicht der Güte. — In Ansehung ihres Zwecks, ist die Freundschaft

von dreyerley Art: a) *Freundschaft des Bedürfnisses*, eine Verbindung zu wechselseitiger Beforgung der Bedürfnisse des Lebens. Sie ist mehr dem Zustande der Noth, als des Luxus angemessen. Eigentlich darf der edle Freund keine Forderung dieser Art thun, sondern dem andern nur die Gesinnung, ihm gern und willig beyzustehen, zutrauen. b) *Freundschaft des Geschmacks*, eine Verbindung zu wechselseitigem Vergnügen im Umgang und in der Gesellschaft des andern. Diese erfordert Verschiedenheit der Beschäftigungen, Kenntnisse der geistigen Bedürfnisse und der Mittel, denselben abzuhelfen. c) *Freundschaft der Gesinnung*, des Sentiment; besteht in der wechselseitigen zwanglosen Mittheilung der Empfindungen und Urtheile, um sie zu berichtigen und zu beleben. Sie erfordert zwar nicht Gleichheit der Gedanken und Empfindungen, aber doch Uebereinstimmung in den Prinzipien des Denkens und der Moralität. Sie kann sich trennen, wenn die Gesinnung sich ändert, oder wenn man sich näher kennen lernt. — Es ist Pflicht, *Freunde zu suchen*, durch freundschaftliche Gesinnung, Rechtschaffenheit, Offenherzigkeit, Vertraulichkeit, Redlichkeit, Wohlwollen, Leutseligkeit des Betragens, und Fröhlichkeit des Gemüthes; Pflicht, *dem Freunde treu zu seyn*, und seine Gesinnung zu erwidern; Pflicht, auch gegen getrennte Freunde keinen Hafs zu zeigen, sie nicht zu schmähen, aus Dankbarkeit, aus Achtung für die vorige Freundschaft und aus Klugheit; Pflicht, aus Freundschaft *nicht persönllich* gegen andere, auch nicht unklug und unvorsichtig zu seyn, weil der Freund ein Feind werden, und unkluge Entdeckungen mißbrauchen kann. Achtung darf nie der Freundschaft fehlen, und auch die äußern Zeichen der Achtung des Freundes, und der Selbstachtung dürfen nicht vernachlässigt werden.

Ann.



*Ann. 2.* **Friedliebend** ist derjenige, der vor aller Art von Feindschaft einen Abscheu hat, und sowohl bey sich als bey andern den Frieden zu erhalten, oder wieder herzustellen sucht. Die *Friedensliebe im moralischen Sinne* ist unterschieden von der Indolenz, der Bequemlichkeitsliebe, der furchtsamen Schwäche, die den Unfrieden wegen seiner Ungemächlichkeiten und Gefahren verabscheut. Moralische Friedensliebe entsteht aus Grundsätzen. Wenn ich durch Nachgeben von meinem Rechte die Achtung anderer für das Recht und für das meinige insbesondere schwäche, so ist Nachgeben Ungerechtigkeit gegen mich selbst, Niederträchtigkeit und Schwäche. Wenn ich aber diess nicht zu befürchten habe, wenn ich mein Recht deklarire, behaupte, und freywillig davon dem andern etwas abrete, so ist diess edel, und verräth Wohlwollen gegen andere. Wenn ich durch den Versuch mein Recht zu behaupten, es doch aus Ohnmacht zu behaupten nicht vermag, und ich vergeblich durch Nachgeben Nichts der Achtung für mein Recht: so ist das Nachgeben Klugheit und Gerechtigkeit gegen mich selbst.

§. 606.

*Gränzen der Wohlthätigkeit.*

Ausser den *Einschränkungen*, welche die Ausübung der Pflicht der Wohlthätigkeit in ihrem ganzen Umfange durch die *Pflichten der Gerechtigkeit* gegen mich selbst, und gegen andere leidet (§. 600. Num. 3. 4.), setzt ihr auch noch die *physische Einschränkung* eines jeden Menschen gewisse notwendige, obgleich unbestimmbare Gränzen. Jeder Mensch ist nemlich eingeschränkt — auf ein gewisses Maass innerer Kraft, Fähigkeit und Einsicht, äußerer Kräfte und Vermögen und auf einen gewis-

sen Wirkungskreis, den äussere Hindernisse nicht willkürlich erweitern lassen. Es muss bestimmt werden, wie weit sich meine Wohlthatigkeiten erstrecken, wie viel ich wohl thun soll.

Es ist aber Pflicht,

- 1) diese Gränzen nicht selbst zu verengen, oder ihre moralisch und physisch mögliche Erweiterung zu vernachlässigen; sich selbst innerlich und äusserlich vollkommener und glücklicher zu machen, und seine Sphäre zu erweitern, um auch für fremde Vollkommenheit und Glückseligkeit thätiger und mit mehrerem Erfolge thätig seyn zu können. (Es ist daher eine unächte Genügsamkeit, Reichthum, Aemter, Ehre, vortheilhafte Verbindungen und andere dergleichen äussere Vortheile zu verschmähen).
- 2) seinen von innen und aussen bestimmten — Wirkungskreis kennen zu lernen. Man stellt sich sonst öfters gewisse Arten, Gutes zu stiften, vor, die man nicht in seiner Gewalt hat, und übersieht dagegen vieles von dem, was man kann, oder achtet es nicht für wichtig genug, in Vergleichung mit den unausführbaren Idealen, womit man die Phantasie nur müßig unterhält.
- 3) ihn verhältnissmässig zu erfüllen. Oefters thut man das nicht, was die wirklichen Verhältnisse verstatten und fördern. Eitelkeit und Reformirgeist wollen nur grosse, glänzende Wirkungen sehen, wozu weder Kraft noch Anlaß da ist, und verschmähen die Summe dessen, was viele einzelne, kleinere Dienst-

Dienstleistungen und Wohlthaten hätten bewirken können. Hinterher stellt man sich, aber zu spät, vor, was man in seiner vorigen Lage alles hätte thun und ansprechen können.

§. 607.

Die Einschränkung meiner Kräfte und meiner Sphäre (§. 606.) erlaubt es nicht, allen Menschen, in gleichem Maaße und auf gleiche Art wohlzuthun. Ich soll daher meine Wohlthätigkeit so vollkommen einzurichten suchen, als es diese Einschränkung gestattet. Ich habe daher

1) bey der Wahl der persönlichen Objekte meiner Wohlthätigkeit darauf zu sehen,

a) welche überhaupt die *Bedürftigsten* (§. 605. a.) sind, z. B. Kinder, alte Leute, Kranke, Verlassene. Die *Bedürftigsten* sind nicht immer die, welche am lautesten klagen, noch auch die, welche ihr Bedürfnis eben jetzt am meisten fühlen. Man studiere die Bedürfnisse, um die wahren und wichtigern von den angeblichen, erlogenen oder geringern unterscheiden zu lernen.

b) welcher Menschen Bedürfnis *am wenigsten ohne mich* wird abgeholfen werden, von deren Bedürfnis ich die genaueste Kenntniss habe, mit wem ich in genauer Verbindung stehe, z. B. als Freund, als Verwandter.

c) welchen Menschen ich *am leichtesten und wirksamsten helfen kann*, wegen meiner

Umstände, Verhältnisse, Kräfte, Neigungen, Fähigkeiten, Hoffnungen, wodurch ich mir am wenigsten Kraft raube, noch in Zukunft wohlthätig zu seyn. Daher sind Eltern mehr verbunden für ihre Kinder zu thun, als andere; Verwandte für Verwandte; Freunde für Freunde; Mitbürger für einander.

d) welche die meiste innere und äussere *Empfänglichkeit* für meine Wohlthat haben, z. B. meine Wohlthäter, weil diese durch meine Wohlthat nicht beschämt werden.

e) durch welche sich meine Wohlthat am weitesten verbreitet, z. B. Familien — *verdiente* Personen, sie mögen es im moralischen oder gemeinen Sinne des Worts seyn (welches kein Mensch beurtheilen kann), oder gewesen seyn; solche die durch Wohlthaten bedürftig worden sind. Das Prinzip dieser Wahl ist die Gemeinnützigkeit. §. 605. c. Die moralische Würdigkeit kann nicht der Maassstab seyn, weil ich sie selbst nicht bestimmen kann, sondern nur die Beförderung des gemeinen Besten.

2) Meine Wahl unter den *nicht persönlichen* Objekten, soll bestimmt werden *sowohl* durch die Art der Kraft und Fähigkeit, die ich zu Beförderung dieser oder jener Vollkommenheit, dieses oder jenes Theiles der Glückseligkeit — von Natur oder durch Uebung — vorzüglich besitze. Ich darf mich so wenig als möglich selbst erschöpfen.

*sowohl*

theils durch die äussere Lage und Verhältnisse, die mich in den Stand setzen, gerade hierdurch der Menschheit aufzuhelfen, dieses menschliche Elend zu vermindern, diesen Theil menschlicher Wohlfahrt und Freude zu befördern. Anders beweist sich wohlthätig der Regent, anders der Gelehrte, anders der Arzt, der Lehrer, der Soldat u. s. w. jeder in seiner eignen Sphäre. Anders ein Einzelnr, anders eine Gesellschaft, ein Volk, ein Staat.

§. 608.

*Allgemeine Maximen.*

Die wahre Wohlthätigkeit *mindert* nicht nur das vorhandene Uebel (Unvollkommenheit und Unglückseligkeit), sondern sie *verbüsst* es auch. Sie ist aufmerksam auf alles, was dem Charakter, dem Geist, dem Körper, dem Leben, der Gesundheit, der Ehre und Vermögen eines Menschen Gefahr droht. Sie vermehrt und verbreitet, so viel sie kann, Vollkommenheit und Glückseligkeit.

Sie ehrt die Menschheit und Menschlichkeit auch in dem verdorbensten und lasterhaftesten Menschen. Sie wagt es auch nicht, einem Menschen allen innern Werth abzuspochen, richtet niemand, und ist bescheiden und liebevoll in ihrem Urtheil, ohne der Wahrheit zu nahe zutreten. *Duldzaamkeit, Toleranz.*

Auch dem persönlichen Feinde will der Verehrer der Menschheit nicht übel, sondern wohl, ob er ihn gleich nicht (pathologisch) lieben kann, wenn er sich nicht liebenswerth gegen ihn betragen hat,

hat, ob er ihn gleich um seiner eignen Sicherheit willen flieht und meidet, und wünscht, daß er sein Unrecht empfinden möge. Großmuth läßt sich nicht leicht beleidigen; edelmüthig erzeigt er Gutes dem Feinde. (Vergl. I. *Neb de dilectione inimicorum.* Mainz. 1791.)

Jeden Menschen strebt er so vollkommen und glücklich zu machen, als es ihm möglich ist, als es das Wohl anderer Menschen und die Selbstpflicht erlaubt.

Achte Wohlthätigkeit folgt nicht blindlings dem Zug der natürlichen Sympathie oder dem Triebe des guten Herzens. Vernunft hält sie zurück, aus Menschenliebe ungerecht gegen sich selbst, oder gegen andere, oder partheiisch (d. h. aus andern als moralischen Gründen) in der Wahl der Objekte, oder in der Proportion der Wohlthaten zu handeln; oder mehr für außerweltliche Güter, als für die wesentlichen zu sorgen; oder die Mittel zur Vervollkommnung und Beglückung der Menschen blindlings und thöricht zu wählen.

Sie sucht aber dennoch auch pathologische Liebe (der Empfindung) in sich zu erhalten und zu verstärken; um mit größerer Leichtigkeit dem Gebote der Pflicht zu gehorchen. Selbst gegen Thiere, als Analoga der Menschheit, handelt sie auf ähnliche Weise; wie gegen Menschen, gerecht, dankbar, gütig u. s. w., um die Neigungen zu kultiviren, wodurch die Pflichten gegen die Menschheit leichter erfüllt werden; — doch so, daß die unmittelbare Menschenpflicht nie dadurch verletzt, oder darüber verfaumt wird.

Reli-

Religion,  
oder  
Pflichten gegen Gott.

S. 609.

Allgemeine Begriffe.

Die *uneigennützig* Bewunderung der göttlichen Größe, oder das *uneigennützig* Wohlgefallen an seiner Vollkommenheit ist zwar ein ästhetisches Gefühl, welches sich auf Gott, als seinen Gegenstand bezieht; an sich aber nicht moralisch, und weder Religion noch Pflicht gegen Gott ist.

Was lediglich aus dem Verhältniß der *sinnlichen Neigung* zu einem höhern Wesen fließt, was aus sinnlicher Hoffnung oder Furcht für ihn geschieht, das ist in so fern nicht eigentlich Religion, noch Erfüllung einer Pflicht gegen die Gottheit; es hat überall keinen sittlichen Werth. Bey denen, die solche Begriffe von dem oder von den höhern Wesen haben, gehören dergleichen Handlungen eben so zur *Klugheit*, wie das, was öfters um großer mächtigen Menschen, Regenten u. s. w. willen geschieht; es kann diese Klugheit sittlich recht, aber auch unsittlich seyn, je nachdem die Pflicht ihr, oder sie der Pflicht subordinirt wird.

Alles dasjenige, was aus der moralischen Gesinnung in Bezug auf die Idee von der Gottheit (und die damit verbundene Idee von Unsterblichkeit) entspringt, ist *Religion*.

Was ich zwar in diesem Bezug, zunächst aber aus Achtung für meine eigene oder für andere Personen

sonen thue: das ist allerdings Religion, und hat sittlichen Werth, jedoch nicht als Pflicht gegen Gott, sondern als Selbstpflicht oder Menschenpflicht, z. B. wenn ich andere in ihren religiösen Ueberzeugungen und Handlungen nicht störe, weil ich sie als Theile oder Mittel ihrer Vollkommenheit und Glückseligkeit betrachte, oder wenn ich mich selbst durch den Gedanken an Gott und Vergeltung zum Guten stärke.

Jede innere oder äussere Handlung, deren Beweggrund die Vorstellung ist „Gott ist als ein vernünftiges Wesen höchster Selbstzweck“, ist in so fern eine *Pflicht gegen Gott*, als sie von diesem Beweggrund abhängt.

### §. 610.

#### *Realität dieses Begriffes.*

Nach diesem Begriffe (§. 609.) kann und muß es Pflichten gegen Gott eben so gut geben, als es Pflichten gegen sich und gegen andere Menschen giebt. Denn es kommt hier nicht darauf an, daß in dem Objekte einer Pflicht etwas hervorgebracht oder verändert, daß seine Vollkommenheit oder Glückseligkeit erhalten und vermehrt werde. Der Werth der Pflichten hängt auch nicht von dem Daseyn oder Nichtseyn oder von der Größe der äussern Folgen ab, sondern er beruht auf der Moralität der innern Gesinnung, auf der Vernunftmäßigkeit. Aus diesem Gesichtspunkte angesehen, zeigt sich die Meynung als Vorurtheil, daß es entweder gar keine Pflichten gegen die Gottheit gebe, oder daß sie in Vergleichung mit andern nur die geringsten, wenigstens minder bedeutend als die übrigen wären.



wären. Dafs die äuffern (materialen) Handlungen der Gottesverehrung mit dem Materiale der übrigen Pflichten — gegen sich und Menschen — übereintreffen, ist kein Grund, sie diesen unterzuordnen. Denn das nächste Princip ist doch verschieden. Man könnte sonst eben so gut auch die Pflicht gegen sich selbst und gegen andere Menschen abläugnen.

## §. 611.

*Grund der Verbindlichkeit.*

Die Pflicht gegen Gott mus sich, wie jede andere Pflicht, auf Achtung für Vernunft gründen, und sich durch Achtung für Vernunft beweisen. Die *religiöse Tugend*, d. i. die Achtung für die Gottheit, ist Achtung für das vollkommenste Subjekt der reinsten Moralität, oder der höchsten Vernunft. Da die Idee von der Gottheit dies enthält, so mus sie nothwendig der Gegenstand eben derselben Achtung seyn, die wir für Vernunft und für vernünftige Wesen überhaupt hegen. Moralische Gesinnung und die Bekanntschaft mit der Idee von Gott führt nothwendigerweise Religion herbey.

Die bloffe Furcht vor Gott, als einem höchstmächtigen Wesen, ist nicht Religion.

## §. 612.

*Erkenntniß Gottes.*

Einen Gott zu erkennen, oder sein Daseyn zu glauben, ist lediglich ein Gegenstand des Erkenntnisvermögens, und keine Pflicht. Gleichwohl ist das Bewußtseyn der Pflicht überhaupt das Objekt,  
woven

wovon das Erkenntnißvermögen einen entscheidenden Grund für diese Ueberzeugung hernimmt. Daher entstand wohl der Schein, als ob es Pflicht wäre, Gott zu erkennen. Der Glaube an die Gottheit ist in der moralischen Gesinnung objektiv gegründet.

*Ann.* Die Art und Weise dieses Zusammenhangs ist im 4ten Problem der Critik der praktischen Vernunft erklärt worden.

Vergl. D. I. Neß über das Verhältniß der Stoischen Moral zur Religion. Mainz. 1791.

### §. 613.

#### *Verehrung der Gottheit.*

Da nichts Objectives vorhanden ist, was die Achtung für die Gottheit einschränken könnte, so muß sie unendlich, d. i. *Verehrung* (§. 382.) seyn. Die Verehrung, die wir der Gottheit widmen, ist eigentlich dem sittlichen Vernunftgesetze geweiht (§. 358. 360. 362. 379.), welches wir uns in ihr, als der vollkommensten Intelligenz, hypostasirt gedenken. *Gottesverehrung* ist unendliche Achtung für die unendliche Würde des sittlich Vollkommensten.

### §. 614.

#### *Negative, positive Gottesverehrung.*

Ich verehere Gott.

- 1) *negativ*; wenn ich alles dasjenige vermeide, was Verachtung der Gottheit voraussetzt; wenn ich nicht die Gottheit als blosses Mittel wider ihre Zwecke gebrauchen, z. B. ihre Ge-

Geschöpfe nicht vernunftwidrig anwenden will.

- 2) *positiv*; durch eine solche Einrichtung meines Thuns und Lassens, die der Vorstellung von der unendlichen Würde Gottes vollkommen entspricht.

§. 615.

*Entehrung Gottes, praktischer Atheismus.*

Gott wird *entehrt*

- 1) *positiv*; durch jeden Versuch, ihn als Mittel wider seine Zwecke zu gebrauchen, ihn zum Werkzeug der Unsittlichkeit zu machen, z. B. durch Heucheley, durch Misbrauch der Naturkräfte zur Unsittlichkeit.
- 2) *negativ*, dadurch, daß man seine sittlichen Zwecke nicht durchaus genehmigt und an seinem Theil zu befördern strebt; z. B. durch Vernachlässigung des Gebrauches der Naturkräfte für den Zweck der Moralität.

Vergl. *Buddens de Atheismo et Superstitione.*

§. 616.

*Mystik, Gottesdienst.*

Aechte Gottesverehrung (§. 613. f.) unterscheidet sich durch dieses Princip

- 1) von der *mystischen Liebe Gottes*, oder der religiösen Schwärmercy, d. i. von einer unmittelbaren, blinden, sinnlichen Neigung zu einem sinnlich gedachten überfinnlichen Wesen.

*Moralphilosophie.*

D d d

Was

Was nicht auf Vernunft, sondern auf sinnlicher Neigung beruht, das hat keinen sittlichen Werth, und kann sich auch nicht nothwendigerweise durch Vernunft und Sittlichkeit, durch Achtung für vernünftige und moralische Wesen beweisen. Mystik gründet sich auf vermeynte sinnliche Anschauung dessen, was doch Ueberfinnlich ist, und da diese unmöglich ist, so muß bey dem Mystiker nothwendigerweise ein sinnliches Phantom der Einbildungskraft die Stelle der Gottheit vertreten, das gewisse ihm angemessene Gefühle erregt, die aber nicht moralischer, sondern thierischer oder ästhetischer Natur sind. Bey der Voraussetzung, daß unmittelbare Einwirkungen der Gottheit (außer denen durch die Natur und nach Naturgesetzen) möglich wären, und bey einiger Empfänglichkeit der Phantasie, ihre Wirklichkeit sich einzubilden, wird aller sowohl reine als empirische Vernunftgebrauch in Absicht auf das Thun und Lassen aufgehoben, und für vergeblich erklärt, und den Einflüssen der Leidenschaften auf die Phantasie wird die ganze Einrichtung des Lebens Preis gegeben.

- 2) von dem eigentlichen *Gottesdienst* (Idololatrie, Abgötterey), d. i. dem von Moralität unabhängigen Bestreben sich dem mächtigsten übermenschlichen Wesen gefällig zu machen, durch Befriedigung seiner subjektiven Neigungen.

Er gehört zu den Aeusserungen der Klugheit religiös ungebildeter Menschen.

## §. 617.

*Theurgie, Dämonolatrie.*

Der Gottesdienst wird geleistet, d. h. man bestrebt sich, die vermeynten subjektiven Neigungen der Gottheit zu befriedigen.

1) aus *natürlicher Liebe und Dankbarkeit* für Wohlthaten, wodurch man von einem höhern Wesen ohne moralische Gründe und mit Partheilichkeit vor andern Menschen und Völkern ausgezeichnet worden zu seyn glaubt. So dient z. B. ein Volk seinem Schutzgott. Wenn keine Partheilichkeit bey Gott vorausgesetzt, sondern dieser Dienst aus moralischen Gründen auf moralische Art erwiesen wird: so hat derselbe subjektiv sittlichen Werth, wenn gleich eine irrige Vorstellung dabey zum Grunde liegen sollte. Ausserdem, und wenn die Pflicht dem eigennützigem Dienste untergeordnet wird, ist er Sünde, wenn auch der theoretische Irrthum, worauf er Bezug hat, unvermeidlich wäre. Ein moralischer Mensch, dessen höchster Beweggrund nicht der Eigennutz ist, würde eine solche vermeynte Gottheit nicht verehren können, und ihr keinen solchen Dienst erweisen, wenn er auch das Daseyn derselben irrigerweise glaubte.

2) aus einer *verständigen Neigung* zu einem übermenschlichen, höhern Wesen, das man sich als *wohlwollend* (ohne Moralität) vorstellt, als ein Mittel zu Befriedigung seiner sinnlichen Neigungen. *Theurgie*, sinnlich eigennütziges Religion, religiöse Superstition.

- 3) aus einem *verständigen Bestreben*, sich die Gnade eines *übelgesinnten*, aber mächtigen Wesens zu erwerben. *Dämonolatrie*.

Die subjektiven Neigungen, die man der Gottheit beylegt und zu befriedigen sucht, sind

- a) *entweder* etwas, das dem Materiale der Tugend und Pflicht mehr oder weniger zuwiderläuft, was in einzelnen Fällen die Erfüllung der Pflicht ausschließt, z. B. Menschenopfer.
- b) *oder* was zwar von der Tugend verschieden ist, aber doch überhaupt genommen neben ihr bestehen kann, was ihr nur zufälligerweise widerspricht, oder auch zufälliger Weise damit übereinstimmt, z. B. Opfer von Früchten und Thieren.
- c) *oder* etwas zufälliger Weise mit der Tugend (materialiter.) übereinstimmendes
  - α) Moralität allein — dann leidet zwar die Legalität nicht, aber doch die reine sittliche Gesinnung.
  - β) *oder* Moralität, in Verbindung mit nicht moralischen Dingen, z. B. Opfern, Versöhnungen. In diesem Falle leiden Legalität und Moralität zugleich.

### §. 618.

Auch die unverschuldete Natur des Irrglaubens an die Möglichkeit und Wirkksamkeit eines eigentlichen Gottesdienstes hebt die Sünde nicht auf, einem solchen Irrthum gemäß eigennützig und pflichtwidrig zu handeln. Denn die Moralität und Im-  
mora-

moralität hängt nicht von (wahren oder irrigen) theologischen Ueberzeugungen, sondern von der reinen oder eigennützigem Denkungsart, und von dem Verhalten in Absicht auf die geglaubten Gegenstände seiner Ueberzeugung, ab. Dämonologie, als eine theoretische Lehre von dem Daseyn übermenschlicher, böser Wesen, kann nur bey bösen Menschen (die es auch ohne diesen dogmatischen Irrthum seyn, und es dann nur auf andere Art, z. B. durch niedrige Menschenfurcht und Menschengefälligkeit beweisen würden) *Dämonologie*; der Glaube an eigennützigem, übrigens wohlwollende Götter nur bey eigennützigem Gefinnungen *Theurgie* hervorbringen.

Natürliche Pflichten, deren Anerkenntnis von Religionsmeynungen unabhängig ist, aus sinnlicher Neigung (Hoffnung oder Furcht) zu verletzen (§. 617. Num. 3. c.), bleibt Unrecht, gesetzt auch das die Hoffnung oder Furcht selbst gegründet wäre.

Aber auch selbst die Ausübung der Tugend (ihrem Stoffe nach), oder die Beobachtung des Verunftgesetzes *am Gottes willen*, ist weder ächte Religion, noch wahre Tugend überhaupt (§. 54. Num. 2. b. §. 617. Num. 3. c.); es ist ihr Buchstabe ohne den Geist. Man entzieht der Moralität die Achtung, die ihr unmittelbar und zuerst gebührt; man ehrt das Gesetz nicht als eignes, vernünftiges, an sich gutes Gesetz, sondern als Gesetz des *mächtigsten* Wesens, als etwas relativ Gutes zu sinnlichen Zwecken.

Umgekehrt sollen wir Gott, das mächtigste Wesen ehren, *theils* weil Sittlichkeit, das unbedingte

dingte Gut, ihm eigen, weil er sie selbst ist, *zweits* weil Verehrung Gottes unsre an sich gute moralische Gesinnung verstärkt und wirkfamer macht.

Es darf also, um der Reinheit der Tugend willen, keine Pflicht auf die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und auf die Hoffnung einer ewigen Vergeltung gegründet werden. Ein moralisches Wesen würde die Idee von der Gottheit in seiner Vernunft zum Gegenstand seiner höchsten Verehrung machen, wenn es sich auch von der objektiven Realität dieses Gedankens, d. i. davon, daß eine Gottheit existirt, nicht völlig überzeugen könnte.

#### §. 619.

##### *Grad der Reinheit.*

Je unmittelbarer und reiner sich die Gottesverehrung auf die Vorstellung gründet, daß die Gottheit ein vernünftiges und sittlich vollkommenes Wesen ist; je weniger sinnliche Triebfedern und Vorstellungen von der Macht oder auch nur der (nicht moralischen) Güte Gottes dazu mitwirken; je mehr die Erkenntniß Gottes und ihre praktische Wirkung dem Ideal von sittlicher Vollkommenheit entspricht; je weiter aller Eigennutz und alle Vorstellung von subjektiven Zwecken der Gottheit davon entfernt bleiben; je mehr sie sich durch Erfüllung der Selbst- und Menschenpflichten beweist — desto ächter und moralisch würdiger ist sie.

#### §. 620.

##### *Verhältniß der Religion zur Sinnlichkeit.*

Gottesverehrung (§. 613.) ist dem menschlichen Geiste (der Menschheit) offenbar angemessener, als



als Mystik und Gottesdienst (§. 616.). Aber dem sinnlichen Menschen (der Menschlichkeit) wird es schwer, sich zu diesem rein moralischen Ideale zu erheben, und diese reine sittliche Denkart auszuüben, da er im Gegentheil bey jenen vermeynten Surrogaten ächter Religion seine Sinnlichkeit ungehindert zu befriedigen, und sich von den sinnlich lastigen Forderungen der Vernunft mit einem Schein der Vernunftmäßigkeit loszumachen weifs. Doch wird auch hierdurch der sinnlichen Natur oft Gewalt angethan (z. B. durch Büßungen), die um so drückender ist, je weniger sie für den edlern Theil des Menschen als nothwendig erkannt wird.

*Specielle Ausführung der Pflichten gegen Gott.*

§. 621.

*T h e i l e.*

Die Pflichten gegen Gott sind:

- 1) Erhaltung und Erhöhung, d. i. subjektive Verehrung seiner persönlichen Würde — *unmittelbare Religiosität, Frömmigkeit.*
- 2) Erhaltung und Beförderung, d. i. Verehrung seiner Zwecke — *mittelbare Religiosität, Gottesfurcht.*

§. 622.

*Unmittelbare Religionspflicht: Verehrung der göttlichen Würde.*

§. 621. Num. 1. Die Pflicht der unmittelbaren Verehrung der Gottheit gebietet überhaupt:

Ddd 4.

Gott

*Gott innerlich zu verehren, und dieser innern Verehrung gemäß sich äußerlich zu betragen.*

*Insbesondere:*

- 1) *negativ: Vermeide alles dasjenige, was einen Mangel an Verehrung der Gottheit ausdrückt.*

Denke, nenne die Gottheit und alles, was auf sie in unmittelbarer Beziehung steht, nie anders, als mit Ernst und mit Ehrfurcht. Verläugne diese Gesinnung nie, z. B. durch Meineid, oder leichtsinniges Schwören, Fluchen u. d. gl. oder auch durch ausdrückliche Verläugnung dessen, wovon man religiös überzeugt ist — *Religionsbekenntniß*. Verbreite keinen Gedanken, der diese Gesinnung bey andern schwächen könnte; unternimm keine Handlung, die deine Gleichgültigkeit gegen religiöse Ueberzeugung ausdrücken und andern mittheilen würde.

Was andere Menschen als göttlich und heilig ansehen; wessen Verehrung bey ihnen mit der Gottesverehrung und dadurch mittelbarerweise mit der Achtung für Vernunft und Moralität zusammenhängt, das entweibe nicht, weil es bey ihnen die Religion und Tugend, wenigstens die Legalität schwächt. Selbst Aberglauben und Schwärmerey bekämpfe mit Behutsamkeit. Auch die äußeren Zeichen der Gottesverehrung, deren sich die Menschen bedienen, mit welchen du umgehst, mache nicht lächerlich, beraube sie nicht ihres Eindruckes, ohne etwas Wirksameres dafür zu geben, oder geben zu können. Oefters kann schon die persönliche Vernachlässigung religiöser Formalitäten für Verachtung Gottes gelten.

Das

Das Motiv zu dieser Pflicht, welches von der *Achtung für Sittlichkeit*, Vernunft und Gottheit hergenommen ist, zeichnet die moralische Erfüllung derselben aus

- a) von äusserer Ehrfurcht für Gott, aus sklavischer *Furcht vor göttlichen Strafen*, oder aus eigennütziger Hofnung göttlicher Belohnungen (*Lohnsucht*)
- b) von scheinbarer und affectirter Religiosität lediglich *aus Menschenfurcht* oder *Menschengefälligkeit*, aus Eigennutz. Heucheley in der Religion.

Eben diese Art zu handeln ist auch der Selbstpflicht, der Menschenpflicht, der Klugheit gemäss.

Die höchste Vernunft leichtsinnig zu behandeln, verräth eine unmoralische Denkungsart.

Ehre die Vernunft, auch in deiner Person und in der Person eines jeden Menschen — denn *was vernünftig ist, ist göttlich*.

### §. 623.

- 2) *positiv*: *Erhalte und veredle in dir selbst und in andern jede religiöse Gesinnung* oder: *verherrliche Gott*. Also:

Befestige und läutere deine Begriffe und Ueberzeugungen von Gott, durch Gebrauch deiner Vernunft, durch Kultur des Herzens, und durch Studium der Natur und der Geschichte.

Vermeide aus sittlichen Gründen allen Aberglauben und allen Unglauben oder Vernunftfeley in der Religion, d. h. bestimme deine religiöse Ueber-

zeugungen weder durch Sinnlichkeit, z. B. sinnliche Erfahrung, Thatfachen, Furcht, noch durch bloße Speculation; sondern erhalte und befestige vielmehr den moralischen Glauben.

Belebe diese Ueberzeugung und das Gefühl für sie, d. h. nimm solche Uebungen vor, welche geschickt sind, deine Vorstellung von Gott auf den Willen wirksam zu machen.

Veredle dies Gefühl durch Absonderung alles dessen, was der Gottheit unwürdig ist.

Verbreite und befördere Achtung für Vernunft und Menschheit.

Befördere wahre und lebendige Erkenntniß, Betrachtung und Gefühl für Gott auch bey andern Menschen — ächter Religionseifer.

Auch diese Handlungen lassen sich aus der Selbstpflicht, der Menschenpflicht, und aus Regeln der Klugheit ableiten. Sie sind aber auch Pflicht in unmittelbarer Beziehung auf Gott.

### §. 624.

#### *G r ä n z e n .*

Die Gränzen dieser Pflicht (§. 622. 623.) der *Gottesbetrachtung* und des *religiösen Gefühls* (zusammengenommen der *Andacht*) werden bestimmt durch das Verhältniß der Handlungen, wodurch sie erfüllt wird, zu dem letzten Princip und Zweck aller Pflicht. Wo die innere und äussere Thätigkeit der Vernunft im Ganzen dadurch eingeschränkt würde, da hören diese Handlungen auf pflichtmäßig zu seyn. Alsdann würde die thätige Verehrung der

der göttlichen Zwecke (§. 621. Num. 2. §. 627. ff.) dadurch verhindert, und die Würde der vernünftigen Wesen verläugnet.

*Ann.* Zur Andacht gehört auch das moralische Gebet (Bitte, (Dankagung, Lob, Fürbitte) d. h. die Einkleidung religiöser Gedanken und Gefühle in Worte, um jene dadurch zu befestigen und zu beleben. Diese Einkleidung ist Pflicht in Rücksicht auf unsre sinnliche Schwäche. Bey Geübtern, wo diese Absicht wegfällt, und also der Buchstabe des Gebets überflüssig ist, bleibt doch der Geist des Gebets, d. h. die religiöse Gesinnung übrig.

## §. 625.

*Unterschiede.*

Dieses Prinzip und diese Gränzen (§. 624.) bestimmen den Unterschied der *ächtren Religiosität* oder *Andacht*.

- 1) von dem vermeynten *Gottesdienst* (§. 616. Num. 2.), durch Entfernung aller eigennützi- gen Zwecke, um derentwillen der Diener Gottes diese Handlungen vornimmt. Der wahre Andächtige wird nur durch die sittliche Vortreflichkeit und Würdigkeit des Gegenstandes dazu bestimmt, und durch den Einfluß, den diese Handlungen auf moralische Bildung seines Geistes und Herzens haben.

Dahin gehören alle Gebete in pragmatischer Absicht, d. h. um Gott zu bewegen, das er unsre Wünsche erfülle; ingl. Kasteyungen, Fasttage u. d. gl. Es sind in der That Gotteslästerungen, weil sie einen unwürdigen und unsittlichen Begriff von Gott voraussetzen.

2) von

2) von *Abergläubigkeit* überhaupt, dadurch, daß sie sich nur auf die Gottheit als Prinzip der Sittlichkeit bezieht. Der Abergläubige verehrt oder fürchtet vielmehr die Macht, als die Weisheit und Güte der Gottheit, Ihre Gebote betrachtet er als willkürliche Vorschriften eines mächtigen Herrn, nicht als Gesetze der Vernunft. Entweder beobachtet er sie, oder er sucht sich durch Zuflucht zu anderen Dingen, welche die *Stelle* der Pflicht vertreten sollen — durch Demüthigungen, Büßungen, eigne oder fremde Gebete, Ceremonien, Grimassen; durch Beförderung gottesdienstlicher Anstalten, Buß- und Fasttage, Kirchengehen, fromme Stiftungen; auch wohl durch intoleranten Eifer gegen Andersdenkende, gegen Heiden, Juden, Ketzler- und Heterodoxe, — so viel wie möglich davon loszumachen. (Aberglauben ist die theoretische Voraussetzung des praktischen Dieners Gottes).

3) von *Bigotterie*, d. i. der positiven Unterordnung aller Pflichten unter die Pflicht der unmittelbaren Religiosität. Der wahre Andächtige ordnet die Andacht allen seinen übrigen, mehr thätigen als kontemplativen Tugenden, negativ unter, weil er thätige Verehrung der göttlichen Zwecke im Denken, Fühlen und Handeln, für das höchste Ziel aller Religion erkennt. Diese wird aber nur durch die möglichste Ausbreitung der Sittlichkeit und Glückseligkeit bewiesen.

## §. 626.

*Andächteley, Frömmeley.*

Die *Bigotterie* (§. 625. Num. 3.) zeigt sich

- 1) als *Andächteley*, durch Uebertreibung der Andacht (der religiösen Betrachtungen und Gefühle §. 624.) zum Nachtheil der thätigen Verehrung der göttlichen Zwecke, der äussern sittlichen Wirkksamkeit. — Wirkliche, aber verhältnißswidrige Andacht.

(Vergl. *Spalding* vom Werth der Gefühle in der Religion.)

- 2) als *Frömmeley*, durch zwecklosen und zweckwidrigen Gebrauch der äussern Hülfsmittel der Andacht, wenn diese

*entweder* gar keine Andacht, *oder* eine falsche Andacht, *oder* Andacht zum Nachtheil der übrigen Pflichten hervorbringen; z. B. lange Gebete, fremde unpassende Gebetsformeln, für manche das Kirchengehen. —

Das zwecklose und zweckwidrige liegt bald in der Beschaffenheit, bald in dem Uebermaafs des Gebrauchs der Andachtsmittel. Die Frömmeley ist bald Folge von Gottesdienstlichen Aberglauben, bald von dem Mangel an Seelenkenntniß. Der Buchstabe der Religion wird für ihren Geist genommen.

## §. 627.

*Mittelbare Religionspflicht.*

*Verehrung der göttlichen Zwecke.*

§. 621. Num. 2. *Erhalte und befördere die göttlichen Zwecke.*

Der

Der *Zweck der Gottheit* ist der objektive Zweck der vernünftigen Wesen überhaupt, oder das Weltbeste, d. i. Sittlichkeit und Glückseligkeit der vernünftigen Wesen in vollkommenster Harmonie. Andere persönliche Zwecke eigener Vollkommenheit oder Glückseligkeit hat Gott nicht, weil er Gott d. i. der Allgenügsame ist.

Den objektiven Zweck der Gottheit zu befördern, sind wir als seine Geschöpfe physisch genöthigt, wir *müssen* es thun. Ihn zu hindern, die sittliche Weltregierung zu stören, ist uns physisch unmöglich, wir *können* es nicht. Aber der *Wille* es zu thun, die Einstimmung unsers Willens in den göttlichen; das wir Gottes Zwecke genehmigen, und aus freyem Triebe zu befördern suchen, das ist unsrer Freyheit überlassen, und hierin können wir unsre Moralität beweisen, oder sie verläugnen.

### §. 628.

#### *Negative Bestimmung.*

Der göttliche Zweck ist von dem wesentlichen Zweck eines vernünftigen Wesens nicht verschieden. Gesetzt aber, daß sich jemand einen solchen bloß subjektiven Zweck eines übermenschlichen Wesens als wirklich dächte: so würde er doch moralisch verpflichtet seyn, ihn nicht zum Nachtheil des objektiven Zwecks seiner Vernunft, etwa aus eigennützigem sinnlichen Absichten zu befördern.

Das *negative* Gesetz der Verehrung göttlicher Zwecke ist demnach: *diene Gott nicht* (in der oben §. 616. 620. und 625. erklärten, dem herrschenden Sprachgebrauch gemässen Bedeutung), d. h. befördere die göttlichen Zwecke *nur in so fern*, als du



du sie für objektive Zwecke eines moralischen Wesens erkennest; thue nichts in Bezug auf einen Begriff von Gott, der andere Zwecke voraussetzt, diese zu verläugnen; handle nie wider die erkennbare Selbst- und Menschenpflicht, wenn du auch dadurch die Gnade eines so mächtigen, übermenschlichen Wesens erwerben, oder seine Ungnade abwenden, es verfohnen zu können (irrigerweise) glaubtest. (Daraus fließt, z. B. die religiöse Intoleranz).

## §. 629.

*Positive Bestimmung.*

*Positiv: Genehmige, erhalte, befördere in deinem freyen Willen die göttlichen Zwecke, als die objektiven Zwecke der Vernunft. Dies geschieht*

- 1) durch religiöse Verehrung seines Gesetzes.
- 2) durch religiöse Beurtheilung der Welt.
- 3) durch religiöse Behandlung der Welt, aller Geschöpfe und Einrichtungen Gottes in der Welt.

## §. 630.

*Religiöse Verehrung des göttlichen Gesetzes.*

- 1) *Ehre und halte heilig sein Gesetz, als das Gesetz der Vernunft. Verehere Gott als den Realgrund aller Sittlichkeit, als moralisches Oberhaupt der sittlichen Wesen.*

Moralität ehren und heilig halten, und Gottes Willen und Gesetz gehorchen, ist beydes unzertrennlich verbunden in der Vorstellung dessen, der Gott als  
das

das sittlich vollkommenste Wesen kennt. Wer im Gegentheil sich von der Gottheit nicht diesen Begriff bildet, wer sich irgend ein Gebot derselben als willkürlich und vernunftlos vorstellt, der ist moralisch verbunden, ein solches — wenn gleich seiner irrigen Meynung nach, göttliches — Gebot zu übertreten. Denn die Verbindlichkeit Gott zu gehorchen, ist der höchsten Pflicht, seiner Vernunft gehorsam zu seyn, untergeordnet, und Gott kann weder das Sittengesetz, noch das Naturrecht ändern.

- 2) *Liebe sein Gesetz*, d. i. strebe darnach, sein Gesetz (deine Pflicht) *gern* zu erfüllen, weil es nicht nur das Gesetz deines Geistes, sondern auch das Gesetz des Urhebers deiner und der allgemeinen Glückseligkeit durch Beobachtung desselben ist; weil es dich zufrieden und glücklich macht, jenes durch sich selbst, dieses durch seine Verbindung mit dem Naturgesetz durch Einen Urheber und zu Einem Zweck. Verehere Gott als den Vereinigungsgrund des Reichs der Sitten und der Natur, als Urheber der moralischen Welt (§. 210. Num. 4.), als Schöpfer, Regenten und Richter der Welt.

*Ann. 1.* Wir *ehren* Gott als den *beiligsten Gesetzgeber*, indem wir sein Gesetz als heilig ansehen und zu erfüllen suchen. Jede andere Vereherung Gottes ist *Aberglaube*. Alle Achtung und Vereherung bezieht sich auch bey Menschen nur auf Moralität. Macht, Größe, Geschicklichkeit können wir nur anstaunen und bewundern, nicht verehern.

*Ann. 2.* Die *Liebe zu dem göttlichen Gesetz* ist *einerley* mit der *kindlichen Furcht*, d. i. dem freywilli-

willigen Bestreben, Gottes Gebote zu erfüllen. Sie ist aus Verehrung und Liebe zusammengesetzt. Die *Furcht vor Gott*, oder die *knechtische Furcht*, ist die unangenehme Empfindung eines Menschen, der Gottes Gebote übertreten hat, oder gern übertreten möchte, die aus der Vorstellung göttlicher Strafen entspringt. Eine unsittliche Gesinnung! — Wir fürchten Gott als den gerechtesten Richter.

*Ann. 3.* Verehrung und Liebe des göttlichen Gesetzes heißt auch *Nachahmung Gottes*, d. h. ein Bestreben, dem Urbilde sittlicher Vollkommenheit conform zu seyn. Vergl. *Webers Versuch über die Aehnlichkeit mit Gott*. 1778.

§. 631.

*Religiöse Beurtheilung der Welt.*

§. 629. Num. 2. *Beurtheile und billige die Welt, als das Werk des moralisch Besten, d. i. des weisesten und gütigsten Wesens.*

Die moralische Gesinnung bringt es mit sich, die Moralität als höchsten Zweck zu verehren, und ihr den Zweck der Glückseligkeit unterzuordnen.

Die religiöse Ueberzeugung besteht in dem Glauben, daß in der wirklichen Welt diese beyden Zwecke, und zwar in dieser Unterordnung, wirksam befördert und erreicht werden.

Aus jener Gesinnung und dieser Ueberzeugung zusammengenommen, entspringt als unzertrennliche Folge

- 1) *Zufriedenheit mit der Welt im Ganzen*, als einem System von zweckmäßig verbundenen Kräften, worinn der Zweck der Vernunft im *Moralphilosophie.*                      *Eee*                      *Ganzen*

Ganzen am vollkommensten erreicht werde; Zufriedenheit mit der ganzen göttlichen Einrichtung, daß das Wohlbefinden an die Bedingung des Wohlverhaltens gebunden ist.

Diese Zufriedenheit ist einerley mit der *Liebe zu Gott*, als dem gütigsten Wesen und dem besten Regierer der Welt. Jede andere Liebe zu Gott ist schwärmerisch. Wer Gott liebt, der ist mit der Welt zufrieden, in so fern sie Gott ihr Daseyn verdankt, d. h. als moralische Welt. Um dies zu können, muß ein Mensch den Trieb nach Glückseligkeit dem Triebe nach Sittlichkeit untergeordnet haben; alsdann ist er zufrieden in dem Glauben, daß Gott diese Subordination also getroffen habe.

2) *Zufriedenheit* mit seinem eignen *persönlichen Zustande*, Billigung, vernünftiges Gutheissen seines Schicksals im Ganzen; Ueberzeugung, daß es im Ganzen gut, seinem höchsten Zwecke gemäß sey.

a) *Dankbarkeit*, Billigung des Angenehmen in seinem Zustande, in so fern man es sich denkt als übereinstimmend mit dem höchsten Gute, folglich als zweckmässig.

b) *Genügsamkeit*, Betrachtung desjenigen in unserer Lage, was der Erfüllung unserer Wünsche noch *mangelt*, als übereinstimmend mit dem höchsten Gute; Billigung dessen, daß nicht alle unsere Wünsche befriedigt werden; Ueberzeugung von der Zweckmäßigkeit unserer Einschränkungen, in so fern das höchste Gut dadurch nicht gehindert wird.

c) *Ge-*

- c) *Goduld*; Betrachtung und vernünftige Billigung dessen, was uns *sinnlich webe thur*, unserer Leiden, als übereinstimmend mit dem höchsten Gute; willige Ertragung desselben, nicht bloß wegen seiner unabänderlichen Nothwendigkeit.
- d) *Vertrauen*, billigende Vorstellung seines zukünftigen Schicksals, als übereinstimmend mit dem höchsten Gute; Unterwerfung aller unsrer Wünsche und Hoffnungen unter die Ordnung einer moralischen Welt; die Hoffnung so glücklich in der Welt zu werden, als es unsre moralische Würdigkeit zuläßt; der Glaube Gott werde das, was nicht in unsrer Gewalt steht, durch seine Regierung ersetzen, wenn wir nur unsre Pflichten möglichst erfüllen. (Dieses *moralische* oder *geistige Vertrauen* ist von dem *sinnlichen* oder *fleischlichen* Vertrauen unterschieden, daß Gott unsre bestimmten Absichten erfüllen, unsre sinnliche Neigungen und Begierden befriedigen werde, wenn und weil wir es glauben. Dazu liegt kein Grund in der moralischen Idee von Gott und von der Welt; es ist aber auch immoralisch. Der Gegenstand des sittlichen Vertrauens ist theils *Heiligkeit*, theils *Seligkeit* d. h. Annäherung zu diesen Idealen der Vernunft, unter der Bedingung unsres möglichsten sittlichen Bestrebens.)

Je moralischer ein Mensch denkt, je weiter dehnen sich diese Empfindungen und Gesinnungen auch auf andere und auf das Ganze aus; je mehr fallen alle

eingeschränkte und eigennützige Aeufferungen, z. B. der Dankbarkeit weg. Gott danken, daß wir es besser haben als andere, ist nicht moralisch, wenn der Mangel des Guten bey andern der Grund unsres Dankes ist.

*Ann. 1.* Die Dankbarkeit, Genügsamkeit, Geduld und das Vertrauen zu Gott, schliessen weder den Wunsch, noch das Bestreben nach einem bessern Schickfal aus, denn wir willen da nichts von Gottes *besondern* Absichten, und von dem bestimmten Verhältniß unsers gegenwärtigen zu dem künftigen Schickfal. Wir müssen also darinn selbst bestimmen, wie Weisheit und Klugheit es fordern. Dadurch erfüllen wir unsre Pflicht; mithin auch den Willen Gottes. Das entgegengesetzte Benehmen wäre nicht nur abergläubisch, sondern es würde sogar alle Selbstthätigkeit und Moralität aufheben. — Folglich wäre es auch Schwärmerey und Aberglauben, wenn ein Mensch aus Vertrauen auf die göttliche Vorsehung etwas thun wollte, was sich nicht *ohne diese Rücksicht* als Pflicht, als vernünftig und gut erkennen läßt.

*Ann. 2.* Stolz und Vermessenheit ist es, wenn ein Mensch alles das, was seine Person angeht, einer besondern Direktion und besondern Zwecken und Absichten der Gottheit, die sich auf ihn nur beziehen, zuschreibt. Manches kann uns angenehm und nützlich seyn, was nicht um unertwillen da ist, oder geschieht, sondern nur als Nebenfolge von größern Absichten Gottes.

*Ann. 3.* Durch diese Gesinnungen und Ueberzeugungen a priori wird ein (teleologisches) Bestreben hervorgebracht, die Zweckmäßigkeit in den Einrichtungen der Welt, und in unserm Schickfal nachzutorichen. *Teleologische Natur- und Geschichtsforschung.* Es ist Pflicht gegen Gott, alles  
klein-

Kleinliche und Elgenfüchtige in dieser Beurtheilung nach Zwecken gänzlich zu vermeiden.

§. 632.

Religiöse Behandlung göttlicher Geschöpfe und Einrichtungen.

§. 629. Num. 3. *Behandle die Welt den göttlichen Zwecken gemäß, d. h. höchst zweckmäßig.*

1) *die geschaffenen Wesen.*

a) Alle *leblose* Wesen behandle als Mittel für die Lebendigen, mit positiver Unterordnung.

Zerstöre keine Vollkommenheit und Schönheit der leblosen Natur, ohne daß der Zweck ihres Gebrauches oder Genusses für dich und andere es fordert.

b) Alle *lebendige, vernunftlose* Wesen, (Thiere) behandle als Mittel für die Vernünftigen mit negativer Unterordnung, d. h. so, daß die vernünftigen Wesen, die Erhaltung und Zunahme ihrer Vollkommenheit und Glückseligkeit nicht durch die Vernunftlosen eingeschränkt, ihnen nicht nachgesetzt werden.

Außer diesem Verhältnisse ist ihr Wohl Zweck der Vernunft und der Gottheit, die dem Uebel nie unmittelbar den Vorzug vor dem Wohle geben kann. Glückseligkeit ist Zweck der Vernunft und der Gottheit, in so fern sie die Moralität nicht einschränkt. Wesen, die der Glückseligkeit fähig sind,

Ecc 3

kön-

können also nicht bloße Mittel seyn; und ganz willkürlich behandelt, sondern sie müssen nur dem höhern Zwecke untergeordnet werden.

Die Pflichten gegen leblose und vernunftlose Wesen sind auch indirekte Pflichten gegen die Menschheit.

Vergl. *Humphrey Primatt* über Barmherzigkeit und Grausamkeit gegen die thierische Schöpfung. Aus dem Engl. Halle. 1778. 8.

Philosophische Betrachtungen über die thierische Schöpfung. Leipzig. 1769.

*Lauritz Smith* über die Natur und Bestimmung der Thiere, wie auch von den Pflichten der Menschen gegen die Thiere. Aus dem Dänischen. Altenburg. 1790. Neue, sehr vermehrte Originalausgabe. Kopenhagen. 1791.

c) Alle vernünftige Wesen behandle als Selbstzweck, mit Achtung und Liebe.

d) In den vernünftigen Wesen behandle ihre moralischvernünftige Wirksamkeit als höchsten Zweck, der dem bloß physischen Wohle vorgeht.

Dies ist die Rangordnung der Vernunft und der Gottheit.

2) die Einrichtungen und Schicksale.

Befördere überall das Wohlverhalten und das Wohlbefinden in möglichster Harmonie — überall moralische Zufriedenheit.

Bestrebe



Bestrebe dich dein Glück moralisch zu genießen, um dich dessen würdig und dasselbe dauerhaft zu machen; dein Glück harmonisch zu machen mit deinem höchsten Zwecke. *Thätiger Dank.*

Suche die Befriedigung deiner Wünsche nur auf moralischem Wege; mache deinen Mangel harmonisch mit dem höchsten Zwecke; strebe dabey so gut und glücklich zu werden, als es möglich ist. *Thätige Genügsamkeit.*

Wende deine Leiden zu deiner sittlichen Veredlung an, und verhindere dabey, so viel wie möglich, den schädlichen Einfluß deines widrigen Schicksals auf deine Glückseligkeit im Ganzen. *Moralische Geduld.*

Hoffe und suche nur das, was dir moralisch gut ist; befördere deine Glückseligkeit vornehmlich dadurch, daß du deine Pflichten erfüllst. Suche dein Glück nur auf moralischem Wege. *Thätiges Vertrauen.*

§. 633.

Weil Gott keine zufälligen, subjektiven Zwecke hat: so

1) muß jede Handlung, die der Pflicht gegen Gott gemäß ist, zugleich als Selbstpflicht und Menschenpflicht können betrachtet werden. Es sind aber doch verschiedene Motive.

2) kann keine wahre Religionspflicht mit andern Pflichten, gegen sich und andere Menschen, in Collision kommen. Der Zweck der

Ecc 4

Gott-

Gottheit ist der Zweck vernünftiger Wesen. Vergl. Vom falschen Religionseifer, Berlin. 1767.

Lücke über Toleranz und Gewissensfreyheit. Berlin. 1774.

- 3) werden alle materiale Religionspflichten durch die Motive zu Erfüllung der übrigen Pflichten unterstützt.

*Verbindung aller Pflichten unter sich selbst.*

§. 634.

Nach dem Entwurf des §. 455. Num. 4. muß auf die Untersuchung der Selbstpflichten (§. 458. ff.), der Pflichten gegen andere Menschen (§. 517. ff.), und gegen die Gottheit (§. 609. ff.) noch eine Betrachtung folgen über die Verbindung aller dieser Pflichten und Tugenden unter sich selbst.

§. 635.

- 1) Sie fließen *dem Wesen nach* alle aus Einem Princip. Achtung für sich, für die Menschen, für die Gottheit sind nur verschiedene Richtungen und Aeufferungen der einen Grundtugend — Achtung für die Vernunft. Sie hängen daher wesentlich unter sich zusammen.
- 2) Aus dem richtigen Grundsatz für die Eine Klasse von Pflichten lassen sich *die Pflichten jeder andern Klasse ableiten*. Erhaltung und Erhöhung der Würde der Vernunft ist der Vereinigungspunkt aller Pflichten, und das Band, das sie alle verknüpft.

3) Auch

- 3) Auch *ihrem Inhalte nach* findet ein nothwendiger Zusammenhang statt. Z. B. Ohne mich zu erhalten, kann ich weder andere erhalten, noch vollkommener, noch glücklicher machen — und umgekehrt. Ohne Religion fehlt es mir selbst an der höchsten Entwicklung des Geistes und Ausbildung des Herzens, ohne welche wiederum die vollkommenste Erfüllung der Pflicht gegen andere Menschen unmöglich ist.
- 4) Die *einzelnen materialen Pflichten* können sich in einzelnen Fällen ausschließen (z. B. bey dem Arzte seine eigne Erhaltung, und die Erhaltung anderer); dann fordern die allgemeinen Collisionsregeln (§. 428. ff.) ihre Anwendung, wodurch entschieden wird, welche *materiale* Handlung unter den gegebenen Umständen der formalen Pflicht entspreche.
- 5) *Scheintugenden* können sich einander wechselseitiger Abbruch thun, z. B. mystische Gottesliebe (§. 616. Num. 1.) der Menschenliebe; Gottesdienst (§. 616. Num. 2.) dem Streben nach eigener Vollkommenheit oder auch dem Diensteifer für Menschen. Aber die wahre, einzige Tugend kann eben darum, weil sie einfach ist, sich selbst nicht einschränken.

**Allgemeine praktische Anthropologie.****Zweyter Abschnitt.***Allgemeine empirische Ascetik oder Theorie der sittlichen Erziehung des Menschen.***§. 636.***B r e i f f.*

Die *allgemeine empirische Ascetik* (§. 450. Num. 2.) oder die allgemeine Theorie der Erziehung des Menschen zur Tugend, untersucht

- 1) den Begriff und die subjektiven Bedingungen der menschlichen Tugend.
- 2) ihre subjektiven Hindernisse.
- 3) die Mittel, diese Hindernisse wegzuräumen.

Diese Wissenschaft beruht theils auf Principien der *reinen Ascetik* (§. 438. ff.), theils auf gewissen Lehren der *empirischen Psychologie*.

Vergl. Grundlegung einer subjektiven Tugendlehre, v. I. G. K. Frankfurt. 1788.

**§. 637.***Menschliche Tugend.*

*Menschliche Tugend* ist die Uebereinstimmung der innern Kräfte und Bestimmungen des Menschen zur Wirklichkeit des sittlichen Vernunftgesetzes.

Sie ist eine nähere Modifikation des Begriffes von *subjektiver Tugend* überhaupt §. 439.

**§. 638.**

§. 638.

*Grösse der menschlichen Tugend.*

Je grösser diese Wirksamkeit; je grösser die Tugend eines Menschen. Je reiner, je stärker, anhaltender und ausgebreiteter die sittliche Vernunft eines Menschen wirkt; desto mehr Tugend besitzt er. (§. 447.)

§. 639.

*Nähere Erklärung.*

*Reinheit der Tugend* ist Lauterkeit der Beweggründe; reine Wirksamkeit der obersten Principien; Zulänglichkeit derselben zu Hervorbringung eines pflichtmässigen Entschlusses und einer tugendhaften Handlung.

Das Mitwirken anderer Vorstellungen, die sich auf die eignen Triebe und Neigungen beziehen, schränkt die Reinheit der Tugend nicht ein, wenn nur ohne diese mitwirkenden Antriebe die sittliche Triebfeder allein genommen auch hinreichend gewesen wäre, die Wirkung hervorzubringen.

(Der Reinheit der Tugend steht ihre *Unlauterkeit* entgegen, d. i. die Nothwendigkeit der Beihilfe fremder Antriebe, um das zu thun, was die Pflicht fordert, z. B. der Erwägung des Vortheils, oder sinnliche Reitze.)

*Stärke der Tugend* ist der Grad der Wirksamkeit sittlicher Gründe, in Besiegung gleichzeitiger, subjektiver Hindernisse von sinnlichen Antrieben und empirischen Beweggründen. (*Schwäche* ist Nachgiebigkeit gegen stärkere Reitze)

*Dauer-*

*Dauerhaftigkeit* ist ihre Grösse, so fern sie nach der Fortdauer und öftern Wiederholung entgegengesetzter Antriebe geschätzt wird. (*Schwankende Tugend* ist ein bloß vorübergehender Enthusiasmus).

*Ausdehnung* oder Ausbreitung, ist die Grösse der vernünftigen Wirkksamkeit, so fern sie nach ihrer zusammengesetzten Beziehung auf viele und mannigfaltige gegebene Gegenstände, Verhältnisse und Handlungen geschätzt wird. (*Eingeschränktheit* der Tugend, ist Tugend in einer engen Sphäre, und mit Unschuld verbunden)

### §. 640.

#### *Zweck der sittlichen Erziehung.*

Die sittliche Erziehung hat nun 1) *positiv*: keinen andern Zweck, als den: eine reine, starke, dauerhafte und ausgebreitete Tugend (§. 639.) in dem Menschen hervorzubringen, und diese ins Unendliche zu erhöhen.

2) *negativ*: ihr Zweck ist demnach nicht

- a) *Sittlichkeit*, oder den guten Willen hervorzubringen. Diese muß vielmehr überall als Grundbedingung vorausgesetzt werden.
- b) bloße *Legalität*, ohne moralische Gesinnung zu befördern.
- c) die *Sinnlichkeit auszurotten*, oder auch nur im Ganzen einzuschränken. Dies würde theils unmöglich, theils zweckwidrig seyn. Die Sinnlichkeit nimmt nur eine andere, öfter unnatürliche Richtung, z. B. auf Befriedigungen in der Phantasie.

d) Un-

- d) *Unschuld* zu erhalten.
- e) *Gutherzigkeit* und *Empfindsamkeit* zu nähren. (Vergl. *Campe* über *Empfindsamkeit* und *Empfindeley*. *Wolfenbüttel*. 1778. Ueber den Werth der *Empfindsamkeit* und *Empfindeley*, besonders in Rücksicht auf *Romane*. Nebst einem Anh. von Prof. *Eberhard*. Halle. 1786.
- f) *Enthusiasmus* für einzelne, legale Handlungen zu erregen.
- g) einzelne *gute Vorsätze* zu erzeugen.
- h) *Geschicklichkeit*, oder *Klugheit* hervorzu-  
bringen.

Mittel, die bloß einen oder auch mehrere von diesen Zwecken befördern, können nicht für eigentliche Tugendmittel gelten.

§. 641.

*Nähere Bestimmung.*

Die nähere Modification dieses Zwecks wird bestimmt durch

- 1) die Beschaffenheit der Menschen, die man zur Tugend bilden will
  - a) die natürliche — fortdauernde, z. B. furchtames, flüchtiges, herriges, unbiegsames Temperament, Geschlecht — zufällige, z. B. Lebensalter, Stimmung.
  - a) die durch Bildung entstandene

a) durch

2) durch die Lage, worinn sich Tugend beweisen soll.

Sie erfordert ein fortgesetztes, tiefes Studium der menschlichen Natur überhaupt, und ihrer verschiedenen Modificationen und Formen, und die Schwierigkeit diesen Zweck zu erreichen, ist der Wichtigkeit desselben angemessen.

### §. 642.

Die subjektive Bedingung der Tugend überhaupt ist — *Beherrschung seiner selbst durch sittliche Principien.* Die vier Zweige der subjektiven menschlichen Tugend sind: *sittliche Mäßigkeit, Enthaltensamkeit, Tapferkeit und Geduld.* §. 497.

### §. 643.

Diese setzen voraus

- 1) das Bewusstseyn rein sittlicher Principien.
- 2) Geschärfte Urtheilskraft, sie anzuwenden.
- 3) Kraft, das jedesmahlige Urtheil der sittlichen Beurtheilungskraft zu befolgen.

### §. 644.

Man kann dreyerley Beförderungsmittel der Tugend unterscheiden 1) entfernte und allgemeine Vorübungen, 2) unmittelbare Tugendmittel, 3) adoptirte oder Hülftugenden.

### §. 645.



S. 645.

*Vorübungen.*

- 1) Was nur irgend dazu dient, um das Vermögen, allgemeine Begriffe und Grundsätze zu denken, sie auf einzelne Fälle im Urtheile anzuwenden, und darnach zu empfinden und zu handeln — zu cultiviren und zu verstärken: das dient wenigstens als entfernte *Vorübung* oder Vorbereitung zur Tugend. Denn wenn gleich Tugend nicht blos darinn besteht, so werden doch diese Fertigkeiten dabey vorausgesetzt, wenn sie entstehen und zunehmen soll.

Dahin gehören also alle diejenigen Uebungen, wodurch die Aufklärung, das Vermögen nach Grundsätzen zu handeln, das praktische Judicium, die Gegenwart des Geistes, Selbstbeherrschung, Empfindsamkeit und Enthusiasmus hervorgebracht und cultivirt werden.

S. 646.

*Nähere Tugendmittel.*

- 2) Was die sittlichen Grundsätze aufklärt, ihre Folgerungen entwickelt, was angemessene Gefühle erweckt; was die Kenntniß von dem sittlichen Wirkungskreite eines Menschen befördert; was die dem Wirkungskreis der jedesmahl vorhandenen Kraft eines Menschen, moralisch zu handeln, anpaßt: das ist ein unmittelbares, *näheres Tugendmittel.*

S. 647.

*Dauerhaftigkeit* ist ihre Grösse, so fern sie nach der Fortdauer und öftern Wiederholung entgegengesetzter Antriebe geschätzt wird. (*Schwankende Tugend* ist ein bloß vorübergehender Enthusiasmus).

*Ausdehnung* oder Ausbreitung, ist die Grösse der vernünftigen Wirkksamkeit, so fern sie nach ihrer zusammengesetzten Beziehung auf viele und mannigfaltige gegebene Gegenstände, Verhältnisse und Handlungen geschätzt wird. (*Eingeschränkteit* der Tugend, ist Tugend in einer engen Sphäre, und mit Unschuld verbunden)

### §. 640.

#### Zweck der sittlichen Erziehung.

Die sittliche Erziehung hat nun 1) *positiv*: keinen andern Zweck, als den: eine reine, starke, dauerhafte und ausgebreitete Tugend (§. 639.) in dem Menschen hervorzubringen, und diese ins Unendliche zu erhöhen.

2) *negativ*: ihr Zweck ist demnach nicht

a) *Sittlichkeit*, oder den guten Willen hervorzubringen. Diese muß vielmehr überall als Grundbedingung vorausgesetzt werden.

b) bloße *Legalität*, ohne moralische Gesinnung zu befördern.

c) die *Sinnlichkeit auszurotten*, oder auch nur im Ganzen einzuschränken. Dies würde theils unmöglich, theils zweckwidrig seyn. Die Sinnlichkeit nimmt nur eine andere, öfter unnatürliche Richtung, z. B. auf Befriedigungen in der Phantasie.

d) Un-

- d) *Unschuld* zu erhalten.
- e) *Gutherzigkeit* und *Empfindsamkeit* zu nähren. (Vergl. *Campe* über *Empfindsamkeit* und *Empfindeley*. *Wolfenbüttel*. 1778. Ueber den Werth der *Empfindsamkeit* und *Empfindeley*, besonders in Rücksicht auf *Romane*. Nebst einem Anh. von Prof. *Eberhard*. Halle. 1786.
- f) *Enthusiasmus* für einzelne, legale Handlungen zu erregen.
- g) einzelne *gute Vorsätze* zu erzeugen.
- h) *Geschicklichkeit*, oder *Klugheit* hervorzu-  
bringen.

Mittel, die blos einen oder auch mehrere von diesen Zwecken befördern, können nicht für eigentliche Tugendmittel gelten.

§. 641.

*Nähere Bestimmung.*

Die nähere Modification dieses Zwecks wird bestimmt durch

- 1) die Beschaffenheit der Menschen, die man zur Tugend bilden will
  - a) die natürliche — fortdauernde, z. B. furchtames, flüchtiges, hertiges, unbiegsames Temperament, Geschlecht — zufällige, z. B. Lebensalter, Stimmung.
  - a) die durch Bildung entstandene

a) durch

- 2) durch die Lage, worinn sich Tugend beweisen soll.

Sie erfordert ein fortgesetztes, tiefes Studium der menschlichen Natur überhaupt, und ihrer verschiedenen Modificationen und Formen, und die Schwierigkeit diesen Zweck zu erreichen, ist der Wichtigkeit desselben angemessen.

### §. 642.

Die subjektive Bedingung der Tugend überhaupt ist — *Beherrschung seiner selbst durch sittliche Principien.* Die vier Zweige der subjektiven menschlichen Tugend sind: *sittliche Mäßigkeit, Enthaltsamkeit, Tapferkeit und Geduld.* §. 497.

### §. 643.

Diese setzen voraus

- 1) das Bewußtseyn rein sittlicher Principien.
- 2) Geschärfte Urtheilskraft, sie anzuwenden.
- 3) Kraft, das jedesmahlige Urtheil der sittlichen Beurtheilungskraft zu befolgen.

### §. 644.

Man kann dreyerley Beförderungsmittel der Tugend unterscheiden 1) entfernte und allgemeine Vorübungen, 2) unmittelbare Tugendmittel, 3) adoptirte oder Hilfstugenden,

### §. 645.

§. 645.

*Vorübungen.*

- 1) Was nur irgend dazu dient, um das Vermögen, allgemeine Begriffe und Grundsätze zu denken, sie auf einzelne Fälle im Urtheile anzuwenden, und darnach zu empfinden und zu handeln — zu cultiviren und zu verstärken: das dient wenigstens als entfernte *Vorübung* oder Vorbereitung zur Tugend. Denn wenn gleich Tugend nicht bloß darinn besteht, so werden doch diese Fertigkeiten dabey vorausgesetzt, wenn sie entstehen und zunehmen soll.

Dahin gehören also alle diejenigen Uebungen, wodurch die Aufklärung, das Vermögen nach Grundsätzen zu handeln, das praktische Judicium, die Gegenwart des Geistes, Selbstbeherrschung, Empfindsamkeit und Enthusiasmus hervorgebracht und cultivirt werden.

§. 646.

*Nähere Tugendmittel.*

- 2) Was die sittlichen Grundsätze aufklärt, ihre Folgerungen entwickelt, was angemessene Gefühle erweckt; was die Kenntniß von dem sittlichen Wirkungskreite eines Menschen befördert; was die dem Wirkungskreis der jedesmal vorhandenen Kraft eines Menschen, moralisch zu handeln, anpaßt: das ist ein unmittelbares, *naheres Tugendmittel*.

§. 647.

## §. 647.

*Hilfstugenden.*

- 3) Jede Modification und Richtung einer natürlichen Neigung, welche das Materiale der Tugend befördert (zu legalen Handlungen antreibt), sie mag natürlich oder angewöhnt seyn, erleichtert in so fern die Tugend, als sie einige ihrer äusserlichen Hindernisse wegräumt; sie kann aber keinen moralischen Werth geben, außer in so fern der Mensch aus reiner Achtung für die Sittlichkeit selbst diese ihr günstigen natürlichen Anlagen ausbildet, und diese Angewöhnungen unterhält, befördert, moralisch beherrscht und den Grundsätzen der Sittlichkeit unterwirft. Man kann sie *adaptirte* oder *Hilfstugenden* nennen.

## §. 648.

*Hilfstugenden.*

Die Hilfstugenden (§. 647.) sind

*entweder* gegründet in der Beschaffenheit des Temperaments; Gutartigkeit des Naturells, *Temperamentstugend*; z. B. Sympathie mit dem Wohl lebendiger Wesen, selbst der vernunftlosen Thiere, Ehrgefühl, Sinn für Harmonie, für Vollkommenheit;

*oder* in der Richtung der Phantasie und Gewöhnung, z. B. Bildung des Geschmacks, des Sinnes für das Schöne, Harmonie; angewöhntes, liebeiches Betragen, Wohlanständigkeit, Höflichkeit, Ehrtrieb. *Gutartigkeit der Sinnesart.*

*oder*

oder in empirischen Grundsätzen der Vernunft — *Verstandestugend*, z. B. Maximen der Klugheit. Selbst manche zur Religion gerechnete Tugenden sind dieser Art, z. B. Liebe Gottes, wegen der persönlichen Wohlthaten, die man von ihm empfangen hat; Furcht vor göttlichen Strafen.

§. 649.

*Hindernisse der menschlichen Tugend.*

Die *Hindernisse* der menschlichen Tugend sind

1) *innere*, unmittelbare und allgemeine: Unvollkommenheit des Bewusstseyns von dem moralischen Princip — unbestimmte — falsche — undeutliche Grundsätze — Zweifel an allgemeinen moralischen Wahrheiten.

Unrichtige oder fehlende Subsumtion der einzelnen Handlungen unter die Grundsätze.

Schwäche der moralischen Empfindungen in Verhältniß zu andern Gefühlen.

Stärke und Menge der Neigungen, im Verhältniß zu der moralischen.

2) *äußere*, mittelbare, zufällige: welche die innern hervorbringen oder veranlassen.

Alles, was die sinnlichen Bedürfnisse vermehrt (z. B. der Luxus); was die sinnlichen angenehmen Gefühle verstärkt; die sittlichen schwächt oder erstickt; was sittliche Vorurtheile veranlaßt oder unterhält (z. B. unsittliche Religionsmeynungen, Ehrenpunkte, Sitten und Gebräuche, Mißbräuche der Erziehung, fehlerhafte Religionsübungen, bürgerliche

*Moralphilosophie.*

Fff

liche

liche Unordnungen und Ungerechtigkeiten); was zu unrichtiger Beurtheilung und Schätzung des Guten und Bösen Anlaß giebt (als mangelhafte Beyspiele, die als Muster der Heiligkeit zur Nachahmung aufgestellt werden, die Meynung von der Unmöglichkeit, seine Pflicht zu erfüllen, von der Möglichkeit ohne Tugendeifer glücklich und selig zu werden, schwankende Begriffe von der Tugend und ihrem Werthe); was die Bekanntschaft mit den Annehmlichkeiten des Lasters ausbreitet — kann ein äußeres Hinderniß der Tugend abgeben.

## §. 650. a.

*Eitelkeit, Bosheit.*

Die immoralische Gesinnung besteht

- 1) *entweder* darinn, daß die Vorstellung und Billigung eines moralischen Zwecks nicht wirksam genug ist, aus Mangel an gehöriger Kenntniß oder Erwägung der Mittel und ihres Verhältnisses zu dem Zwecke, z. B. wenn man bloß zur Belustigung medisirt, ohne Schaden zu wollen — *Eitelkeit*.
- 2) *oder* darinn, daß man den Zweck selbst nicht in gehörigem Grade billigt, und ihn daher verletzen, oder doch nicht gehörig befördern will, z. B. wenn einer medisirt, um zu schaden. *Bosheit*.

Eitelkeit und Bosheit sind eigentlich nur dem Grade nach unterschieden; beyde sind Beweise von einem mehr oder minder auffallenden Mangel an moralischer Bildung.



Wen der Zweck in höherm Grade interessirt, der reflektirt auch über die Mittel dazu, über die Verhältnisse seiner Handlungen zu diesem Zwecke, und fehlt daher auch weniger aus Eitelkeit.

*Anm.* Die Bosheit ist immer nur indirekt, nie direkt. Der Mensch hat keine unmittelbare Neigung zum Bösen, sondern nur eine mittelbare, d. h. er hat andere Neigungen, welche die Neigung zum Guten schwächen, z. B. Undankbarkeit entsteht aus Stolz; Mißgunst und Eifersucht aus dem Bestreben, seine eigne Vollkommenheit in der Vergleichung mit andern zu heben; Schadenfreude über das Unglück eines Menschen, der uns stolz, aufgeblasen, reich und eigennützig schien, aus der Neigung zur Gleichheit unter den Menschen; die Neigung, andre Menschen oder Thiere zu quälen, aus dem Verlangen, die Aeußerungen ihres Schmerzes, ihre Zuckungen u. d. gl. zu sehen. Und so in allen andern Fällen.

§. 650. b.

*Menschliche, unmenschliche Laster.*

- 1) Einige Laster sind *menschlich*; d. h. sie stimmen überhaupt mit der Natur des Menschen überein, z. B. Lügen.
- 2) Andere Laster sind *unmenschlich*, d. h. sie liegen ganz ausser dem Charakter der Menschheit, und lassen sich nicht damit vereinigen. Diese sind
  - a) zum Theil *viehisches*, wodurch sich der Mensch unter das Thier erniedrigt, und bloß thierischen Begierden folgt, z. B. Geßräßigkeit, Versoffenheit, unnatürliche Wollüste. Sie erregen moralischen Ekel.

Fff 2

b) zum

- b) zum Theil *teuflisch*; sie bestehen in einem bey Menschen ungewöhnlichen Grade der Bosheit, z. B. Neid, Undankbarkeit, Schadenfreude. Sie erregen *Haß*.

## §. 651. a.

*Moralische Methodenlehre.*

Ausser demjenigen, was die empirische Psychologie über Wirklichkeit der Grundsätze, über Beherrschung der Neigungen und Leidenschaften, über das Entstehen von Gesinnungen und Bildung der Charaktere lehrt, beruht die allgemeine Asce-  
tik auf folgenden Grundsätzen, die aus dem reinen Begriff von der Tugend erweislich sind:

## §. 651. b.

*Wesentliche Erfordernisse.*

- 1) Erweiterung und Aufklärung des *sittlichen Gesichtskreises*. Suche das *sittliche Urtheil* zu berichtigen, durch Belebung seines ächten Princip's, .vermittelt der häufigen Anwendung auf einzelne Fälle. §. 646.
- 2) Eben dadurch wird auch das *sittliche Gefühl* verstärkt und zweckmässig gelautert §. 646.
- 3) Man suche durch Gewöhnung eine *Fertigkeit* hervorzubringen, alles *moralisch zu beurtheilen*, und diels Urtheil mit einem angemessenen *moralischen Gefühle zu begleiten*. §. 646.

*Anm.* Die Tugend bedarf keiner Empfehlung. Sie darf nur in ihrer wahren Gestalt gezeigt, und darf nicht ausempfohlen werden: so empfiehlt sie sich selbst. Diels geschieht nur durch Beurtheilung moralischer Handlungen und Fälle.  
Dieje-

Diejenigen Beyspiele sind der Bildung des Charakters am zuträglichsten, worinn nichts Ueberspanntes, ganz Außerordentliches, und in den Folgen nicht zu viel besonders sinnlich Angenehmes vorkommt, Beyspiele der letztern Art vermehren die Sinnlichkeit, verdunkeln die wahren Gründe des sittlichen Urtheils, verrücken den sittlichen Gesichtspunkt, lassen den eignen, innern Werth der Tugend nicht fühlen, und machen, weil bey eigener Erfahrung dieser verheißene Erfolg öfters aus bleibt, selbst die auf diese Art empfohlne Legalität verdächtig. Die moralische Selbstbeherrschung beruht auf der Stärke des reinen sittlichen Interesse. Dieses muß aus dem eignen Geiste des Zöglings erweckt, durch merkliche Zeichen von moralischem Gefühl kann es vermittelt der Theilnahme verstärkt, und die hindernden Gefühle müssen weggeräumt und geschwächt werden.

S. H. Campe philosophischer Commentar über die Worte des Plutarch: Tugend ist eine lange Gewohnheit, oder über die Entstehungsart der tugendhaften Neigungen. Berlin. 1774. 8.

### §. 651. c.

#### *Kultur des Geistes.*

- 4) Man muß überhaupt den *Geist*, die Neigung zum Selbstdenken, praktischen Verstand, praktische Urtheilskraft und Vernunft *cultiviren*. Jede Cultur des Geistes ist Vorbereitung und Beförderungsmittel seiner sittlichen Ausbildung. §. 645.

*Ann. M.* vergl. hierüber: *Ancillon* Discours sur la question: Quelle est la meilleure maniere de rappeler à la raison les nations tant sauvages, que policées, qui sont livrées à l'Erreur, ou aux superstitions de tout ordre. à Berlin. 17...

*Witte* über die Bildung der Völker zur Vernunft.  
1788.

*Moses Mendelssohns* Abhandl. über die Frage:  
Was heißt aufklären? Berliner Monats-  
schrift. September. 1784.

*Kants* Beantwortung der Frage: Was ist Aufklä-  
rung? Berliner Monatschrift. December.  
1784.

*Tbims* über die Hindernisse des Selbstdenkens in  
Deutschland. 1779.

Blick auf die moralische und politische Welt,  
was sie war, was sie ist, und was sie seyn  
wird. Von dem Freyherrn von *Ungern*  
*Sternberg*. Bremen. 1785.

### §. 654. d.

*Kultur der Sinnlichkeit; Einrichtung der Sphäre.*

- 5) Man muß suchen, das *System der Neigungen*  
so einzurichten und zu erhalten, daß es im  
Durchschnitte mit den Forderungen des mora-  
lischen Gesetzes übereinstimmt. Schonung und  
Bildung der *Hülftugenden*. §. 647. 648.

Die Reinigkeit der Tugend wird nicht verletzt,  
wenn man sinnliche Triebfedern, z. B. Menschen-  
liebe aus Neigung, aus Reflexion über die Güte der  
Menschen *selbstthätig* belebt und in Bewegung setzt,  
*um* seine Pflicht, die man *um ihrer selbst willen* ehrt,  
lieben und mit grösserer Leichtigkeit üben zu kön-  
nen. Nur muß man diese Triebfedern der Ver-  
nunft unterordnen, und nach sittlichen Grundfä-  
tzen modificiren. So würkt z. B. der Ehrtrieb,  
wenn man ihn durch die Vorstellungsart modificirt,  
wie andere Menschen unre Handlungen beurtheilen  
*sollten*.

Vergl.

Vergl. *Lieberkübns* und *Villaumes* Abhandl. über die Mittel, in den Herzen junger Leute Menschenliebe zu erwecken.

6) Man richte, so viel als möglich, seine Lage so ein, daß die Neigungen mit (dem Materiale) der Pflicht, die sie fodert, übereinstimmen. Freye Bestimmung seines sittlichen Wirkungskreises von innen und aussen nach der Kraft. Z. B. Wahl einer Lebensart, eines Berufs, zu dessen pflichtmässigen Erfüllung man natürlichen Trieb oder erworbene Neigung hat

7) Man erweitere diese Sphäre, so wie die moralische Kraft sich verstärkt.

### §. 651. c.

#### *Moralische Kenntnisse.*

8) Man erwerbe sich diejenigen *Kenntnisse*, die zur richtigen Bestimmung des moralischen Urtheils erfordert werden; Kenntnisse von dem Subjekt und von den Gegenständen seiner Pflicht.

a) *Selbstkenntniß*, seiner sittlichen Natur, seiner Sinnlichkeit, seiner angenommenen Vorurtheile und Gewohnheiten, seiner gewöhnlichen Antriebe zum Handeln, und seiner äussern Lage und Verhältnisse.

b) *Menschenkenntniß*; der Menschen überhaupt und besonders derjenigen, mit welchen man näher verbunden ist.

S. meine Empirische Psychol. Einleitung. S. 86, ff.

- c) *Gotteskenntniß.*
- d) *Naturkenntniße.*
- e) *Kenntniß der Dinge und Einrichtungen in der Welt (Weltkenntniß) — der natürlichen so wohl als künstlichen — mit denen man in Verbindung steht, ihres Werthes oder Unwerths. Dieß dient besonders dazu, durch Verbindung der Klugheit mit der Rechtschaffenheit ein Haupthinderniß der Tugend wegzuräumen.*

## §. 65 r. f.

- 9) Diese Kenntnisse müssen *geläufig* werden, d. h. öfters und zur rechten Zeit ins Bewußtseyn treten. Dazu dient
  - a) öftere Beschäftigung mit Betrachtung seiner Pflichten und ihrer Objekte;
  - b) öftere Selbstprüfung, wodurch die Vorstellung der Pflicht mit der Vorstellung unsrer Lage, der Gelegenheiten sie zu erfüllen, oder der Versuchungen, sie zu verletzen, in die nöthige Verbindung gebracht werden.
  - c) Aufmerksamkeit auf alle Dinge, mit moralischer Reflexion.
 

Oeftere Schätzung und Beurtheilung aller Dinge aus moralischen Gesichtspunkten, als Objekte der Pflicht, nicht bloß als Gegenstände des Genusses oder als Mittel zur Glückseligkeit.
  - d) Uebung in der Bedachtsamkeit und Entschlossenheit; um theils nicht zu handeln, che

ehe der zur moralischen Entscheidung nöthige Vorrath von Vorstellungen gesammelt ist; theils diesen Vorrath schnell herbey zu schaffen, und mit Leichtigkeit und Sicherheit das Resultat zum Entschlusse und zur Ausführung desselben zu ziehen.

§. 651. g.

*Religion, moralische Klugheit.*

10) *Belebe die religiöse Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit.* Schöpfe dir Kenntniss davon aus allen Quellen. Strebe, die Begriffe davon rein aufzufassen, und sie mit Anwendung auf dich und deine Pflicht zu denken. Sey behutsam mit dem Gebrauche dieses grössten aller moralischen Heil- und Stärkungsmittel; spare seinen *unmittelbaren Gebrauch* für die wichtigsten und dringendsten Fälle auf. Diese Vorstellungen sind mehr bestimmt, die ganze Richtung des Charakters zu modificiren, als jede einzelne sitzliche Entschliessung hervorzubringen oder zu unterstützen.

11) *Uebe dich in moralischer Klugheit (§. 8. 179.), um dir die Tugend leichter, an angenehmen und nützlichen Folgen ergiebiger zu machen, und ihre Unannehmlichkeiten und Nachtheile für deine Glückseligkeit möglichst zu vermindern.*

*Ann.* Der Uebergang von dem Laster zur Tugend aus festen Grundsätzen und freyen Vorsatz h. *Bekehrung.* Nicht jede Verbesserung der Handlungen ist Bekehrung, z. B. aus Furcht vor dem Tode.

*Specielle praktische Anthropologie.*

## §. 652.

*B e g r i f f.*

Die *specielle praktische Anthropologie* (§. 451. Num. 2.) ist die Anleitung zur menschlichen Tugend, mit besonderer Rücksicht auf die Verschiedenheiten, die unter den Menschen statt finden, und auf ihre Moralität Einfluss haben.

## §. 653.

*T h e i l e.*

Ihr *erster Theil* (*specielle angewandte Ethik* §. 451. Num. 2. a.) handelt von den Pflichten der Menschen, mit Rücksicht auf ihre zufälligen Beschaffenheiten und Verhältnisse.

## §. 654.

Ihr *anderer Theil* (*specielle angewandte Ascetik* §. 451. Num. 2. b.) bestimmt die Tugendmittel und die Art ihres Gebrauchs näher, nach der Verschiedenheit der Menschen.

## §. 655.

*E n t w u r f.*

Von diesen zwey äußerst wichtigen, und größtentheils noch unbearbeiteten moralischen Wissenschaften (§. 655. 656. erlaubt die Einrichtung und Bestimmung dieses Lehrbuches, nur einen Entwurf der abzuhandelnden Materie zu liefern. Man hat in beyden Theilen der speciellen Moral Rücksicht zu nehmen

1) auf



- 1) auf die verschiedenen innern Beschaffenheiten — die natürlichen, z. B. Temperament, Geschlecht, Lebensalter — die erworbenen, die Sinnesart, Gewöhnung oder Verwöhnung.
- 2) auf die verschiedenen äußern Verhältnisse, die natürlichen sowohl, als die geselligen und gesellschaftlichen, z. B. Obrigkeiten, Unterthanen, Herrschaften; Dienstböten; Eltern, Kinder u. s. w.

Vorzüglich kommen hier die verschiedenen *Stände* und *Ämter* eines Menschen in Erwägung.

Ein *Stand* (status) der Menschen ist der Innbegriff gewisser Beziehungen des Menschen gegen andere; in so fern daraus gewisse Pflichten und Rechte fließen, z. B. der Naturstand, bürgerliche Stand.

Die Gründe aller speciellen moralischen Regeln, der Ethik sowohl als der Ascetik, liegen *theils* in den Lehren der allgemeinen, angewandten Moral, und entfernter Weise der Metaphysik der Sitten, *theils* in den theoretischen und historischen Kenntnissen von der Verschiedenheit menschlicher Gemüthsarten, Sinnesarten, Denkart und äußerer Lagen und Verhältnisse.

*Ann.* Die Aszetischen Grundsätze sind anwendbar

- 1) auf moralische Erziehung der Kinder (M. vergl. z. B. Schwarz über die Erziehung der Mädchen, besonders in den mittlern Ständen. Jena. 1792. das Kap. von Bildung des Begehrungsvermögens. Schudoroff Briefe über die moralische Erziehung in Hinsicht auf die neueste Philosophie. Leipzig 1792.)
- 2) auf Volkserziehung durch Lehrer. (M. vergl. z. B. I. W. Schmid's Anleitung zum populären

ren Kanzelvortrag, und dessen Catechetik, in den Abschnitten von den Bewegungsgründen u. s. f. ingl. eine Abhandl. im *Journal für Prediger* B. 24. St. 3. über den Einfluss eines höchsten und allgemeingeltenden Moralprinzips auf den Kanzelvortrag.)

- 3) auf Erziehung der Nationen, durch moralische Gesetzgebung des Staats. (M. vergl. C. W. Snell die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit einzelner Menschen und ganzer Staaten, Erf. 1790. S. 276. ff.).  
Endlich
- 4) auf die Bildung seines eignen sittlichen Charakters, und gelegentliche Bildung anderer im gemeinen Verhalten und Umgange, z. B. durch ernsthafte, bestimmte, strenge, unpartheiische, sittliche Urtheile über die Handlungen, wodurch die praktische Vernunft überall erregt, Urtheilskraft geschärft, sitliches Gefühl belebt, und der Ehrtrieb selbst sittlich modificirt wird.

# Register.

Die Zahlen zeigen die Seite an.

- A**
- Abergläubigkeit** 784.  
**Aberglauben** 784.  
**Abgötterey** 774.  
**Abstruckungsstrafen** 690.  
**Abfolut frey** 327.  
**Abfolut nothwendig** 197.  
**Abfolut recht** 459.  
**Abfolutum theoretisches**  
64. 304. vier practifche  
61.  
**Achtung** 242. 515. 666.  
**Aegerniß, das**, 699.  
**Aeußerlich recht** 459.  
**Alfectionspreiſs** 227.  
**Allgegenwart** 278.  
**Allgemeine Gleichheit der**  
Menschen 311.  
**Allmacht** 275.  
**Allwillenheit** 275.  
**Analytik der practifchen**  
Vernunft 31.  
**Anarchie fittliche** 178.  
**Andacht** 782. 783.  
**Andächteley** 785.  
**Angenehme, das**, 225.  
**Anrechnen zum Verdienſt**  
318.  
**Anrechnen zur Schuld**  
318.  
**Anſchauung intellectuale**  
276.  
**Anthropologie practifche**  
31. Specielle 814.  
**Anthropomorphismus** 292.  
**Antrieb** 420. 429.  
**Arbeit** 632.  
**Arbitrium brutum** 20.  
— ſenſitivum 20.  
**Ariſtokratie. der Sinnlich-**  
keit 178.  
**Arithm** 637.  
**Aſceiſas** 280.  
**Aſcetik allgemeine empiri-**  
ſche 32. 798. ange-  
wandte 572. reine 31.  
408. 562. Specielle an-  
gewandte 814.  
**Atheiſmus Skeptiſcher** 44.  
practiſcher 773.  
**Aufmunterungen** 522.  
**Ausbildung der Kräfte**  
131.  
**Auslegung, vernünftige,**  
119.

Auto-

- Autokratie über den Körper 613.  
 Autonomie der Vernunft 179.
- B**
- Barmherzigkeit 283. moralische 760.  
 Bedingung, allgemeingültige 63.  
 Bedingungen der Glückseligkeit 649. subjektive der Tugend. 564.  
 Befugniss 442. 457. moralische 681.  
 Begehren 65. sinnliches 312. verständiges 226.  
 Begehrungsfehler 476.  
 Begehrungskräfte, Regeln für den Gebrauch der 616.  
 Begehrungsvermögen 19. böles 341. Form des 70. höheres, verständiges, vernünftiges 21. 22. Stoff des 70.  
 Beglückung der Menschen 751.  
 Begnadigen 283.  
 Begriffe, moralische 19. praktische 18. praktische im strengsten Sinne 19.  
 Begütert 636.  
 Beleidigung 678. der Menschheit 670. der Menschlichkeit 671.  
 Belohnen 521.  
 Belohnung, moralische 517. 523. natürliche 521. negative, positive 520.  
 Belohnungswürdig 325.  
 Bemittelt 636.  
 Berechtigt seyn im allgemeinen 460.  
 Beschäftigung 632.  
 Beiseidenheit 591. 667.  
 Bestandtheile der Glückseligkeit 648.  
 Bestimmbarkeit, absolute 333. moralische 332. reale, relative, sittliche 333.  
 Bestimmung des Menschen, oberste 26.  
 Bestrafen 523.  
 Betrug 706. 709.  
 Bewegungen, bloß mechanische 19. bloß organische 19.  
 Bewegungsgrund 235. 429.  
 Beweis, moralischer 291.  
 Bewunderung uneigennützig 769.  
 Bewußtseyn der Persönlichkeit 385. mittelbares 103.  
 Bibel, die 220.  
 Bigotterie 784.  
 Billig 715.  
 Billigkeit, positive 759.  
 Billigung 454. absolute, vernünftige 494.  
 Böse 224.  
 Böes in bestimmter Bedeutung 225.  
 Bonitas moralis, pragmatica, problematica 433.  
 Bosheit 806. 807.

Bos-

Bosheitsünden 481. 485.  
Bürger 724.

C

Cardinaltugenden 545.  
Caluisinus 372.  
Casus 372.  
Causalität bedingte 345.  
Gesetz der 399. unbedingte 345.  
Charakter des Menschen  
26. einer moralischen  
Regel 207. empirischer  
376. moralischer Wesen  
208. moralischen Zwecks  
208. tugendhafter 469. 568. unveränderlicher  
des Menschen, veränderlicher  
26.  
Christenthum 213.  
Collision 551.  
Collision der Gesetze 415.  
der Pflichten 448. der Gerechtigkeit und Güte  
552.  
Collisionsregel 410.  
Comparativ frey 327.  
Concubinat 747.  
Consistenz, äussere, innere  
17.  
Coordination der Pflichten  
452.  
Cosmologisch 116.  
Critik der praktischen Vernunft  
31. 41. 60.  
Cultur der Seelenkräfte  
625. des sittlichen Gefühls  
565.

D

Daemonolatrie 776.  
Dank, thätiger 795.  
Dankbarkeit aus Pflicht,  
des Herzens 715. religiöse  
790.  
Daseyn Gottes 97.  
Deduction der sittlichen  
Begriffe 408.  
Deismus, anthropopathischer  
180.  
Demokratie, sinnliche 178.  
Demuth 591. ächte 580.  
Denkart 218.  
Denkart über Moralität  
44.  
Denkbarkeit, vernünftige  
308.  
Denkweise, vernünftige  
71.  
Despoten 725.  
Determinismus 398. allgemein  
sinnlicher 396. empirisch  
sinnlicher 355. 397.  
Diebstahl 706.  
Dienstfertigkeit 758.  
Dinge intelligible 255.  
Disciplin 129. des Gebrauchs  
der Seelenfähigkeiten  
614.  
Disponiren 85.  
Dogmatismus moralischer  
8.  
Dürfen 25.  
Dürftigkeit 637.  
Duldsamkeit 767.

E

- E**  
 Egoismus 672.  
 Ehe, bürgerliche 749. im  
 weitläufigen morali-  
 schen Sinne 743 744.  
 monogamische 748.  
 Ehebruch 745.  
 Eheverhältnis 733.  
 Ehrbarkeit 667.  
 Ehrbegierde 566. wahre  
 667.  
 Ehre 620.  
 Ehren, Gott 788.  
 Ehrgeiz 666.  
 Ehrlichkeit 706.  
 Ehrliche 666. 667.  
 Eid 712.  
 Einfalt, moralische 558.  
 Eifersucht, misgünstige  
 672.  
 Eigendünkel 581. feine-  
 rer, grober 581. mora-  
 lischer 580. 582.  
 Eigenliebe, feinere, gro-  
 be 581. moralische 582.  
 Eigennutz, verständiger  
 465.  
 Eigenschaften, metaphy-  
 sische 277.  
 Eigenthum 694. äußeres,  
 inneres 705. 713.  
 Eigenthumsrecht 705. äuß-  
 eres, inneres, natürli-  
 ches 694. ursprüngli-  
 ches 693.  
 Einfluß der Vernunft auf  
 den Willen 629.  
 Eitelkeit 667. 806.  
 Eleutheriologie 392.  
 Empfindungen, sittlich  
 analoge 148.  
 Empirisch vernünftig 186.  
 Empirismus, moralischer  
 283. religiöser 45. 283.  
 Empiristen, moralische  
 44.  
 Endzweck, höchster 26.  
 Endzweckmäßigkeit 271.  
 Entehrung Gottes, nega-  
 tive, positive 773.  
 Enthaltbarkeit 630. 802.  
 Entschuldigen, sich selbst  
 319.  
 Entwicklung der morali-  
 schen Urtheilskraft, der  
 Vernunft, des Verstan-  
 des 564. 808.  
 Epicurus 253.  
 Epicurismus, sittlicher 56.  
 Erfahrung, überflüssige  
 46.  
 Erhalter 248.  
 Erhaltung der Menschen-  
 würde 662. 675. der  
 persönlichen Würde  
 583.  
 Erhöhung der Menschen-  
 würde 662. 735. der  
 persönlichen Würde  
 584.  
 Erkennbarkeit 308.  
 Erkenntnis a priori 276.  
 der Welt 274. Gottes  
 771. unnatürliche, un-  
 vernünftige 98.  
 Erkenntnisgrund der  
 Pflichten 94.  
 Erkenntnismittel 209.  
 Erkenntnisvermögen hö-  
 heres 21. Regeln für  
 den Gebrauch des 615.

Erlaub-

- Erlaubte**, das, 29. 442. 457.  
**Ersatz** 522. 734. **Zwangsrecht** zum 690.  
**Erscheinungen** 377.  
**Erziehung** 82. **sittliche** 86. **Theorie der** **sittlichen** 793. **Zweck der** **selben** 800.  
**Ethik**, **allgemeine**, **empirische** 32. **angewandte** 572. **reine** 31. 408. 538. **specielle** **angewandte** 814.  
**Etwas an sich selbst** 258.  
**Evangelium** 53.  
**Eudämonisten** 152.  
**Ewigkeit** 279.
- F**
- Factum**, **reines** 222.  
**Familiengeist** 760.  
**Fatalismus**, **blinder** 396. **intelligibler** 346. 357. 358. 397. **materieller** 338. 397. **mystischer** 396. **sinnlicher** 340. **schwärmerischer** 341. 344. **thierischer** 338. 397. **unsittlicher** 341. 344. **allgemeiner** **sinnlicher** 396. **empirisch** **sinnlicher** 397.  
**Fehler** 476. 477  
**Form** 70. **des Begehungsvermögens** 70. **der Glückseligkeit** 154. **des Mittels** 426. **des moralischen Rechts** 457. **der Moralität** 563. **des Vor-**
- stellungsvermögens** 70. **des Willens** 71.  
**Formale Grundsätze** 72. 77. 182.  
**Fortschreiten**, **unendliches** 260.  
**Forum** 510. **divinum** 510. **externum** 511. **rationis parae** 510.  
**Freundschaft** 761. **des Bedürfnisses**, **des Geschmacks**, **der Gesinnung** 762.  
**Freundschaftsgeist** 760.  
**Frey**, **absolut**, **S. Absolut**.  
**Frey**, **comparativ** **S. Comparativ**.  
**Freyheit** 64. 303. 327. 382. **absolute** 329. 334. 345. 392. **absolute innere**, **äußere** 276. **äußere** 619. 679. 720. **beschränkte** 327. **bürgerliche** 722. **comparative** 329. **der Vernunft** 330. **empirisch** **praktische** 329. **Gesetz der** 394. **Gesetzlose** 328. **Gesetzmäßige** 328. 330. **Grenzen der** 336. **menschliche** 336. **moralische** 264. 330. 331. 337. 405. 563. **politische** 722. **praktische**, **psychologische** 336. 338. **sinnlich** **angewandte** 344. **Schranken der moralischen** 334. **Theorie der** 304. **transcendente** 344. **unbeschränkte** 328. **unum-**

G g g

Schränk-

- beschränkte des Willens 360. unendliche 394.  
 metaphysische 345.  
 Friedensliebe im moralischen Sinne 762.  
 Friedfertigkeit, positive 761.  
 Frömmeley 785.  
 Frömmigkeit 548. 779.  
 Fühlen, sittlich 314.  
 Furcht, kindliche 788. religiöse 555. vor neuen Abweichungen 535. knechtische 789.

## G

- Gebot 204. 221. 410.  
 Gebote, bedingte, problematische 221.  
 Gebrauch der Seelenfähigkeiten 614.  
 Gedanke, problematischer 380.  
 Geduld 283. 630. 802. 791. moralische 795.  
 Gebet 783. Buchstabe des, Geist des 783. in pragmatischer Absicht 783.  
 Gefühl 237. moralisches, sittliches 141. 142. 167. 215. 240. religiöses 782. Cultur des sittlichen S. Cultur.  
 Gefühle, moralische 79. 147.  
 Gefühlvermögen, sittliches 241.  
 Gefürchtet 284.  
 Gegenstände der Pflichten 574.  
 Gegenwart des Geistes 652.  
 Geist, sklavischer 85.  
 Geitzig seyn 636.  
 Geliebt werden 284.  
 Gemeinebeste, das 168. 169. 556. Grundsatz, des 215.  
 Gemeinnützigkeit 760.  
 Gemeinschaft der Weiber 747.  
 Gemüthsart 157. 376. 563.  
 Genau bestimmt seyn zu etwas 460.  
 Genügsamkeit 630. 636. 690. thätige 795.  
 Gerechtigkeit 281. 545. 661. der Staaten 733. gegen andre 547. 661. gegen sich selbst 547. 583.  
 Gericht, das, des Gewissens 510.  
 Geschäft 632.  
 Geschichte der Moral 9. 33.  
 Geschicklichkeit 228.  
 Geschicklichkeit, Regel, der S Regel.  
 Geschlechterneigung 737.  
 Geschlechtstrieb 737.  
 Gefelligkeit, negative 716. positive 760.  
 Gesellschaft, bürgerliche 719. in engerer, in weitläufiger Bedeutung 716. moralische 718.  
 Gesellschaftsgeist 760.  
 Gesellschaftspflicht, negativ schuldige 541. positive 544.  
 Gesetz



- Gesetz** 68. 69. 873. 409.  
 410. abgeleitetes 417.  
 angewandtes 413. coordinir-  
 tes 417. subordinir-  
 tes 417. der Würde 411.  
 der Freyheit 394. ethi-  
 sches 410. gleiches 418.  
 höheres 417. Liebe  
 zum göttlichen 788.  
 moralisches 411. nega-  
 tives 538. niederes  
 417. positives 539.  
 pragmatisches 409. rei-  
 nes 412. streng ver-  
 pflichtendes 416. un-  
 gleiches 418. unvoll-  
 kommnes 416. ur-  
 sprüngliches 417. Ver-  
 ehrung des göttlichen  
 787. vom zureichenden  
 Grund 360.
- Gesetzgeber** 284.  
**Gesetze**, Collision der 415.  
 moralische vom zwey-  
 ten Rang 413. physi-  
 sche 124. 409. prakti-  
 sche 79. 409. subordi-  
 nirte 417. sittliche 25.
- Gesetzlosigkeit** 349.  
**Geletzmäßigkeit** 435.  
**Gelinnung** 218. 314. 371.  
 moralische 350. unno-  
 ralische 342.
- Gestaltlosigkeit** 279.  
**Gesundheit des Leibes**  
 611.
- Gewissen** 309. 528. ängst-  
 liches 535. antreibendes  
 533. aufgeklärtes  
 532. begleitendes, be-  
 lehrendes 533. beschö-  
 nigendes 534. böses  
 533. das Gericht des  
 510. empfindliches 534.  
 entschuldigendes 533.  
 es schläft, es wacht  
 531. frohes 535. ge-  
 naues 531. grobfühlen-  
 des 535. gutes 533.  
 leichtsünniges 531. 532.  
 nachfolgendes 533.  
 peinliches 531. recht-  
 fertigendes 534. ruhi-  
 ges 535. schmeichlen-  
 des, schwaches 532.  
 unempfindliches 534.  
 unruhiges 535. unver-  
 hältnißmäßiges 532.  
 verhältnißmäßiges 532.  
 verstocktes 534. weites  
 531. zartes 535.
- Gewissenhaftigkeit** 629.  
**Gewillensehe** 750.  
**Gewillenskrupel** 532.
- Glaube** an Freiheit 154.  
 an Offenbarung 97.  
 an Tugend 154. blind-  
 er, positiver 56.
- Gleichheit**, allgemeine,  
 der Menschen 211.  
 menschlicher Rechte  
 680.
- Glück** 521.
- Glückseligkeit** 151. 152.  
 193. 259. 312. Bedin-  
 gungen der 649. Be-  
 standtheile der 648.  
 Form der 154. in ab-  
 strakto, in concreto  
 155. Materie der 154.
- Ggg** 2 Prin-

- Princip der eignen 215.  
 Trieb nach 151.  
 Glücksgüter 154.  
 Gnade 282.  
 Gott ehren 288. negative,  
 positive Entehrung,  
 Verehrung 773.  
 Gottesbetrachtung 782.  
 Gottesdienst 774. 783.  
 Gottesdienstlichkeit 293.  
 Gottesfurcht 779.  
 Gottheit 273. 290. Ver-  
 ehrung, negative, po-  
 sitive, der 772. Wille  
 der 93. Zweck der 786.  
 mystische Liebe 773.  
 Grade der Wirklichkeit  
 454. der Tugend 567.  
 Grenzen der Freyheit 336.  
 Größe der Verbindlichkeit  
 452. extensive, inten-  
 sive 452.  
 Grösmuth 592.  
 Gründe der Handlungen  
 431. materiale 458. ne-  
 gative, positive 348.  
 Grund, formaler 366. for-  
 maler aller Verbindlich-  
 keit 441. materialer  
 366. materialer aller  
 Verbindlichkeit 440.  
 Grundlosigkeit 348. 359.  
 Grundsatz a priori 68. an-  
 gewandter formaler 78.  
 bedingter, hypotheti-  
 scher 74. categorischer  
 79. empirischer 68. 74.  
 der eignen Glückselig-  
 keit 151. des Gemein-  
 besten 215. der Causa-  
 lität 557. des sittlichen  
 Gefühls 141. der Selbst-  
 liebe 157. der Vollkom-  
 menheit 126. formaler,  
 formaler praktischer  
 70. 73. 77. 182. forma-  
 ler, rein ausgedrückt  
 78. in engem Sinne  
 68. materialer 70. 72.  
 73. 413. pragmatischer  
 75. 76. 221. praktischer  
 67. technischer 68. 75.  
 76. 221. von Ursach  
 und Wirkung 360. in  
 allgemeiner Bedeutung  
 67. in engerer Bedeu-  
 tung 68. unbedingter  
 79.  
 Güte 280. 545. gegen  
 andre 548. 661. gegen  
 sich selbst 547. 583.  
 624. relative 521.  
 Gütigkeit 758.  
 Gut 162. 312. absolut  
 229. in engem Sinne  
 224. 227. in weitläuf-  
 tigstem Sinne 224. rela-  
 tiv 227.  
 Gut, absolutes 223. 246.  
 allgemeines 311. abso-  
 lut vollständiges 426.  
 höchstes 57. 250. noth-  
 wendiges 311. oberstes  
 250. - 425. objektives  
 421. subjectives 420.  
 unveränderliches 311.  
 vollständiges 249.  
 Gut, ein 250.  
 Gutartigkeit der Sinnesart  
 804.  
 Gute, das 191. in en-  
 gem Sinne 224. rela-  
 tive

tive 228. vollendete  
234.  
Gutmüthigkeit 592.

## H

Handlen, vernünftig 183.  
185. Stoff zum S. Stoff.  
aus Pflicht 444.

Handlung, äußerer Stoff  
der 382, äußerlich be-  
stimmte 431. aus Pflicht  
444. boshaft, unsittliche  
315. bedingt un-  
mögliche 440. freye  
431. Form der 382.  
gesetzmäßige, gesetzwid-  
rige 434. in concreto  
348. innerer Stoff der  
382. innerlich bestimm-  
te 431. interessirte, in-  
teressante 240. Materie  
der 382. moralische 22.  
310. 316. 384. 435.  
moralisch unlaute-  
re, nicht moralische 314.  
moralisch unmögliche  
440. objektiver Werth  
der 509. pflichtmäßige,  
pflichtwidrige 444. re-  
gelmäßige, regelwidri-  
ge 434. blos sinnliche  
20, schlechterdings un-  
mögliche 440. thieri-  
sche 20. unmoralische  
310. 315. 342. 384. un-  
schuldige 495. vernünf-  
tige in eigentlicher Be-  
deutung 22. verständige  
21. verständige in en-  
gerer Bedeutung 22.

vorschriftmäßige, vors-  
schriftwidrige 434.  
Gründe der 431.

Handlungsart, allseitige,  
verhältnismäßige 558.

Handlungsweise 384. em-  
pirisch vernünftige 193.  
der Vernunft 187. sinn-  
lich thierische 188.

Handlungsweise vernünf-  
tige 71. 196. verständi-  
ge 189. reinvernünftige  
204.

Harmonie, absolute 280.

Hauptmittel 428.

Hauptzweck 425.

Heiligkeit 259. 276. 280.  
462. 463.

Heteronomie 177. der Re-  
ligion 179.

Heuchelei in der Reli-  
gion 787.

Hinderniß 432. äußeres,  
der Tugend 566. inne-  
res der Tugend 565.  
intelligibles der Tugend  
566. mittelbares der  
Tugend 566. unmittel-  
bares 565.

Hindernisse der Tugend  
805.

Höflichkeit 758.

Hofnung des Besserwer-  
dens 321. religiöse  
535.

Hülftugenden 472. 804.

Humanität 736. gemeinste  
757. negative 703.

Hurerer 745.

Ggg 3

Hy-

Hypothese, praktisch nothwendige 289. theoretische 257.

sches, reines 240. reines moralisches 147. Iuramentum 712.

## I

Ich, als Gegenstand der Erfahrung, als Nomenon 376. das intelligible 379.

Ideal der empirischen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empirischen Vernunft 265.

Idee, empirische, reine 27.

Idolatrie 774.

Illegalität 477. subjective 479.

Immortalität 475. 478.

Imperativ 204 221. apodiktischer, categorischer, moralischer 221. sittlicher 209.

Indifferentismus, empirischer 397. empirisch, sinnlicher 372. intelligibler 398. praktischer 341. religiöser 178. übersinnlicher 373.

Indifferenz sittliche 403.

Intelligible, das 257.

Interesse 239. absolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfallung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologisches prakti-

## K

Kaltblütigkeit 663.

Kaltsinnigkeit 664.

Kausalität, unbedingte 345.

Kenntnisse, moralische 811.

Keuschheit 742. Mittel der 751.

Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moralische 29. 30. 64. 813. der Regel 76.

Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moralische 29. 650.

Klugheitsregel 411.

Können 25. an sich, in aller Rücksicht 184.

Körper, der 633.

Kosmopolit 169.

Kosmopolitismus 760.

Kräfte, Ausbildung der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.

Kultur 129. des Geistes 809. der Sinnlichkeit 810.

Künste 27.

Kunstregeln 27.

## L

Langmuth 283.

Lasten

- Laster** 491. in uneigentlicher Bedeutung 491.  
**Größe des** 492. materiale, formale des 491.  
 menschliche 807. unmenschliche (viehische, teuflische) 807. 808.  
**Lasterhaftigkeit** 492.  
**Lauterkeit** 473.  
**Leben, das** 599. Anopferung des 603. Nothwendigkeiten des 613.  
**Legalität** 435. unvollkommne 465.  
**Leges obligandi, obligantes** 416.  
**Leib, Gesundheit** des 611.  
**Leidenschaft** 491.  
**Licht, inneres** 81.  
**Liebe** 666. mystische, Gottes 773. pathologische 768. zum göttlichen Gesetz 688.  
**Liebloßigkeit** 549. 671. gegen andre; gegen mich selbst 549.  
**Litteratur der Moralphilosophie** 33. ff.  
**Loben** 365. sich selbst 320.  
**Lohn** 522.  
**Lohnsucht** 781.  
**Lüge** 698.  
**Lust, an etwas, zu etwas** 237.
- M**
- Macht** 274.  
**Mäßigkeit** 630. 802.
- Mätresse** 750.  
**Marktpreis** 227.  
**Materie** 70. des Begehungsvermögens 70. der Glückseligkeit 154. des Mittels 426. des moralischen Rechts 458. des Vorstellungsvermögens 70. des Willens 71.  
**Materiale Grundsätze** 72. 73.  
**Maxime** 69. 207. 209. 410. empirisch vernünftige, verständige 206.  
**Mechanismus, materieller** 338.  
**Mensch, freyer** 85.  
**Menschen, gefellige** 91. Vervollkommnung der 662. Verfündigungen an 670.  
**Menschenbeglückung** 662.  
**Menschenhaltung** 662. 677.  
**Menschenfeindschaft** 663.  
**Menschenfurcht** 665.  
**Menschengefälligkeit** 665.  
**Menschenliebe, ästhetische** 664. instinktartige 663. kluge 662. 664. natürliche 662. vollständige 664.  
**Menschenpflicht** 658.  
**Menschenachtung** 659. negative 659. positive 660.  
**Menschen scheue** 663.  
**Menschen schonung** 662. 677.

Hypothese, praktisch nothwendige 289. theoretische 257.

ches, reines 240. reines moralisches 147. Iuramentum 712.

## I

Ich, als Gegenstand der Erfahrung, als Noumenon 376. das intelligible 379.

Ideal der empirischen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empirischen Vernunft 265.

Idee, empirische, reine 27.

Idolatrie 774.

Illegalität 477. subjective 479.

Immortalität 475. 478.

Imperativ 204 221. apodiktischer, categorischer, moralischer 221. sittlicher 209.

Indifferentismus, empirischer 397. empirisch, sinnlicher 372. intelligibler 398. praktischer 341. religiöser 178. übersinnlicher 373.

Indifferenz sittliche 403.

Intelligible, das 257.

Intorelle 239. absolutes reines 251. allgemeines 208. an der Verfallung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologisches prakti-

## K

Kaltblütigkeit 663.

Kaltsinnigkeit 664.

Kausalität, unbedingte 345.

Kenntnisse, moralische 811.

Keuschheit 742. Mittel der 751.

Klugheit 64. 164. 193. 238. erlaubte 255. gemeine 30. moralische 29. 30. 64. 813. der Regel 76.

Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moralische 29. 650.

Klugheitsregel 411.

Können 25. an sich, in aller Rücksicht 184.

Körper, der 633.

Kosmopolit 169.

Kosmopolitismus 760.

Kräfte, Ausbildung der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.

Kultur 129. des Geistes 809. der Sinnlichkeit 810.

Künste 27.

Kunstregeln 27.

## L

Langmuth 283.

Laster

- Laster** 491. in uneigentlicher Bedeutung 491.  
**Größe des** 492. materiale, formale des 491.  
 menschliche 807. unmenschliche (viehische, teuflische) 807. 808.  
**Lasterhaftigkeit** 492.  
**Lauterkeit** 473.  
**Leben**, das 599. Anpöpfung des 603. Nothwendigkeiten des 613.  
**Legalität** 435. unvollkommne 465.  
**Leges obligandi**, obligantes 416.  
**Leib**, Gesundheit des 611.  
**Leidenfchaft** 491.  
**Licht**, inneres 81.  
**Liebe** 666. mystische, Gottes 773. pathologische 768. zum göttlichen Gesetz 688.  
**Lieblofigkeit** 549. 671. gegen andre; gegen mich selbst 549.  
**Litteratur der Moralphilosophie** 33. ff.  
**Loben** 365. sich selbst 320.  
**Lohn** 522.  
**Lohnfucht** 781.  
**Lüge** 698.  
**Lust**, an etwas, zu etwas 237.
- M**
- Macht** 274.  
**Mäßigkeit** 630. 802.
- Mätresse** 730.  
**Marktpreis** 227.  
**Materie** 70. des Begehungsvermögens 70. der Glückseligkeit 154. des Mittels 426. des moralischen Rechts 458. des Vorstellungsvermögens 70. des Willens 71.  
**Materiale Grundsätze** 72. 73.  
**Maxime** 69. 207. 209. 410. empirisch vernünftige, verständige 206.  
**Mechanismus**, materieller 338.  
**Mensch**, freyer 85.  
**Menschen**, gefellige 91. Vervollkommnung der 662. Verfündigungen an 670.  
**Menschenbeglückung** 662.  
**Menschenhaltung** 662. 677.  
**Menschenfeindschaft** 663.  
**Menschenfurcht** 665.  
**Menschengefälligkeit** 665.  
**Menschenliebe**, ästhetische 664. instinktartige 663. kluge 662. 664. natürliche 662. vollständige 664.  
**Menschenpflicht** 658.  
**Menschenfchätzung** 659. negative 659. positive 660.  
**Menschenfcheue** 663.  
**Menschenfchonung** 662. 677.

Hypothese, praktisch nothwendige 289. theoretische 257.

ches, reines 240. reines moralisches 147.  
Iuramentum 712.

## I

Ich, als Gegenstand der Erfahrung, als Nomenon 376. das intelligible 379.  
Ideal der empirischen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empirischen Vernunft 265.  
Idee, empirische, reine 27.  
Idolatrie 774.  
Illegalität 477. subjective 479.  
Immortalität 475. 478.  
Imperativ 204 221. apodiktischer, categorischer, moralischer 221. sittlicher 209.  
Indifferentismus, empirischer 397. empirisch, sinnlicher 372. intelligibler 398. praktischer 341. religiöser 178. übersinnlicher 373.  
Indifferenz sittliche 403.  
Intelligible, das 257.  
Interesse 239. absolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfallung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologisches prakti-

## K

Kaltblütigkeit 663.  
Kaltsinnigkeit 664.  
Kausalität, unbedingte 345.  
Kenntnisse, moralische 811.  
Keuschheit 742. Mittel der 751.  
Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moralische 29. 30. 64. 813. der Regel 76.  
Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moralische 29. 650.  
Klugheitsregel 411.  
Können 25. an sich, in aller Rücksicht 184.  
Körper, der 633.  
Kosmopolit 169.  
Kosmopolitismus 760.  
Kräfte, Ausbildung der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.  
Kultur 129. des Geistes 809. der Sinnlichkeit 810.  
Künste 27.  
Kunstregeln 27.

## L

Langmuth 283.

Laster



- Laſter** 491. in uneigentlicher Bedeutung 491.  
**Größe des** 492. materiale, formale des 491.  
 menschliche 807. unmenschliche (viehiſche, tenſiſche) 807. 808.  
**Eaſterhaftigkeit** 492.  
**Lauterkeit** 473.  
**Leben**, das 599. Anpofferung des 603. Nothwendigkeiten des 613.  
**Legalität** 435. unvollkommene 465.  
**Leges obligandi, obligantes** 416.  
**Leib, Geſundheit** des 611.  
**Leidenſchaft** 491.  
**Licht**, inneres 81.  
**Liebe** 666. myſtiſche, Gottes 773. pathologiſche 768. zum göttlichen Geſetz 688.  
**Liebloſigkeit** 549. 671. gegen andre; gegen ſich ſelbſt 549.  
**Litteratur der Moralphiloſophie** 33. ff.  
**Loben** 365. ſich ſelbſt 320.  
**Lohn** 522.  
**Lohnſucht** 781.  
**Lüge** 698.  
**Lult**, an etwas, zu etwas 237.
- M**
- Macht** 274.  
**Mäßigkeit** 630. 802.
- Mätrefſe** 750.  
**Marktpreis** 227.  
**Materie** 70. des Begehrensvermögens 70. der Glückſeligkeit 154. des Mittels 426. des moralifohen Rechts 458. des Vorſtellungsvermögens 70. des Willens 71.  
**Materiale Grundſätze** 72. 73.  
**Maxime** 69. 207. 209. 410. empiriſch vernünftige, verſtändige 206.  
**Mechanismus, materieller** 338.  
**Mensch, freyer** 85.  
**Menschen, gefellige** 91. Vervollkommnung der 662. Verſündigungen an 670.  
**Menschenbeglückung** 662.  
**Menschenerhaltung** 662. 677.  
**Menschenfeindschaft** 663.  
**Menschenfurcht** 665.  
**Menschengefälligkeit** 665.  
**Menschenliebe**, äſthetiſche 664. inſtinktartige 663. kluge 662. 664. natürliche 662. vollſtändige 664.  
**Menschenpflicht** 658.  
**Menschenſchätzung** 659. negative 659. poſitive 660.  
**Menschenſcheue** 663.  
**Menschenſchonung** 662. 677.

Hypothese, praktisch nothwendige 289. theoretische 257.

ches, reines 240. reines moralisches 147. Iuramentum 712.

## I

Ich, als Gegenstand der Erfahrung, als Nomenon 376. das intelligible 379.  
 Ideal der empirischen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empirischen Vernunft 265.  
 Idee, empirische, reine 27.  
 Idolatrie 774.  
 Illegalität 477. subjective 479.  
 Immortalität 475. 478.  
 Imperativ 204 221. apodiktischer, categorischer, moralischer 221. sittlicher 209.  
 Indifferentismus, empirischer 397. empirisch, sinnlicher 372. intelligibler 398. praktischer 341. religiöser 178. übersinnlicher 373.  
 Indifferenz sittliche 403.  
 Intelligible, das 257.  
 Interesse 239. absolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfallung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologisches prakti-

## K

Kaltblütigkeit 663.  
 Kaltsinnigkeit 664.  
 Kausalität, unbedingte 345.  
 Kenntnisse, moralische 811.  
 Keuschheit 742. Mittel der 751.  
 Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moralische 29. 30. 64. 813. der Regel 76.  
 Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moralische 29. 650.  
 Klugheitsregel 411.  
 Können 25. an sich, in aller Rücksicht 184.  
 Körper, der 633.  
 Kosmopolit 169.  
 Kosmopolitismus 760.  
 Kräfte, Ausbildung der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.  
 Kultur 129. des Geistes 809. der Sinnlichkeit 810.  
 Künste 27.  
 Kunstregeln 27.

## L

Langmuth 283.

Lasten

- Laster** 491. in uneigentlicher Bedeutung 491.  
**Größe des** 492. **materiale, formale des** 491.  
**menschliche** 807. **unmenschliche** (viehische, teuflische) 807. 808.  
**Easterhaftigkeit** 492.  
**Lauterkeit** 473.  
**Leben, das** 599. **Anopferung des** 603. **Nothwendigkeiten des** 613.  
**Legalität** 435. **unvollkommene** 465.  
**Leges obligandi, obligantes** 416.  
**Leib, Gesundheit des** 611.  
**Leidenschaft** 491.  
**Licht, inneres** 81.  
**Liebe** 666. **mystische, Gottes** 773. **pathologische** 768. **zum göttlichen Gesetz** 688.  
**Lieblosgkeit** 549. 671. **gegen andre; gegen mich selbst** 549.  
**Litteratur der Moralphilosophie** 33. ff.  
**Loben** 365. **sich selbst** 320.  
**Lohn** 522.  
**Lohnsucht** 781.  
**Lüge** 698.  
**Lust, an etwas, zu etwas** 237.
- M
- Macht** 274.  
**Mäßigkeit** 630. 802.
- Mätresse** 750.  
**Marktpreis** 227.  
**Materie** 70. **des Begehrensvermögens** 70. **der Glückseligkeit** 154. **des Mittels** 426. **des moralischen Rechts** 458. **des Vorstellungsvermögens** 70. **des Willens** 71.  
**Materiale Grundsätze** 72. 73.  
**Maxime** 69. 207. 209. 410. **empirisch vernünftige, verständige** 206.  
**Mechanismus, materieller** 338.  
**Mensch, freyer** 85.  
**Menschen, gefellige** 91. **Vervollkommnung der** 662. **Verfündigungen an** 670.  
**Menschenbeglückung** 662.  
**Menschenhaltung** 662. 677.  
**Menschenfeindschaft** 663.  
**Menschenfurcht** 665.  
**Menschengefälligkeit** 665.  
**Menschenliebe, ästhetische** 664. **instinktartige** 663. **kluge** 662. 664. **natürliche** 662. **vollständige** 664.  
**Menschenpflicht** 658.  
**Menschenachtung** 659. **negative** 659. **positive** 660.  
**Menschen scheue** 663.  
**Menschen schonung** 662. 677.

- Sollen** 24. 184. 317. 319.  
 364. unbedingt 369.  
**Souverainität**, sinnliche  
 178.  
**Sparfamkeit** 636.  
**Sphäre**, moralische 175.  
**Spiel** 632.  
**Spinoza's moralische Ide-**  
**en** 317.  
**Staat**, der 719. 724. In-  
 teresse des 88. Zweck  
 des 720. moralische  
 Gültigkeit des 722.  
**Staatsglieder**, Interesse  
 der 89.  
**Staatsklugheitslehre** 28.  
 30.  
**Staatsweisheitslehre** 30.  
**Staatswissenschaft**, philo-  
 sophische 30.  
**Stoff äußerer** 71. äußerer  
 der Handlung 382. des  
 Begehrungsvermögens  
 70. innerer 71. innerer  
 der Handlung 382. zur  
 Handlung 205.  
**Stoiker** 216. 253.  
**Sponsalia** 743.  
**Stolz**, edler 580. unedler  
 581.  
**Strafe** 518. bürgerliche  
 527. moralische 517.  
 positive, verneinende  
 520.  
**Strafen in weitläufiger Be-**  
**deutung** 524.  
**Strafwürdig** 325.  
**Subjekt der Verbindlich-**  
**keit** 438.  
**Subjektiv**, abergläubisch,  
 Schwärmer seyn 51.
- Subordination der Pflich-**  
**ten** 5. Pflichten.  
**Substanz**, absolute 278.  
**Sünde** 475. in eigentli-  
 cher Bedeutung schlech-  
 hin 476.  
**Sünden aus Unachtsamkeit**  
 483. aus Unbesonnen-  
 heit, aus Unwissenheit  
 482. der Uebereilung  
 483. Formale, Größe,  
 Materiale der 486.  
**Sündfähigkeit** 489.  
**Sündhaftigkeit** 489.  
**Supernaturalismus** 46. 180.  
**Superstition**, religiöse 775.  
**System vom göttlichen**  
**Willen** 216.  
**Systematisch** 197.

## T

- Tadlen** 364. sich selbst  
 319.  
**Tapferkeit** 630. 802.  
**Teleologie** 28  
**Teleologische Natur- und**  
**Geschichtsforschung aus**  
**Pflicht** 792.  
**Temperamentstugend** 464.  
 804.  
**That** 454.  
**Thatfachen**, moralische  
 309.  
**Theismus**, physischer 57.  
**Thelematologie** 24. mora-  
 lische 572.  
**Theokratie**, sitliche 178.  
**Theolatrie** 293.  
**Theologie geoffenbahrte**  
 95. positive 299.

Theo-

- Laster** 491. in uneigentlicher Bedeutung 491.  
**Größe** des 492. materiale, formale des 491. menschliche 807. unmenschliche (viehische, teuflische) 807. 808.  
**Lasterhaftigkeit** 492.  
**Lauterkeit** 473.  
**Leben**, das 599. Anopferung des 603. Notwendigkeiten des 613.  
**Legalität** 435. unvollkommene 465.  
**Leges obligandi**, obligantes 416.  
**Leib**, Gesundheit des 611.  
**Leiden** schaft 491.  
**Licht**, inneres 81.  
**Liebe** 666. mystische, Gottes 773. pathologische 768. zum göttlichen Gesetz 688.  
**Lieblofigkeit** 549. 671. gegen andre, gegen mich selbst 549.  
**Litteratur** der Moralphilosophie 33. ff.  
**Loben** 365. sich selbst 320.  
**Lohn** 522.  
**Lohnsucht** 781.  
**Lüge** 698.  
**Lust**, an etwas, zu etwas 237.
- M**
- Macht** 274.  
**Mäßigkeit** 630.-802.
- Mätresse** 750.  
**Marktpreis** 227.  
**Materie** 70. des Begehungsvermögens 70. der Glückseligkeit 154. des Mittels 426. des moralischen Rechts 458. des Vorstellungsvermögens 70. des Willens 71.  
**Materiale Grundsätze** 72. 73.  
**Maxime** 69. 207. 209. 410. empirisch vernünftige, verständige 206.  
**Mechanismus**, materieller 338.  
**Mensch**, freyer 85.  
**Menschen**, gefellige 91. Vervollkommnung der 662. Verfündigungen an 670.  
**Menschenbeglückung** 662.  
**Menschenhaltung** 662. 677.  
**Menschenfeindschaft** 663.  
**Menschenfurcht** 665.  
**Menschengefälligkeit** 665.  
**Menschenliebe**, ästhetische 664. instinktartige 663. kluge 662. 664. natürliche 662. vollständige 664.  
**Menschenpflicht** 658.  
**Menschenachtung** 659. negative 659. positive 660.  
**Menschen scheue** 663.  
**Menschen schonung** 662. 677.

Hypothese, praktisch nothwendige 289. theoretische 257.

isches, reines 240. reines moralisches 147. Iuramentum 712.

## I

Ich, als Gegenstand der Erfahrung, als Noumenon 376. das intelligible 379.  
 Ideal der empirischen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empirischen Vernunft 265.  
 Idee, empirische, reine 27.  
 Idolatrie 774.  
 Illegalität 477. subjective 479.  
 Immortalität 475. 478.  
 Imperativ 204. 221. apodiktischer, categorischer, moralischer 221. sittlicher 209.  
 Indifferentismus, empirischer 397. empirisch, sinnlicher 372. intelligibler 398. praktischer 341. religiöser 178. übersinnlicher 373.  
 Indifferenz sittliche 403.  
 Intelligible, das 257.  
 Interesse 239. absolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfallung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologisches prakti-

## K

Kaltblütigkeit 663.  
 Kaltsinnigkeit 664.  
 Kausalität, unbedingte 345.  
 Kenntnisse, moralische 811.  
 Keuschheit 742. Mittel der 751.  
 Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moralische 29. 30. 64. 813. der Regel 76.  
 Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moralische 29. 650.  
 Klugheitsregel 411.  
 Können 25. an sich, in aller Rücksicht 184.  
 Körper, der 633.  
 Kosmopolit 169.  
 Kosmopolitismus 760.  
 Kräfte, Ausbildung der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.  
 Kultur 129. des Geistes 809. der Sinnlichkeit 810.  
 Künste 27.  
 Kunstregeln 27.

## L

Langmuth 283.

Lafter

- me 454. zusammengesetzte 451. Object S. Object. Grade der 454. Verbindungen, gesellschaftliche 620. Verbot 410. Verdienst, endliches 496. in uneigentlicher Bedeutung 494. moralisches 493. Grade des 498. positives, negatives 512. unendliches 496. Verehrt 284. Verehrung 516. des göttlichen Gesetzes 787. negative, positive der Gottheit 772. Verfassung, bürgerliche 87. Vergeltung 516. moralische 517. positive, negative 520. Vergnügen, Moralität des, Würdigkeit des 160. unmittelbares 159. Verletzung der Pflicht S, Pflicht. Vermögen, das 636. metaphysisches, transcendentales 379. Vernunft 21. III. überhaupt 67. Vernunft empirische 68. empirisch praktische 232. Entwicklung der 564. höchste praktische 276. höchste theoretische 275. praktische 21. 22. 183. 186. 274. praktisch freye, 329. reine 80. reine praktische 80. 187. 339. Wirkfamkeit der Vernunft 598. Vernunftgesetz 413. Vernunftgesetze, angewandte, materiale 413. reine 183. 221. Vernunftidee, praktische 118. speculative 117. Verpflichtung 437. active, passive 437. Verpflichtungsgründe 440. Versprechen, wechselseitiges 713. Versprechungen 708. präsumirte 711. Verstand 21. Entwicklung des 564. im engerm Sinne 167. in engster Bedeutung 22. in weitläufigem Sinne 66. im theoretischen Sinne 228. praktischer 21. 22. 66. vollkommenster 276. Verstandstugend 805. Veründigung an Menschen 670. Vertheidigung 685. Vertrag im moralischen Sinne 707. temporärer 747. wechselseitiger 713. ehelicher 743. Vertragsrechte 694. 707. Vertrauen, religiöses 791. thätiges 794. Vervollkommnung der Menschen 701. Vielweiberei 748.

Hh h

Volks,

Hypothese, praktisch nothwendige 289. theoretische 257.

ches, reines 240. reines moralisches 147. Iuramentum 712.

## I

Ich, als Gegenstand der Erfahrung, als Nomen- non 376. das intelligible 379.  
 Ideal der empirischen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empirischen Vernunft 265.  
 Idee, empirische, reine 27.  
 Idolatrie 774.  
 Illegalität 477. subjective 479.  
 Immortalität 475. 478.  
 Imperativ 204 221. apodiktischer; categorischer, amoralischer 221. sittlicher 209.  
 Indifferentismus, empirischer 397. empirisch, sinnlicher 372. intelligibler 398. praktischer 341. religiöser 178. übersinnlicher 373.  
 Indifferenz sittliche 403.  
 Intelligible, das 257.  
 Interesse 239. absolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfallung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologisches prakti-

## K

Kaltblütigkeit 663.  
 Kaltfinnigkeit 664.  
 Kausalität, unbedingte 345.  
 Kenntnisse, moralische 811.  
 Keuschheit 742. Mittel der 751.  
 Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moralische 29. 30. 64. 813. der Regel 76.  
 Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moralische 29. 650.  
 Klugheitsregel 411.  
 Können 25. an sich, in aller Rücksicht 184.  
 Körper, der 633.  
 Kosmopolit 169.  
 Kosmopolitismus 760.  
 Kräfte, Ausbildung der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.  
 Kultur 129. des Geistes 809. der Sinnlichkeit 810.  
 Künste 27.  
 Kunstregeln 27.

## L

Langmuth 283.

Laſter



- Wohl, das 224.  
 Wohlfahrt 153. äussere,  
   innere 154.  
 Wohlhabend 636.  
 Wohlthätigkeit 758, Grän-  
   zen der 763.  
 Wohlthat 758.  
 Wohlfeyn 152. 643.  
 Wollen, das 309.  
 Würde der Moralphiloso-  
   phie 12. Erhaltung der  
   persönlichen 583. 595.  
   Erhöhung der persön-  
   lichen 584.  
 Würdig, der Glückselig-  
   keit 232.  
 Würdigkeit des Vergnü-  
   gens 160. glücklich zu  
   seyn 324.  
 Wirklichkeit einer Offen-  
   barung 99.  
 Wirklichkeit, äussere 639.  
   Grade der 454. innere  
   635.  
 Wirkungskreis 640.  
 Wunder, absolutes, ei-  
   gentliches, relatives  
   108.  
 Wunsch 454.
- Z
- Zergliederung der sittli-  
   chen Begriffe 408.  
 Zerstreung 582.  
 Zengungskräfte 737.  
 Ziel, allgemeingültiges 62.  
 Zufall 328.  
 Züchtigkeit 750.  
 Züchtigungen 525.
- Zufriedenheit mit der Welt  
   789. mit seinem persön-  
   lichen Zustande 790,  
   moralische 794.  
 Zustand 582.  
 Zurechnen 385.  
 Zurechnung 317. der That  
   503. empirische 504.  
   moralische 502. rein  
   vernünftige 504. zur  
   Schuld, zum Verdienst  
   318. 503. zur Beloh-  
   nung, zur Bestrafung  
   517. zur That 503.  
 Zwang 436. 437. 686.  
   physischer, psychologi-  
   scher thierischer 436.  
 Zwangsarbeit 632.  
 Zwangspflichten 684.  
 Zwangsrecht 685. zum  
   Erlatz 690.  
 Zwangsübel 524.  
 Zweck 25. 420. absoluter  
   421. absolut nothwen-  
   diger 422. beliebiger  
   26. bedingter 422. be-  
   dingt nothwendiger 26.  
   des reinen Willens 230.  
   disjunctiver 422. forma-  
   ler 423. genereller 521.  
   höchster 26. 425. indi-  
   vidueller, limitirter  
   421. materialer 423.  
   möglicher, moralischer  
   422. mittlerer 426. ne-  
   gativer, objectiver,  
   positiver 421. subjecti-  
   ver 420. sinnlicher  
   312. universeller 421.  
   übersinnlicher 311. ver-  
   nünf-

- nünftiger 208. wirklicher 422.
- Zwecke 26. collidirende 426. Coordination der 424. der Menschheit, der Menschlichkeit 682. nothwendige 26. subalterne 27. Subordination der 424. unbedingt nothwendige 26 wesentliche 26. zufällige 26. 682. Regeln für die Zwecke 557.
- Zweckmäßig 312.
- Zwingen, Pflicht zu 687. Recht zu 688.

Da die Vermehrung dieser Moralphilosophie wider Vermuthen so stark angewachsen, daß die Druke-  
rey den völligen Abdruck bis zur Iubil. Messe nicht prästiren können; so siehet man sich genöthiget, vorzüglich auf Akademien, einweilen die Erste Ab-  
theilung zu liefern, mit der gewissen Versicherung, daß alles Uebrige mit Register, längstens medio Iu-  
lii erfolgen soll. Wir machen dieses vornehmlich darum bekannt, die Käufer nicht in die Verlegen-  
heit zu setzen, zwey Bände binden zu lassen, da das Ganze nur einen mäßigen Band betragen wird.  
Iubil. Messe 1792.

*Die Verlagsbandlung.*

- Objecte, persönliche, der**  
 Pflicht 574. nicht per-  
 sönliche Objecte der  
 Pflicht 576.  
**Objectiv** abergläubisch,  
 Schwärmer seyn 51.  
**Obliegenheit** 436.  
**Obligatio, pragmatica**  
 445.  
**Offenbarung** 112. Glau-  
 be an 97. in eigentli-  
 cher Bedeutung 111.  
 Merkmale einer 103.  
 nach dem strengsten  
 und eigentlichsten Be-  
 griff 97. religiöse, sitt-  
 liche 52. übernatürli-  
 che, übervernünftige  
 98. Wirklichkeit einer  
 99.  
**Officia innoxiae utilitatis**  
 757.  
**Ohngefähr** 372.  
**Onanie** 745.  
**Ontologie, moralische** 31.  
 408.  
**Optimismus** 265. deter-  
 ministischer 361. empi-  
 rischer 402. leibnizi-  
 scher 265.  
**Orthodoxie, alte** 300.
- P**
- Patriotismus** 760.  
**Persönlichkeit, die** 210.  
 Bewußtsein der 385.  
**Pflicht** 364. 441. 446. ab-  
 solute, apodiktische, af-  
 fertorische, disjunctivi-  
 sche, hypothetische,  
 problematische 447.  
 Verletzung der 364. zu  
 zwingen 687. aus  
 Pflicht handeln 444.  
**Pflichten, Collision der**  
 448. Coordination der  
 452. der Selbstliebe  
 585. Verbindung aller  
 Pflichten unter sich  
 selbst 796. die sich auf  
 Thiere beziehen 687.  
 Erkenntnisgrund der  
 S. Erkenntnisgrund-  
 gegen andre Menschen  
 134. 658. gegen Gott  
 540. 770. Gegenstände  
 der 574. Realgrund der  
 S. Realgrund. Subordi-  
 nation der 452.  
**Pflichtmäßige, das** 364.  
 444.  
**Pflichtwidrige, das** 364.  
**Philautia** 581.  
**Philosophie, angewandte,**  
 theoretische 28. der  
 Sitten 6. praktische 24.  
 28. praktische im  
 strengsten Sinne 28. im  
 weitläufigsten Sinne 25.  
**Physisch unmöglich** 387.  
**Plato** 216.  
**Politik** 27.  
**Polyandrie** 748.  
**Polygamie** 748.  
**Positiv consequente, das**  
 197.  
**Postulat der praktischen**  
 Vernunft 257. morali-  
 sches 350.

Prak-

Praktisch falsch 305. glauben 256. 326. nothwendig 310. 323. vernünftig 312. zufällig 305. überhaupt 18. im strengsten Sinne 18. 19. Philosophie 24. 28. Anthropologie 31. Regeln 65. Verstand 66. Grundsätze 67.  
 Prämien 522.  
 Preis 227.  
 Princip der eignen Glückseligkeit 215.  
 Principien 197. des Staats 217. der Erziehung 217. praktische 28.  
 Probleme der praktischen Vernunftkritik 61.  
 Prüfung, moralische 560.  
 Purismus, moralischer 58.

## R

Rachbegierde 524.  
 Rache 524.  
 Rachsucht 672.  
 Rationalismus, moralischer 58.  
 Raub 706.  
 Realgrund der Pflichten; mittelbarer, unmittelbarer 93.  
 Realität, objective 196. praktische 394. subjektive 196. theoretische 394.  
 Recht 441. absolut unveräußerliches 460. apodiktisches, assertori-

sches 457. bedingt nothwendiges 456. bestimmtes 687. disjunktives 456. Form des moralischen 457. formales 459. im moralischen Sinne, in weitläufiger Bedeutung 442. individuelles 455. limitirtes 456. Materie des moralischen 458. absolutes 459. materiales angewandtes 459. moralisches 457. 458. menschliches 679. negatives 456. oberstes allgemeinstes des Menschen 679. positives 455. problematisches 457. reines 458. 459. relativ unveränderliches 683. relatives 458. 460. schlechterdings unveräußerliches 683. specielles der Menschlichkeit 455. strenges 457. 685. universelles der Vernunft, der Menschheit 455. veräußerliches, unveräußerliches 681. 682. unvollkommenes, vollkommenes 461. 687. veräußerliches 683. wesentliches 456. zu zwingen 688.  
 Rechte, abgeleitete, bürgerliche 695. der Menschen 30. der Menschheit, der Menschlichkeit 693. erworbene 694. gefellige, gesellschaft-

- schaftliche, Gleichheit  
 menschlicher 680. nat-  
 ürlich zufällige 695.  
 700. religiöse 296. ur-  
 sprüngliche, zufällige  
 der Menschen 695. ab-  
 geleitete 695. der  
 Menschheit 696. der  
 Menschlichkeit 701.  
 bürgerliche 695.  
**Recht** begierde 524.  
**Recht**schaffenheit 164.  
**Rectitudo ethica** 435.  
**Regel** 65. categorische  
 410. der Vollkommen-  
 heit 215. des Wohls,  
 disjunktive, hypotheti-  
 sche 411.  
**Regelmäßig** 66.  
**Regelmäßigkeit** 435.  
**Regeln** 190. allgemeingül-  
 tige 68. der Geschick-  
 lichkeit 76. 411. der  
 Klugheit 76. der Kunst  
 411. in engerm Sinne  
 67. praktische 24. 404.  
 65. 66. praktische in  
 engem Sinne 67. theo-  
 retische 65. 66. theo-  
 retische in engem Sin-  
 ne 67.  
**Regenten** 284. 724. Inter-  
 esse des 88.  
**Regentenpflicht** strenge  
 729.  
**Regierung der Sitten**, zu-  
 fällige, äußere 178.  
**Regularität** 435.  
**Reich** 637.  
**Rein vernünftig** 186.  
**Religion** 293. 565. 769.  
 813. auf Moralität ge-  
 gründet 300, autonomi-  
 stische 180. des Geistes  
 95. freye, moralische  
 180. Heucheley in der  
 781. ohne Moralität  
 30. positive 95. 299.  
 reine 180. sinnlich ei-  
 gennützig 775.  
**Religionsbekenntnis** 780.  
**Religionspflichten** 293.  
 575. mittelbare 785.  
**Religiöse** Beurtheilung  
 der Welt 789. — Be-  
 handlung göttlicher Ge-  
 schöpfe und Einrichtun-  
 gen 793.  
**Religiosität**, mittelbare,  
 unmittelbare 779.  
**Repräsentanten des Volks**  
 725.  
**Reue** 320.  
**Richter** 284.  
**Ruhe** 518.

## S

- Satz**, praktisch nothwen-  
 diger 257. des Grundes  
 399.  
**Scandalum, datum, accep-  
 tum** 699.  
**Schaam** 320.  
**Schadenfreude** 673.  
**Schädliche**, das 225.  
**Schätzung der Vernunft**  
 580.  
**Schamhaftigkeit** 751.  
**Scheintugenden** 472.

Schnei-

- Schneicheleyen 699.  
 Schöpfer 284. 347.  
 Schranken der morali-  
 schen Freyheit 334.  
 Schuld, Grade der 498.  
 in uneigentlicher Be-  
 deutung 494. morali-  
 sche 493. negative,  
 positive 512. unendli-  
 che 497.  
 Schwärmerey, religiöse  
 773.  
 Schwur, gemeine 712.  
 Scientifiker unkritische 9.  
 Segen, göttlicher 49.  
 Seelenfähigkeiten, Ge-  
 brauch der 614.  
 Seelenkräfte, Cultur der  
 625.  
 Seeligkeit 152. 248. 277.  
 Selbstachtung 534.  
 Selbstbeglückung 585.  
 643.  
 Selbstbestimmung, reine  
 345.  
 Selbstbetrübung 589.  
 Selbstbewußtseyn 159.  
 Selbsterhaltung seiner Per-  
 son 584. 596.  
 Selbstgenügsamkeit 248.  
 276.  
 Selbstliebe Grundsatz der  
 151. unkluge unmora-  
 lische 589. Pflichten der  
 585.  
 Selbstmord 607.  
 Selbstpflicht 540. 578. ne-  
 gative, schuldige 540.  
 positive 543. Verletzun-  
 gen der 588.  
 Selbstschaden 524.  
 Selbstschätzung 579. ne-  
 gative 583. positive  
 584.  
 Selbstschonung 584. 620.  
 Selbstständigkeit, absolu-  
 te 279.  
 Selbstthätigkeit, absolute  
 280.  
 Selbstverachtung 322. 534.  
 580. 591.  
 Selbstverläugnung 591.  
 moralische 629.  
 Selbstvertheidigung 584.  
 Selbstvervollkommnung  
 585. 623.  
 Selbstzerstörung 588.  
 Selbstzufriedenheit 153.  
 162. 243. sittliche 262.  
 Selbstzweck 210.  
 Sensualismus, moralischer  
 152. sittlicher 56.  
 Sicherheit, äußere 721.  
 Sinn. Bey Sinnen seyn,  
 336.  
 Sinnesart 157. 376. 564.  
 Gutartigkeit der 804.  
 Sinnlichkeit 21. 26. 219.  
 Unterdrückung der 173.  
 Sittengesetz 411.  
 Sittenlehre, christliche  
 124. Jesu 474.  
 Sittlich -- böse 183. -- fühl-  
 len 314.  
 Sittlichkeit 44. 164. 435.  
 Sittsamkeit des Betrugens  
 757.  
 Skepticismus, sittlicher 9.  
 Skeptiker, moralische 44.  
 Sklav, der 710.  
 Societas 716.

Sollen

- Sollen 24. 184. 317. 319.  
 364. unbedingt 369.  
 Souverainität, finalische  
 178.  
 Sparsamkeit 636.  
 Sphäre, moralische 175.  
 Spiel 632.  
 Spinoza's moralische Ide-  
 en 317.  
 Staat, der 719. 724. In-  
 teresse des 88. Zweck  
 des 720. moralische  
 Gültigkeit des 722.  
 Staatsglieder, Interesse  
 der 89.  
 Staatsklugheitslehre 28.  
 30.  
 Staatsweisheitslehre 30.  
 Staatswissenschaft, philo-  
 sophische 30.  
 Stoff äußerer 71. äußerer  
 der Handlung 382. des  
 Begehrungsvermögens  
 70. innerer 71. innerer  
 der Handlung 382. zur  
 Handlung 205.  
 Stoiker 216. 253.  
 Sponsalia 743.  
 Stolz, edler 580. unedler  
 581.  
 Strafe 518. bürgerliche  
 527. moralische 517.  
 positive, verneinende  
 520.  
 Strafen in weitläufiger Be-  
 deutung 524.  
 Strafwürdig 325.  
 Subjekt der Verbindlich-  
 keit 438.  
 Subjektiv, abergläubisch,  
 Schwärmer seyn 51.
- Subordination der Pflich-  
 ten S. Pflichten.  
 Substanz, absolute 278.  
 Sünde 475. in eigentli-  
 cher Bedeutung schlecht-  
 hin 476.  
 Sünden aus Unachtsamkeit  
 483. aus Unbesonnen-  
 heit, aus Unwissenheit  
 482. der Uebereilung  
 483. Formale, Grösse,  
 Materiale der 486.  
 Sündfähigkeit 489.  
 Sündhaftigkeit 489.  
 Supernaturalismus 46. 180.  
 Superstition, religiöse 775.  
 System vom göttlichen  
 Willen 216.  
 Systematisch 197.

## T

- Tadeln 364. sich selbst  
 319.  
 Tapferkeit 630. 802.  
 Teleologie 28  
 Teleologische Natur- und  
 Geschichtsforschung aus  
 Pflicht 792.  
 Temperamentstugend 464.  
 804.  
 That 454.  
 Thatfachen, moralische  
 309.  
 Theismus, physischer 57.  
 Thelematologie 24. mora-  
 lische 572.  
 Theokratie, sittliche 178.  
 Theolatrie 293.  
 Theologie geoffenbahrte  
 95. positive 299.

Theo-



- Theoretisch erkannt werden 392. erkennen 258. falsch 305.  
 Theorie der Freyheit 304.  
 Theosophie 293.  
 Theurgie 775.  
 Thorheit 476. 477. 589.  
 Thun 431.  
 Todesstrafen 298.  
 Toleranz 667.  
 Transcendent 361.  
 Treue 709. gegen den Staat 727. gesellschaftliche 717.  
 Treulosigkeit 709.  
 Trieb nach Glückseligkeit 157.  
 Triebfeder 235. 236. 429. absolute 234. 245. allgemeingültige 63. abgeleitete, rein moralische 246. in engerer Bedeutung 429. moralische 243. moralisch erlaubte 246. selbstbestimmte 314. sittliche absolute 237. sittlich empirische, sittliche im allgemeinsten Sinne 236. sittlich nothwendige, sittlich reine 237. rein moralische 246. ursprünglich rein moralische 246. vernünftige 236.  
 Tugend 57. 162. 253. 464. bürgerliche, christliche 473. das Formale der 467. der Erziehung 464. eigennützige, eigentliche 465. erzwungene 527. Grade der 567. Grösse der 468. 469. heroische 470. Hindernisse (äußere, innere, intelligible, mittelbare, unmittelbare), der 565. 566. 805. in engem Sinn 466. in eigentlicher Bedeutung 464. in der Erscheinung 468. klimatische, lokale 10. natürliche 472. negative 546. personelle 10. philosophische 472. positive 546. religiöse 771. sanfte 470. scheinbar grosse 468. sklavische 527. subjektive 562. subjektive Bedingungen der 564. 802. temporelle 10. das Materiale der 469. menschliche 798. Grösse derselben 799. Reinheit 799. Dauerhaftigkeit 800. Ausdehnung 800. Vorübungen 803.  
 Tugenden, angewandte 469. in uneigentlicher Bedeutung 472. Grösse der angewandten 470. Hülfstugenden 804.  
 Tugendmittel 566. nähere 803.  
 Tyrannen 725.

## U

Uibel 224. 225. 250.

Uiber-

- Ueberschreitung des Maaf-  
 les 476.  
 Unbedingt, gutes 223.  
 Unbilligkeit, positive 714.  
 Undankbarkeit 673. posi-  
 tive 714.  
 Uneigennützigkeit 591.  
 Unendlichkeit 274. inten-  
 sive 279.  
 Unerklärbarkeit, absolute,  
 natürliche, relative 174.  
 Unerlaubte, das 477.  
 Unermesslichkeit 278.  
 Ungerechtigkeit 548. ge-  
 gen andre 549. gegen  
 mich selbst 549. 588.  
 Ungeschicklichkeit 477.  
 Ungleichheit der Men-  
 schen 211.  
 Unglück 523.  
 Unkörperlichkeit Gottes  
 279.  
 Unlauterkeit 466. 480.  
 Unmenschlichkeit 671.  
 Unmoralisch 310.  
 Unrecht 477.  
 Unschuld 502.  
 Unsterblichkeit 262.  
 Unterdrückung der Sinn-  
 lichkeit 173.  
 Unterlassen, ein 431.  
 Unterlassung 546.  
 Unterlassungsfehler 476.  
 Unterthan 731.  
 Unterthanen 724. Pflicht  
 der 731.  
 Untreue 709. 711.  
 Untugend 467.  
 Unveränderlichkeit 279.  
 Unwahrheit 698.
- Unwissenheit, unvermeid-  
 liche 482.  
 Unzucht 745.  
 Ursache 360. 361.  
 Urtheil, dunkles, deutli-  
 ches, klares, morali-  
 sches 19. 530. prakti-  
 sches 18. im strengsten  
 Sinn 19. zurechnendes  
 503.  
 Urtheilskraft, moralische  
 Entwicklung der S,  
 Entwicklung.  
 Urwesen 278.
- V
- Venus vaga 747.  
 Verachtung 322. 515.  
 Verbindlichkeit 364. an-  
 gewandte 448. der  
 Klugheit, der Kunst  
 436. 446. einfache 451.  
 eigentliche 436. forma-  
 ler Grund aller 440.  
 Gleiche. 680. Größe  
 (extensive, intensive)  
 der 452. höhere 450.  
 in weiterm Sinne 436.  
 445. moralische in en-  
 germ Sinne 437. 445.  
 mittelbare 450. nähere  
 450. objective 453.  
 reine formale 448. Sub-  
 ject der S. Subject. sub-  
 jective 453. sittliche  
 446. unmittelbare 450.  
 unvollkommene 449. un-  
 wirksame 454. voll-  
 kommene 449. wirksa-  
 me

- me 454. zusammengesetzte 451. Object S. Object. Grade der 454.
- Verbindungen, gesellschaftliche 620.
- Verbot 410.
- Verdienst, endliches 496. in uneigentlicher Bedeutung 494. moralisches 493. Grade des 498. positives, negatives 512. unendliches 496.
- Verehrt 284.
- Verehrung 516. des göttlichen Gesetzes 787. negative, positive der Gottheit 772.
- Verfassung, bürgerliche 87.
- Vergeltung 516. moralische 517. positive, negative 520.
- Vergnügen, Moralität des, Würdigkeit des 160. unmittelbares 159.
- Verletzung der Pflicht S, Pflicht.
- Vermögen, das 636. metaphysisches, transcendentes 379.
- Vernunft 21. III. überhaupt 67.
- Vernunft empirische 68. empirisch praktische 232. Entwicklung der 564. höchste praktische 276. höchste theoretische 275. praktische 21. 22. 183. 186. 274. praktisch freye, 329.
- reine 80. reine praktische 80. 187. 339. Wirkksamkeit der Vernunft 598.
- Vernunftgesetz 413.
- Vernunftgesetze, angewandte, materiale 413. reine 183. 221.
- Vernunftidee, praktische 118. speculative 117.
- Verpflichtung 437. active, passive 437.
- Verpflichtungsgründe 440.
- Versprechen, wechselseitiges 713.
- Versprechungen 708. präsumirte 711.
- Verstand 21. Entwicklung des 564. im engerm Sinne 167. in engster Bedeutung 22. in weitläufigem Sinne 66. im theoretischen Sinne 228. praktischer 21. 22. 66. vollkommenster 276.
- Verstandstugend 805.
- Veründigung an Menschen 670.
- Vertheidigung 685.
- Vertrag im moralischen Sinne 707. temporärer 747. wechselseitiger 713. ehelicher 743.
- Vertragsrechte 694. 707.
- Vertrauen, religiöses 791. thätiges 794.
- Vervollkommnung der Menschen 701.
- Vielweiberei 748.

- Volks, Repräsentanten des** 725.  
**Vollkommenheit** 127. 597.  
 äußere 129. 634. erwor-  
 bene 128. des Men-  
 schen 127. 161. innere  
 128. in praktischem  
 Sinne 127. natürliche,  
 praktische in abso-  
 lutem Verstand, relative 128.  
 Regel der 215. seines  
 Zustandes 161. Grund-  
 satz der 126. 129.  
 Maasstab der 127.  
**Vorsatz** 454.  
**Vorschrift** 65. 66. 410.  
**Vorstellung a priori** 197.  
 immanente 60. in ab-  
 strakto, in konkreto 23.  
 transcendente 60.  
**Vorstellungsart der Ver-**  
**nunft** 187. reine 195.  
**Vorstellungsvermögen,**  
**Form des, Materie des**  
 70.  
**Vorurtheile, moralische**  
 84.
- W**
- Wahl** 431. der Mittel 559.  
**Wahrheit, negative** 698.  
 praktisch nothwendige  
 305.  
**Wahrhaftigkeit** 281. nega-  
 tive 698. 702. positive  
 753.  
**Warnexempel** 525.  
**Werth, objectiver der**  
**Handlung** 509. relati-  
 ver 227.
- Weiber, Gemeinschaft der**  
 747.  
**Weisheit, practische, theo-**  
**retische** 275. 280.  
**Welt, beste** 264. intelli-  
 gible 258. moralische  
 258. 304.  
**Weltbeste** 786. das höch-  
 ste 265.  
**Weltbürgergeist** 760.  
**Weltklugheitslehre** 28.  
**Wesen aller Wesen** 277.  
 absolut harmonisches,  
 freyes reales 278.  
**Widerstreit, praktischer,**  
**der Vernunft** 251.  
**Wiedererstattung** 734.  
**Wille, allgemeiner** 310.  
 bester 276. böser 341.  
 der Gottheit 93. 111.  
 Form des 71. im streng-  
 sten Sinne 22. in wei-  
 terer Bedeutung 21. in  
 weitester Bedeutung 19.  
 limitirt guter. Materie  
 des 71. negativ böser  
 486. positiv böser 485.  
 reiner 196. 329. sinnli-  
 cher 312. unumschränk-  
 te Freyheit des 360.  
 unveränderlicher 310.  
 vernünftiger, verständi-  
 ger 22. Erscheinungen  
 des reinen 309. unbed-  
 ingte Wirkksamkeit des  
 reinen 346.  
**Willkühr** 19. 337. freye  
 sinnliche 338. sinnliche  
 20. thierische 20. 338.  
 vernünftige, verständi-  
 ge 21.

Wohl,

- Wohl, das 224.  
 Wohlfahrt 153. äussere,  
 innere 154.  
 Wohlhabend 636.  
 Wohlthätigkeit 758, Grän-  
 zen der 763.  
 Wohlthat 758.  
 Wohltheyn 152. 643.  
 Wollen, das 309.  
 Würde der Moralphiloso-  
 phie 12. Erhaltung der  
 persönlichen 583. 595.  
 Erhöhung der persön-  
 lichen 584.  
 Würdig, der Glückselig-  
 keit 232.  
 Würdigkeit des Vergnü-  
 gens 160. glücklich zu  
 leyn 324.  
 Wirklichkeit einer Offen-  
 bahrung 99.  
 Wirkksamkeit, äussere 639.  
 Grade der 454. innere  
 635.  
 Wirkungskreis 640.  
 Wunder, absolutes, ei-  
 gentliches, relatives  
 108.  
 Wunsch 454.
- Z
- Zergliederung der sittli-  
 chen Begriffe 408.  
 Zerstreung 582.  
 Zeugungskräfte 737.  
 Ziel, allgemeingültiges 62.  
 Zufall 328.  
 Züchtigkeit 750.  
 Züchtigungen 525.
- Zufriedenheit mit der Welt  
 789. mit seinem persön-  
 lichen Zustande 790,  
 moralische 794.  
 Zustand 582.  
 Zurechnen 385.  
 Zurechnung 317. der That  
 503. empirische 504-  
 moralische 502, rein  
 vernünftige 504. zur  
 Schuld, zum Verdienst  
 318. 503. zur Beloh-  
 nung, zur Bestrafung  
 517. zur That 503.  
 Zwang 436. 437. 686.  
 physischer, psychologi-  
 scher thierischer 436.  
 Zwangsarbeit 632.  
 Zwangspflichten 684.  
 Zwangsrecht 685. zum  
 Ersatz 690.  
 Zwangsübel 524.  
 Zweck 25. 420. absoluter  
 421. absolut nothwen-  
 diger 422. beliebiger  
 26. bedingter 422. be-  
 dingt nothwendiger 26.  
 des reinen Willens 230.  
 disjunctiver 422. forma-  
 ler 423. genereller 521.  
 höchster 26. 425. indi-  
 vidueller, limitirter  
 421. materialer 423.  
 möglicher, moralischer  
 422. mittlerer 426. ne-  
 gativer, objectiver,  
 positiver 421. subjecti-  
 ver 420. sinnlicher  
 312. universeller 421.  
 übersinnlicher 311. ver-  
 nünf-

- nünftiger 208. wirklicher 422.
- Zwecke 26. collidirende 426. Coordination der 424. der Menschheit, der Menschlichkeit 687. nothwendige 26. subalterne 27. Subordination der 424. unbedingt nothwendige 26. wesentliche 26. zufällige 26. 682. Regeln für die Zwecke 557.
- Zweckmäfsig 312.
- Zwingen, Pflicht zu 687. Recht zu 688.

Da die Vermehrung dieser Moralphilosophie wider Vermuthen so stark angewachsen, daß die Druke-  
rey den völligen Abdruck bis zur Jubil. Messe nicht prästiren können; so siehet man sich genöthiget, vorzüglich auf Akademien, einweilen die Erste Ab-  
theilung zu liefern, mit der gewissen Versicherung, daß alles Uebrige mit Register, längstens medio Ju-  
lii erfolgen soll. Wir machen dieses vornehmlich darum bekannt, die Käufer nicht in die Verlegen-  
heit zu setzen, zwey Bände binden zu lassen, da das Ganze nur einen mäßigen Band betragen wird.  
Jubil. Messe 1792.

*Die Verlagsbandlung.*















