



Jacob Sigismund Beck

Über die moralische Natur des menschlichen Willens

[1] : Einladungsschrift zur Feier des Weihnachtsfestes

Rostock: [Verlag nicht ermittelbar], den 24sten December 1817.

<http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1015328393>

Band (Druck) Freier  Zugang  OCR-Volltext



T. 512.

1817. Weihn.

~~M-1256. 439. f.~~

W. 17.

Ueber

die moralische Natur

des

menschlichen Willens.

Einladungsschrift

zur

Feier des Weihnachtsfestes

von

J. S. Beck

hiesjährigem Rector der Universität



Rostock, den 24sten December 1817.

Die moralische Natur

116

Die moralische Natur

Die moralische Natur ist diejenige, die uns zu guten und bösen Handlungen bestimmt. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet.

Die moralische Natur ist diejenige, die uns zu guten und bösen Handlungen bestimmt. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet.

Die moralische Natur ist diejenige, die uns zu guten und bösen Handlungen bestimmt. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet.

Die moralische Natur ist diejenige, die uns zu guten und bösen Handlungen bestimmt. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet.

Die moralische Natur ist diejenige, die uns zu guten und bösen Handlungen bestimmt. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet.

Die moralische Natur ist diejenige, die uns zu guten und bösen Handlungen bestimmt. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet.

Die moralische Natur ist diejenige, die uns zu guten und bösen Handlungen bestimmt. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet.

Die moralische Natur ist diejenige, die uns zu guten und bösen Handlungen bestimmt. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet. Sie ist diejenige, die uns zu dem Guten und Bösen leitet.



Ueber die moralische Natur des menschlichen Willens.

E i n l e i t u n g.

Die mit dem innern Wesen des Menschen verwebte Anlage für Moralität, so oft auch wir sie betrachten, erregt stets neue Verwunderung. An diesem Gegenstande und seiner Betrachtung, nimmt der sittliche und denkende Mann ein natürliches Interesse.

Die sittliche Anlage der menschlichen Natur zu betrachten, Begriffe, die ihrem Gegenstande nicht fremd sind, aus dieser Betrachtung zu gewinnen, und endlich die Grundsätze nachzuweisen, die jedes moralische Urtheil ausspricht, das sey der Gegenstand dieser Abhandlung.

Der Verfasser blickt auf dieses natürliche Interesse an einer Betrachtung wie die gegenwärtige und ihrem Gegenstande; und dieses Interesse wird ihn, das hofft er, gegen den Tadel schützen, daß er eine Materie wählt, die schon oft beleuchtet worden. Was dem Menschen das nahestehende ist, das ist er selbst; und sein Inneres ist ihm das aller-nahestehende. Aber die Erfahrung lehrt es, daß, so groß auch das Interesse des Menschen an Aufschlüssen und Erkenntnissen seiner Geistes-

natur ist, unter allen Gegenständen sie es doch ist, die sich am meisten verbirgt. Wären auch die Aussprüche der denkenden Männer, die vom Zeitalter der griechischen Philosophie her, bis zu uns, über Sittlichkeit gedacht und geschrieben haben, mit einander zusammenstimmend, würden sie auch allgemein für Wahrheiten erkannt, so würde doch eine größere Klarheit und Deutlichkeit, eine innere Verbesserung dieser Erkenntnisse, noch immer ein Ziel bleiben, das mit dem Beyfall der Vernunft wir uns versehen können.

I.

Eigenthümlichkeit des menschlichen Begehrungsvermögens, und Verschiedenheit desselben vom thierischen.

Die Verschiedenheit des menschlichen und thierischen Begehrens ist in einer andern Verschiedenheit gegründet. Der Mensch hat Begriffe, das Thier ist der Begriffe unfähig. Endlich ist das Bewußtseyn dem Menschen eigenthümlich. Dieses ist die Scheidung der Menschheit von der Thierheit.

Ein jeder Begriff enthält ein Bewußtseyn; und man wird unterscheiden das Bewußtseyn eines Gegenstandes, von dem Bewußtseyn einer Norm, einer bloßen Regel an Gegenständen. In diesem letzten Bewußtseyn besteht das Wesen der Begriffe. Jedes Wort erneuert demjenigen, der seine Bedeutung kennt das Bewußtseyn der Regel für gewisse Gegenstände. Einer Sache, die man sieht, oder die man betastet, oder eine andere Empfin-

Empfindung von ihr hat, der selbst ist man sich vermittelst dieser Empfindung bewußt; und dieses Bewußtseyn eines Gegenstandes selbst, nennt man eine Anschauung.

Das Thier ist nicht der Begriffe, und nicht der Anschauungen fähig, weil es des Bewußtseyns unfähig ist. Man denke an die kunstvollen Verrichtungen der Thiere, und vergleiche sie mit ähnlichen Verrichtungen der Menschen.

Der Vogel bauet für sich und seine Brut ein Nest; der Mensch bauet ein Haus. Das Verfahren des letzten besteht in einer Summe von Handlungen unter dem Begriff des Hauses. Um diesen Begriff vollkommen klar zu haben, und um nicht in seiner Ausführung etwas zu versehen, legt er ihn gern in einer Zeichnung dar. Der Vogel liefert auch ein Werk, das seiner Bestimmung für die Größe und Zahl der Eyer, die er legen wird, für die Größe seiner Jungen, bis zu der Zeit, da sie ausfliegen, für die Sicherheit desselben gegen feindliche Störungen und für den Schutz gegen die Witterung, aufs vollkommenste angemessen ist. Zu diesem Geschäft schreitet er nicht früher, auch nicht später, sondern erst zur rechten Zeit, damit es fertig sey, wenn die Eyer gelegt werden sollen; und er wird sich daran machen und es vollenden, auch wenn er nie gleiche Verrichtungen von andern Vögeln seines Geschlechts gesehen hat. Der Storch schickt sich zu seinem Zuge an, obgleich die Witterung in unserer Gegend noch freundlich und seiner Natur noch zuträglich ist, und es ihm noch nicht an Nahrung fehlen kann; und auch der in unsern Häusern aufgezogene junge Storch, der diese Reise noch nie unter-

nommen hat, zeigt Unruhe, und sucht um diese Zeit seine Freyheit. Diese Ansicht der Kunstverrichtungen der Thiere vernichtet die Möglichkeit ihnen Begriffe beizulegen. Eine Mechanik ihres Innern ist vorhanden, und diese ist von Allem, das Begriff ist, weit entfernt; ihre künstlerischen und zweckvollen Verrichtungen beweisen einen Verstand, den wir aber im Thier anzutreffen, nicht wäghen dürfen. Und verhält es sich so mit ihren modificirten Kunsttrieben, mit den Instincten, so wie sie mit ihrer Natur selbst, und in allen Individuen desselben Geschlechts immer auf einerley Art vorhanden sind, so kann es auch mit den modificirten, mit so vielen Besonderheiten, die wir bey dem Hunde, bey dem Pferde, und andern Hausthieren antreffen, und die das Ansehen der Begriffe, und eines diesen Individuen beywohnenden Verstandes geben, sich nicht anders verhalten. Nach einerley Gesetzen werden die Instincte bey allen Thieren eines Geschlechts auf einerley Art modificirt. Ohne allen Zweifel sind die Erscheinungen des Hundes, der auf den Namen hört, den man ihm gegeben hat, und freundlich und demüthig gegen seinen Herrn thut, indessen er den Fremden anfällt u. dgl. nichts Anders als Instincte seiner innern Natur, die der Modification fähig, und durch äußere Veranlassungen wirklich modificirt worden sind.

Aber die Befugniß den Thieren Begriffe abzusprechen, berechtigt auch ihnen das Bewußtseyn abzusprechen.

Daß dieses Moment des geistigen Lebens, das Bewußtseyn nämlich, sich in Begriffe nicht auflösen, der Begriff vom Bewußtseyn sich nicht exponiren läßt, das muß eingeräumt werden.

Das

Das Bewußtseyn ist in allen Begriffen, und folglich in seinem eigenen Begriffe enthalten; dieser Begriff kann daher nur durch ihn selbst angegeben werden; er kann durch keine Exposition heller gemacht werden, als er es an sich selbst ist. Er ist einfach, und in Theilbegriffe unauflösbar.

Aber jedermann hat ihn als einen vollkommen klaren Begriff. Man wähle unter Begriffen oder Anschauungen; und man wird in den einen und in den andern sich seines Bewußtseyns bewußt. Blickt man nun auf jene Verrichtungen des unvernünftigen Thieres, das ein Verfahren unter Begriffen nimmermehr seyn kann, so wird die Ueberzeugung, daß dem bloß thierischen Leben alles Bewußtseyn abgeht, und daß unter den Erdenwesen, der Mensch allein es ist, der, indem er desselben fähig ist, zu den geistigen Naturen gehört, keinen Anstoß finden. Das Thier hat nur eine Seele; im Menschen wohnt ein Geist. Reimarus, in seinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere (ein Werk von unvergänglichem Werth) versteht sich im Ausdruck. Mit allem Recht spricht er den Thieren Begriffe ab; aber daß sich das Thier seiner Verrichtungen und der Dinge außer ihm bewußt sey, das behauptet er; zwar nicht ausdrücklich, jedoch bedient er sich mehr als einmahl dieser freylich sehr gewöhnlichen Redensart.

Diese Verschiedenheit des Menschen vom Thier in Ansehung ihres Innern, läßt eine Verschiedenheit ihrer Begehrungsvermögen erkennen. Der Mensch begehrt unter Begriffen. Was er begehrt, davon erfüllt ihn ein Begriff; und dieses menschliche Begehren ist je-

der.

berzeit die Causalität eines Begriffs sein Object hervorzubringen. Freylich ist diese Causalität seiner Begriffe oft nur als eine unwirksame, d. i. gehemmte Wirksamkeit vorhanden; das Begehren heißt dann ein bloßer Wunsch. Das Thier dagegen begehrt nie unter Begriffen; es folgt dem Gesetze einer Mechanik seines Innern (dafern es anders erlaubt ist, sich eines Ausdrucks zu bedienen, der nur die Gesetze der Bewegung, und folglich der Veränderung der Dinge, die nicht in der Zeit allein, sondern auch im Raume sind, zu bezeichnen bestimmt ist, um vermittelst einer Analogie, etwas zu fassen, das in bestimmenden Urtheilen schwer zu denken ist); und nur in der ersten Lebenszeit, in welcher auch das Innere des Menschen, noch gänzlich thierisch ist, und noch keine Spuren des Bewußtseyns vorhanden sind, hat auch dies Begehrungsvermögen des Menschen noch den bloß thierischen Character. Die neue, von der im Mutterleibe verschiedenen Art und Weise seine Nahrung zu sich zu nehmen, ist eine Aeußerung eines bloß thierischen Instincts.

Begriffe mit Causalität ihre Objecte hervorzubringen, heißen Zweckbegriffe; ihre Gegenstände heißen Zwecke. Das menschliche Begehrungsvermögen ist also ein Vermögen der Zwecke.

Wie mit vielen seiner Begriffe eine Causalität sich vereinigt, die er ein Begehren ihrer Gegenstände heißt, das weiß jeder. Die Lust, die man von gewissen Dingen erwartet, bestimmt das Begehrungsvermögen. Man begehrt sie, der Lust wegen, der sie uns theilhaftig machen werden.

In dieser innigen Verbindung steht das Gefühl der Lust und Unlust mit dem Begehrungsvermögen. Unter allen Dingen ist Lust derjenige Gegenstand, der um sein selbst willen, und so unmittelbar begehrt wird; andere Dinge werden der Lust wegen begehrt, die man von ihnen erwartet. Unlust wird ihrer selbst wegen verabscheut; andere Dinge verabscheut man der Unlust wegen, die sie uns zu geben drohen. Lust ist ein Gemüthszustand, der sich zu erhalten; Unlust ein solcher, der sich zu vernichten strebt. Denn unmittelbar sind mit diesen Gefühlen diese Bestimmungen des Begehrungsvermögens vereinigt.

Das Begehrungsvermögen in Verbindung mit dem Erkenntnißvermögen läßt noch eine Eigenthümlichkeit des menschlichen Begehrungsvermögens bemerken, die dem Thiere nicht zukommen kann.

Was Lust giebt, was Unlust schaft, muß der Mensch wissen; und diese Kenntnisse müssen für das Begehrungsvermögen erworben werden. Oft wird als lustgebend etwas erkannt; aber eine Unlust ist in ihrem Gefolge, und die Vernunft unterdrückt die Begierde nach dem Gegenstande, der jene Lust giebt, um die Unlust zu vermeiden, die darauf folgen würde. Oft bringe man sich um einen bessern Genuß; wenn man nicht die Begierde besiegt, deren Befriedigung nur ein geringeres Gut geben würde. In allen diesen Ueberlegungen offenbahrt sich die Vernunft. Sie legt es darin auf allgemeine Erkenntnisse, das ist auf Grundsätze an; und Vernunft ist das Vermögen allgemeiner Erkenntnisse.

Diese

Diese practischen Principien eines vernünftigen Wesens heißen seine Maximen, und das Begehrungsvermögen nach Maximen wird practische Vernunft genannt.

Das menschliche Begehrungsvermögen ist also ein Vermögen, unter Begriffen zu begehren; und zugleich ein Vermögen nach Grundsätzen zu begehren; es ist ein Vermögen der Zwecke, und zugleich eine practische Vernunft. Ein so beschaffenes Begehrungsvermögen heißt ein Wille.

II.

Andeutung derjenigen Thatsache, in welcher die sittliche Natur des menschlichen Willens sich zu erkennen giebt.

Schon als Wille unterscheidet sich das menschliche Begehrungsvermögen vom thierischen auf wesentliche Art. Der klare Begriff von der Anlage für Moralität giebt aber eine Eigenthümlichkeit dieses Willens zu erkennen, die den Menschen noch mehr vom Thiere scheidet, eine Eigenthümlichkeit, die bloß geistigen Wesen eingewurzelt seyn kann; die, indem sie den Menschen von der bloß thierischen Welt völlig absondert, ihn einem Reiche von Wesen näher zu bringen scheint, die von der Thierheit nichts an sich haben. Der Begriff von Pflicht im menschlichen Verstande spricht diese erhabene Anlage unserer Natur aus.

Begriffe erwirbt der Verstand. Erfahrungsbegriffe erwirbt er aus empirischen Anschauungen. Wie wir Begriffe von dieser Art uns verschaffen, das glaubt man gewöhnlich gut zu wissen; auch
wird

wird von keinem Begriffe dieser Gattung hier die Rede seyn. Alle Begriffe die ein menschlicher Verstand in sich trägt, sind ihm geworden; es verhält sich nicht anders mit dem Pflichtbegriff; und die klare Behauptung, daß auch dieser Begriff, jedem Verstande der ihn hat, entstanden ist, wird nicht leicht angefochten werden. Daß aber unser Verstand zu den Gegenständen, worauf er diesen Begriff anwendet, in einem ganz eigenen, und einem ganz andern Verhältnisse sich befindet, als sein Verhältniß zu den Gegenständen ist, auf die er Erfahrungsbegriffe anwendet, diese Bemerkung muß jeder machen, entweder von selbst, oder doch wenn er darauf geleitet wird. Ein Erfahrungsbegriff, z. B. der des Wassers, ist aus dem Bewußtseyn dieser Gegenstände (aus diesen empirischen Anschauungen, durch Reflexion, die aus einem Mannigfaltigen vieles wegläßt und einiges aufnimmt) entstanden; und der Verstand der einen solchen Begriff hat, wendet ihn an auf diese Gegenstände, wenn sie ihm vorkommen. Unter den Pflichtbegriff werden menschliche Handlungen subsumirt; aber nichts was der empirischen Anschauung einer solchen Handlung sich darbietet, wird gemeynet, wenn wir Handlungen als Pflichten denken. Die Pflicht z. B. sein Versprechen zu erfüllen, — da ist zwar bey einem gegebenen Versprechen Vieles, das, wie in dem vorigen Falle wahrgenommen und empirisch angeschauet wird; aber was mit dem Worte Pflicht bezeichnet wird, das ist eine reine That des Verstandes, und kann nimmermehr und auf keine Weise, weder durchs Gehör, noch vom Auge empfunden, und also nimmermehr angeschauet werden.

Dieses besondere Verhältniß des Verstandes zu den Gegenständen, auf die er den Pflichtbegriff anwendet, deuten wir an; aber es dem Bewußtseyn näher zu bringen, ist unsere Absicht nicht. Indem wir dieses Verhältniß bey Seite setzen, und lediglich den Pflichtbegriff selbst ansehen, wie er in jedem menschlichen Verstande sich befindet, und ihn in seinen Anwendungen betrachten, so wird aus diesen Erörterungen hervor gehen, daß es die Angemessenheit der Handlung zu der Idee des allgemeinen Willens ist, die in dem Pflichtbegriff jeder Handlung gedacht wird, die wir darunter stellen.

Die Idee des allgemeinen Willens, von der wir sonach behaupten, daß sie in jedem Pflichtbegriffe sich befindet, ist als Inbegriff derjenigen Maximen, von welchen jeder Mensch wollen muß, daß sie die Maximen jedes andern seyen, mit dem er in practischen Verhältnissen lebt, zu exponiren. So denkt jedermann in Ansehung der Leistung eines Versprechens. Unter einer Verbindung von vernünftigen Wesen, welche die Maxime, ein Versprechen nach Lust und Belieben zu brechen, unter sich und gegen einander aufgenommen haben, wird auch derjenige nicht leben wollen, der es sich nicht verhehlen kann, daß er selbst ihr ergeben ist. Auch kann Niemand wollen, daß, ein anvertrauetes Gut in seinen Nutzen zu verwenden, und es abzuleugnen, unter den handelnden Wesen eine Willensregel seyen, mit welchen er sich in Verhältnissen befindet. Wer nicht viel Theilnahme für Andere fühlt, wenn er sie bedrängt und unglücklich weiß, und nicht geneigt ist ihnen zu helfen, wenn er ihnen helfen kann,

Kann, wird doch nicht wollen, daß diese Sinnesart allgemein verbreitet, und die Denkart der Menschen sey, die ihm nahe genug sind, und die auf ihn wirken können.

Die Idee des allgemeinen Willens als des Begriffs von practischen Principien, die als allgemein geltende, jeder wünschen muß, der sich als ein Glied der practischen Ordnung ansieht, in der, die Maximen der Handelnden ihm nicht gleichgültig seyn können, dürfte hier nur erörtert und so ausgelegt werden, als es geschehen ist. Es bedarf freylich vielerley Ueberlegungen, um die Maximen des allgemeinen Willens zu classificiren, sie in ein System zu bringen, und die einzelnen Willensregeln, als diesem Begriff entsprechende auszumitteln, und sichere und genugthuende Erkenntniß daran zu erhalten. Zu unserm Zwecke, und an dieser Stelle der Betrachtung gehören diese Ueberlegungen nicht. Die Idee des allgemeinen Willens existirt als ein Begriff in jedem moralischen Verstande. Man entferne sie aus unsern Pflichtbegriffen; und man wird bemerken, daß man einen wesentlichen Bestandtheil diesen Begriffen damit wegnimmt.

Wir haben auf den Pflichtbegriff, und auf einen Theilbegriff desselben aufmerksam gemacht; aber die Thatsache, aus der dieser Begriff hervorgeht, und in unsern Verstand geht, haben wir noch nicht angegeben, und sie der Betrachtung noch nicht dargestellt. Folgende Erwägung dieses Begriffs wird uns zu dieser Thatsache führen, und ihre Ansicht vorbereiten.

Angenommen, der Pflichtbegriff befände sich nicht im menschlichen Verstande. Für diesen Fall würde die Idee des allgemeinen Willens, als ein erfonnener, und auch wie es scheint, als ein müßiger und unnützer Begriff dastehen. Die Willensregeln, von welchen jeder Wille wünschen muß, daß sie auf dem Zweckgebiete herrschen, auf dem auch er mit seinem Vermögen der Zwecke sich befindet, werden sich freylich finden und erkennen lassen. Aber daß der einzelne Wille dieser Idee des allgemeinen Willens entspreche, daß seine Maximen, mit den Maximen die diese Idee begreift, zusammenstimmen, dafür, so viel man sehen kann, würde sich kein wirksames Princip finden lassen. Zur Erläuterung dieses Gedankens diene folgendes Beispiel.

Unbedenklich gehört zu den Willensregeln des allgemeinen Willens, die vorhin angeführte, ein anvertrauetes Gut zu bewahren, und dasselbe, entweder demjenigen zurückzugeben, der unserer Verwahrung es anvertraute, oder den Händen eines Andern, nach der Verfügung des Deponenten es zu überliefern. In diesem Beispiel befindet sich der Begriff vom Eigenthum, folglich der Rechtsbegriff, in welchem, eben so wenig wie in dem Pflichtbegriff, von der Idee des allgemeinen Willens abgesehen werden kann. Indem die Realisirung des Rechtsbegriffs durch die Existenz des Menschen im Staate, und durch bürgerliche Einrichtungen allerdings gesichert ist, und als gesichert gedacht werden muß, so wird gleichwohl die Frage nicht unthunlich erscheinen: was wird denjenigen zurückhalten, sich ein Depositum zuzueignen, das von großem Werthe ist, das ihn aus allen Bedrängnissen, worin er sich befindet, retten, und für seine ganze Lebenszeit

zeit glücklich machen kann, wenn die Lage der Dinge so wäre, daß dieser Depositär, sich gegen die Entdeckung eines solchen Unternehmens aufs vollkommenste sicher halten kann? Man kann einen Fall dieser Art mit der Annahme ausbilden, daß eine unglückliche Lage des Vaterlandes den Deponenten zur heimlichen Auswanderung nöthigte, auf der sein in Gelde bestehendes Vermögen mitzunehmen, er nicht wagen durfte, daß er Niemand davon, und von dieser Absicht seinen Schatz einem Andern anzuvertrauen, unterrichtet habe, und habe unterrichten können, und endlich daß sein augenblicklich nach dieser Uebergabe erfolgter Tod, seinen Depositär, gegen jede mögliche Störung des Besizes des ihm anvertrauten, gesichert habe; man kann auf diese Weise, und mit solchen und mehrern Umständen diese Lage eines Privatwillens ausbilden, um den Begriff zu erörtern, um den es hier zu thun ist, die Frage nämlich: ob das Privatinteresse eines Menschen mit dem allgemeinen Interesse, ob die Maximen des Privatwillens, mit den Maximen zusammenfallen werden, welche die Idee des allgemeinen Willens begreift?

Erörterungen wie diese, beweisen, daß der Pflichtbegriff mit der Idee des allgemeinen Willens nicht gänzlich eins seyn könne. Pflichtbegriffe sind practische Begriffe. Sie stellen dasjenige, was wir als Gegenstände des allgemeinen Willens denken und so erkennen, zugleich als unsere Zwecke, also als die Zwecke des Privatwillens vor. Und nun fragt sich, wie der Privatwille diese Gegenstände zu seinen Zwecken haben könne? Ohne auf die besondere Anlage des menschlichen Geistes, auf die moralische, die von jeder
phh.

physischen Anlage, sich sehr wesentlich unterscheidet, zu blicken, ist diese Möglichkeit nicht zu begreifen. Denn nichts ist im Gegentheil begreiflicher, als daß ein Mensch unter Umständen, wie die genannten, ein ihm anvertrauetes Gut ableugnen, und, wenn Niemand vorhänden ist, der von der Verhandlung mit dem Deponenten etwas weiß, es in seinen Nutzen verwenden, und keine Lust bezeigen werde, Andere davon zu unterrichten; und nichts ist weniger voranzusehen, als, daß er der Idee des allgemeinen Willens genügen, und es demjenigen zustellen werde, dem es gehört. Diese Voraussetzung nämlich ist ganz unstatthaft, so lange wir das moralische Moment des menschlichen Willens bey Seite setzen.

Diese Ansicht des Pflichtbegriffs nöthigt den Verstand, der den Inhalt desselben übersehen, und seine Theilbegriffe sondern und haben will, noch außer der Idee des allgemeinen Willens, die in diesem Begriffe gedacht wird, sich eines zweyten Bestandtheils bewußt zu machen, desjenigen nämlich, das diesen Begriff zum Zweckbegriff macht.

III.

Die sittlichen Gefühle, in welchen sich die moralische Anlage unsers Geistes zu erkennen giebt.

In Gefühlen offenbart sich die moralische Natur des menschlichen Wesens. Diese Gefühle sind jedem bekannt, und sie werden mit der Benennung: sittliche, moralische Gefühle, moralische Billigung und moralische Misbilligung, bezeichnet.

Wenn

Wenn wir eine der Idee des allgemeinen Willens entsprechende Handlung, und zugleich die stärksten Gründe zu einem Privatinteresse, und folglich ein sehr mächtiges Privatinteresse gegen diese Handlung, zu finden glauben; und wir uns überzeugt halten, daß die Handlung nur durch die Macht des Willens, und durch Bezwungung dieses Privatinteresse geschehen konnte, dann regt sich das moralische Gefühl der Billigung, und begleitet unsere Betrachtung, und diesen Anblick der Handlung.

Man nehme an, wir sehen so gut in das Innere eines Menschen, der ein ihm anvertrautes Gut dem rechtlichen Besitzer zurückgibt, daß wir von seiner Versicherung, wie er ohne alle Gefahr, der That, daß er fremdes Gut sich zueigne, überführt werden, oder nur derselben verdächtig werden zu können, uns überzeugt halten, und wir wüßten auch, wie er ohne Hoffnung lebt, seine kummervolle Lage auf rechtlchem Wege jemals zu verbessern, die er durch jene unrechtlche That, sogleich in die glücklichste umändern würde. Gewiß, je sicherer diese Ueberzeugungen in uns wären, desto lebhafter und inniger würde uns das Gefühl der Billigung einer solchen That ergreifen.

Das Wort Achtung bezeichnet eben dieses Gefühl, wenn die Betrachtung einer solchen Handlung, uns eine Kraft der Tugend finden lehrt, die in gleichen Verhältnissen bey uns anzutreffen, wir uns nicht zutrauen möchten.

Moralische Misbilligung heißt das Gefühl, das der Anblick einer Handlung uns giebt, wenn die Macht der Antriebe in dem Gemüth des Handelnden, und die Ueberlegenheit seines Privat-

von Interesse, über das allgemeine Interesse, uns in diesem Anblick klar geworden ist.

Diese Gefühle gehören zu den Gefühlen der Lust und Unlust. Daß das Betragen eines Menschen so seyn möge, daß wir ihn und seine Handlungsart billigen können, das wünschen wir; und die Billigung ist ein Gefühl, das uns ihm anzieht. Misbilligung ist eine Unlust; je größer sie ist, desto mehr fühlen wir uns abgezogen von demjenigen, dessen Handlungen wir mit Misbilligung betrachten.

Wenn unsere eigene Handlung von uns angesehen, und das Innere unserer Handlungsart unter gleiche Gesichtspunkte gestellt wird, so sind Selbstbilligung und Selbstmisbilligung, nur desto lebhaftere Gefühle, je unpartheyischer wir uns betrachten; und das Bewußtseyn unserer Partheylichkeit in der Selbstbeurtheilung trägt an sich ein Gefühl der Misbilligung im Innern des Geistes, so gern wir uns auch überreden mögen, daß wir uns zu billigen alle Ursache haben.

IV.

Begriff der moralischen Anlage im menschlichen Geiste, wie er aus der Betrachtung der moralischen Gefühle hervorgeht.

Die Gefühle der Billigung und Misbilligung setzen Zwecke in demjenigen voraus, der dieser Gefühle theilhaftig wird. Sie stehen unter den Begriffen von Freude und Verdruß, darüber, daß wir unsern Zweck erreicht haben, oder daß unsere Absicht misslungen ist, und sie folgen der Versicherung davon unmittelbar.

Diese

Diese Gefühle sind desto lebhafter und inniger, je größer unser Verlangen nach den Gegenständen ist, wegen welches Begehrens, diese Gegenstände unsere Zwecke heißen.

Der Kaufmann der sein Capital in einer Speculation anlegt, fühlt diese Freude, wenn ihm die Nachricht von dem gemachten Gewinne kömmt; und Kummer fühlt er, über den Verlust, den er erlitten hat.

Gefühle der Lust und Unlust entstehen dem Gemüth aus mancherley Ursachen; und im Verhältniß zu der großen Mannigfaltigkeit der Ursachen, die auf das Gemüth wirken, und Lust und Unlust erzeugen, sind unsere Gefühle von mannigfaltiger Art.

Aber die größte Summe der Gefühle jedes Menschen, besteht zuverlässig in denjenigen, die zum Geschlecht der Billigung und Missbilligung, der Freude und des Verdrusses gehören. Wir befinden uns nie ohne Zwecke, und die Versicherung von ihrem Gelingen oder Mislingen ist unaufhörlich in unserm Innern; stets begleiten jene Gefühle diese Versicherungen, ob wir sie gleich nicht immer beachten. Die Erhaltung der Gesundheit ist gewiß jedes Menschen Wunsch. Aber erst wenn Krankheit ihn überfällt, wird ihm dieser natürliche und stete Zweck seines Willens sichtbar, und jetzt fühlt er nicht bloß die Leiden seines körperlichen Zustandes; quälender noch wirkt auf ihn der Gedanke, daß er krank ist, und die Abnahme der Hoffnung wieder zu genesen, wird in den meisten Fällen das größte Uebel seyn; und macht nicht das Geld im Kasten und die Einnahme die größere Freude, der man die Genüsse, die es verschaffen könnte, oft gern aufopfert?

Daß die moralischen Gefühle zu der Gattung von Gefühlen gehören, wovon hier die Rede ist, davon überzeugt man sich durch den Anblick ihrer Beschaffenheit und ihrer Entstehung. Wir dürfen nicht an die großen Thaten des Helden erinnern, welche die Welt bewundert, und dürfen nicht die Gefühle der Achtung wieder rege machen, für Männer die sich dem Tode weiheten, um ihr Vaterland von fremden Jocheln frey zu machen. Wem das Glück wohl gewollt hat,

hat, daß er einmahl die stille, sich verbergende Tugend, an einer Handlung, wie die oben beschriebene, hat erblicken können, er sage, ob er einen köstlichen Genuß kenne, als den, den der Anblick dieser Tugend ihm gewährte? Und wenn es mit einer Handlung, nur wie eben diese, gelungen ist, bey der eben so starke Reize zur Uebertretung der Pflicht vorhanden waren, der diese Reizungen von sich gewiesen hat, fühlte er nicht innige Freude darüber, und fühlte er nicht noch jetzt innige Freude, daß er seine Tugend gerettet hat? Die Selbstausschließung in sich gänzlich zu vernichten, trotz aller Freuden und Genüsse, die das Verbrechen giebt, ist gewiß noch keinem Elenden gelungen.

Diese Gefühle offenbaren das Daseyn gewisser Zwecke, die dem menschlichen Willen eigenthümlich sind, und zu seinem Wesen zu gehören scheinen; und alle diese Zwecke, so mannigfaltig sie auch übrigens sind, stehen insgesammt unter dem Begriff von Handlungen, die der Idee des allgemeinen Willens entsprechen. Und nicht bloß billigen wir uns selbst, und freuen uns unsers Selbstzwanges den wir bewiesen haben; auch die edele moralische That eines andern ergötzt uns, und auch dieses Wohlgefallen offenbart uns, den unserer Willensnatur inliegenden Wunsch, daß auch Andere ihr Privatinteresse bezwingen, und im Geiste eines allgemeinen Interesse handeln mögen.

Aber sehen wir die Materie der Zwecke, aller dieser moralischen Willensäußerungen an, und vergleichen wir sie mit der Materie anderer Zwecke, wegen deren Erreichung wir uns auch freuen, oder ihres Mislingens wegen, wir uns betrüben, so muß uns der Unterschied von moralischen und physischen Zwecken offenbar werden.

Die den Pflichtbegriffen entsprechenden Zwecke sind nicht selbstsüchtig. Von dem eigenen Nutzen und dieser Zurüglichkeit seiner Handlung sieht der Wille ab, der auf Erfüllung seiner Pflicht gerichtet ist. Wer ein ihm anvertrauetes Gut, das er ohne Gefahr der Entdeckung, und irgend welcher Nachtheile, hätte behalten können, den Händen desjenigen, der es ihm anvertraute, oder den Erben desselben zurückgab, sieht er auf die Materie der Handlung,
um

um von ihr Nutzen zu erwarten? Nur indem wir diese That von jeder Materie befreien, die dem Handelnden Lust verspricht, nehmen wir das rein moralische Wohlgefallen wahr, das wir empfinden würden, wenn wir uns in die Geistesstimmung eines so Handelnden denken; und nur unter Voraussetzung unserer Versicherung, daß derjenige, der so handelt, keinen materiellen Gewinn mit seiner Handlung beabsichtigte, läßt sich denken, daß wir diese Handlung eines Andern mit Wohlgefallen wahrnehmen würden.

Physische Zwecke sind dagegen diejenigen, die einen materiellen Gewinn bezwecken. Aus demjenigen, was die Handlung schafft, soll dem Gemüth eine Lust hervorgehen, oder eine Unlust von ihm entfernt werden; dieses beabsichtigt die Handlung. Allerdings kann auch bey diesen physischen Zwecken, die Freude des Erreichens wegen, der Verdruß des Mislingens wegen, nicht übersehen werden. Aber man hat diese Freude und diesen Verdruß doch nur dann, wenn man die Zwecke hat; und diese Zwecke hat ein Wille nur dann, wenn er von der Lust, oder der Abwendung einer Unlust versichert ist, der seine That ihn theilhaftig machen wird.

Moralische Zwecke bezwecken keinen materiellen Gewinn. Daß der menschliche Geist sie haben kann, ja daß er sie wirklich hat, und daß sie dem Wesen des menschlichen Geistes angeeignet sind, davon ist die Freude der Beweis, die wir empfinden, wenn wir eine der Idee des allgemeinen Willens entsprechende That ausgeführt haben, und ist der Verdruß ein Beweis, dem wir nicht entgehen können, wenn unsere Handlung dieser Idee widerstritt; welche Freude desto lebhafter gefühlt wird, je größer und sicherer der materielle Gewinn vom Gegentheil unserer Handlung von uns gehalten ward; und der Verdruß desto bitterer gefühlt wird, je kleiner der materielle Gewinn war, den das Gegentheil von der Handlung die wir uns erlaubten, uns erwarten lassen konnte; am bittersten gewiß dann, wenn dieses Gegentheil durchaus keinen Vortheil versprechen konnte.

Der Begriff von der moralischen Anlage im menschlichen Geiste, geht aus dieser Erörterung hervor. Diese Anlage, die das

Wort Gewissen bezeichnet, ist das Vermögen der Zwecke, die nicht selbstsüchtig sind. Daß unser Wille Zwecke haben kann, ob wir gleich an der Materie dieser Zwecke nichts finden, das Lust geben, oder Unlust nehmen könnte, das ist diejenige Eigenthümlichkeit an ihm, worin die moralische Willensnatur besteht. Der allgemeine Character der Materie aller dieser Zwecke, ist die Conformität der Handlung mit der Idee des allgemeinen Willens.

V.

Moralische Zweckbegriffe und Pflichtbegriffe. Moralische, physische Zwecke; wie ihre große Verschiedenheit sich der Betrachtung darbietet. Die Erscheinungen des Ehrgefühls und des Ehrtriebes weisen auf die moralische Anlage und bestätigen die Richtigkeit unserer Auslegung derselben.

Die Ausdrücke: moralische Zweckbegriffe und Pflichtbegriffe sagen einerley. Verdeutlicht man sich diese Begriffe unter der ersten Benennung, so sind sie Begriffe von Gegenständen, welche eine Causalität realisirt, die durch keine Vorstellung von Lust, oder von Abwendung einer Unlust, wovon diese Gegenstände die Ursache wären, erzeugt wird; welches Zweckverhältniß bloß dadurch vorhanden und möglich ist, daß wir uns selbst zu billigen oder zu mißbilligen uns genöthigt finden, wenn wir diese Zwecke haben oder nicht haben. Verdeutlichen wir uns diese Begriffe unter dem zweiten Ausdruck, so sind sie Begriffe von Handlungen, zu welchen wir nicht physisch (durch Drohung oder Verheißung, — durch Folgen dieser Handlungen, von angenehmer oder unangenehmer Beschaffenheit) uns genöthigt finden; und zu welchen gleichwohl wir uns genöthigt finden, — ganz allein durch die Furcht in unsern eigenen Augen verwerflich zu erscheinen, und durch den Wunsch unsere Handlung billigen zu können.

Die bewegende Ursache des auf moralische Zwecke gerichteten Willens ist also die Furcht, in seinen eigenen Augen verwerflich zu erscheinen, so wie der Wunsch sich billigen zu können. Der Leser wird be-

bemerken, daß diese Behauptung sich fest an den Begriff der moralischen Willensnatur hält, so wie er diese zuverlässig in sich selbst findet. Ist es uns darum zu thun, diese kennen zu lernen, und Begriffe zu gewinnen, die diesem Gegenstande ganz entsprechen, so ist es nöthig, diese Seite des menschlichen Wesens von der übrigen Willensnatur, nach welcher der menschliche Wille auch ein Vermögen physischer Zwecke ist, zu scheiden, und sich in jener Betrachtung nicht durch den Anblick der oft sehr zusammengesetzten Willensthätigkeit des Menschen, im wirklichen Leben stören zu lassen.

Man sehe auf einen Augenblick zurück, damit man gewahr werde, daß man gleichstimmend mit dem Verfasser denke. Die große Verschiedenheit moralischer und physischer Zwecke dringt sich uns auf; solcher Zwecke, deren Materie nicht Lust verheißend oder Unlust abzuwenden versprechend ist, und deren Daseyn doch nimmermehr geläugnet werden kann, das uns von den Gefühlen der Billigung und Misbilligung fremder Handlungen und der Selbstbilligung und Selbstmisbilligung, wiefern unsere eigene Handlungen diesen Zwecken zusagen, oder widerstreiten, verbürgt wird; und solcher Zwecke, deren Materie Lust verheißend oder Unlust abzuwenden versprechend ist, und die auch nur unter diesem Gedanken uns Zwecke seyn können.

Allerdings begleitet eine Lust auch die Versicherung, daß wir unsers physischen Zwecks theilhaftig sind, und eine Unlust füllt das Gemüth, wenn wir des Mislingens eines solchen Zwecks gewiß sind. Aber nicht von dieser Lust und Unlust und dem Bewußtseyn dieser Empfindungen, hängt die Kenntniß dieser Zwecke ab. Daß wir diese Zwecke haben, das ist die reine Folge von unserer Kenntniß ihrer Materie und des Einflusses derselben auf unser Gefühl. Ganz offenbar ist es, daß die moralischen Zwecke sich nicht so vorstellen lassen, ihr Daseyn in unserm Willen, nicht als Folge unserer Kenntniß von dem Einfluß ihrer Materie auf unser Gefühl sich denken läßt. Ihr Daseyn muß schlechthin eingeräumt werden, weil wir an uns selbst ein Misfallen haben, wenn unsere Handlungsweise ihnen widerstreitet, und wir uns billigen, wenn unsere Handlungsweise ihnen entspricht; ihre Materie aber auf unser Gefühl gar nicht einfließt.

Als bewegendende Ursache moralischer Willensäußerungen, derjenigen Willensschätigkeit, die auf moralische Zwecke gerichtet ist, ist der Blick auf den Beyfall den unsere Handlung in unsern eigenen Augen verdienen wird, und mehr noch die Verwerflichkeit derselben in unsern eigenen Augen, das einzige, das sich ersehen läßt. Jedes wohlgeordnete moralische Gemüth wird mit dieser Behauptung einverstanden seyn. Es versetzt sich in Gedanken in ein Verhältniß, wenn starke Reize es zu einer Treulosigkeit hinzuziehen streben, und nehme auch an, diese Reize haben es überwältigt; die Pein des innern Vorwurfs, die es als unvermeidliche Folge einer solchen That voraussieht, stellt es sich dieselbe nicht so groß vor, daß kein Preis ihm zu groß gelten wird, für den es nicht die Befreyung von diesem qualenden Gedanken erkaufen möchte?

Und gewiß nicht bloß von moralisch wohlgeordneten Gemüthern, von der wahrhaften tugendhaften Denkungsart ist die Bestätigung, daß unsere Ansicht und unsere Auslegung der moralischen Anlage des menschlichen Willens getroffen sey, zu erwarten. Jeder Mensch, auch der von schlechter Sinnesart giebt sie uns; und freylich würde sie ohne dieses Zeugniß nicht für getroffen gehalten werden.

Die vorgestellte Bewegung des Gewissens ist allerdings nach dem verschiedenen Grade der wirklichen Moralität von sehr verschiedenem Grade. Dazu kommt noch, daß die Aufklärung des Verstandes in Ansehung der Materie der Pflicht nicht allgemein ist, und daß auch aus diesem Grunde die Aeußerungen der moralischen Willensnatur oft weniger erkennbar sind, und ein Kennerauge verlangen, um hinter dem, dem Auge sichtbaren physischen Zwecke, wenn gleich nicht wahre Moralität, gleichwohl die Wirksamkeit der moralischen Anlage zu erblicken.

Nehmen wir die practischen Aeußerungen anderer Menschen zum Gegenstande unserer Betrachtung, so begegnen uns Handlungen genug, die uns Uebertretungen deutlich erkannter Pflichten zu seyn scheinen. Aber selten fehlt es dem Pflichtvergessenen an Entschuldigungen, wodurch er das Pflichtwidrige an seiner Handlung, seinen und

den Augen Anderer zu benehmen sucht. Gelingt es dem großen und offenkundigen Verbrecher mit der Auffindung von Ansichten nicht, unter welchen seine Unthaten, erlaubte, der Pflicht nicht widerstreitende Handlungen zu seyn scheinen, so blickt er auf noch größere Verbrechen anderer Verbrecher, und offenbart eine Freude über seine Entdeckung, daß er in dem Grade verworfen, keinesweges sich halten könne, wie ihm diese anderen erscheinen.

Und jedermann, welchen moralischen Werth er haben mag, wenn er sein Inneres zu beobachten vermag, und es beobachtet, wird oft Gelegenheit haben, Wirksamkeiten seiner moralischen Willensnatur von ganz gleicher Art zu bemerken. Ein Bestreben über seine Handlungen, die wohl nicht ganz moralisch richtig waren, einen Schein von Lauterkeit zu erkaufen, ein Bestreben sich mit Andern zu vergleichen, um seine Handlungen weniger als die Handlungen Anderer tadelhaft zu finden, Anregungen von dieser Art in ihrem Innern, werden auch der reinsten Seele nicht ganz unbekannt seyn. Das tugendhafte Gemüth, das sie bey sich wahrnimmt, wird sich tadeln; und gleichwohl bezeigen sie die moralische Anlage des menschlichen Willens, ohne welche sie unmöglich wären, und sie bestätigen unsere Auslegung derselben, als eines Vermögens zu Zwecken, deren Materie keine Lust verheißend, und keine Unlust androhend ist, und die nichts desto weniger doch wirklich Zwecke des menschlichen Willens sind, weil wir uns billigen oder misbilligen, wenn unsere Handlungsweise diesen Zwecken entspricht, oder ihnen widerstreitet.

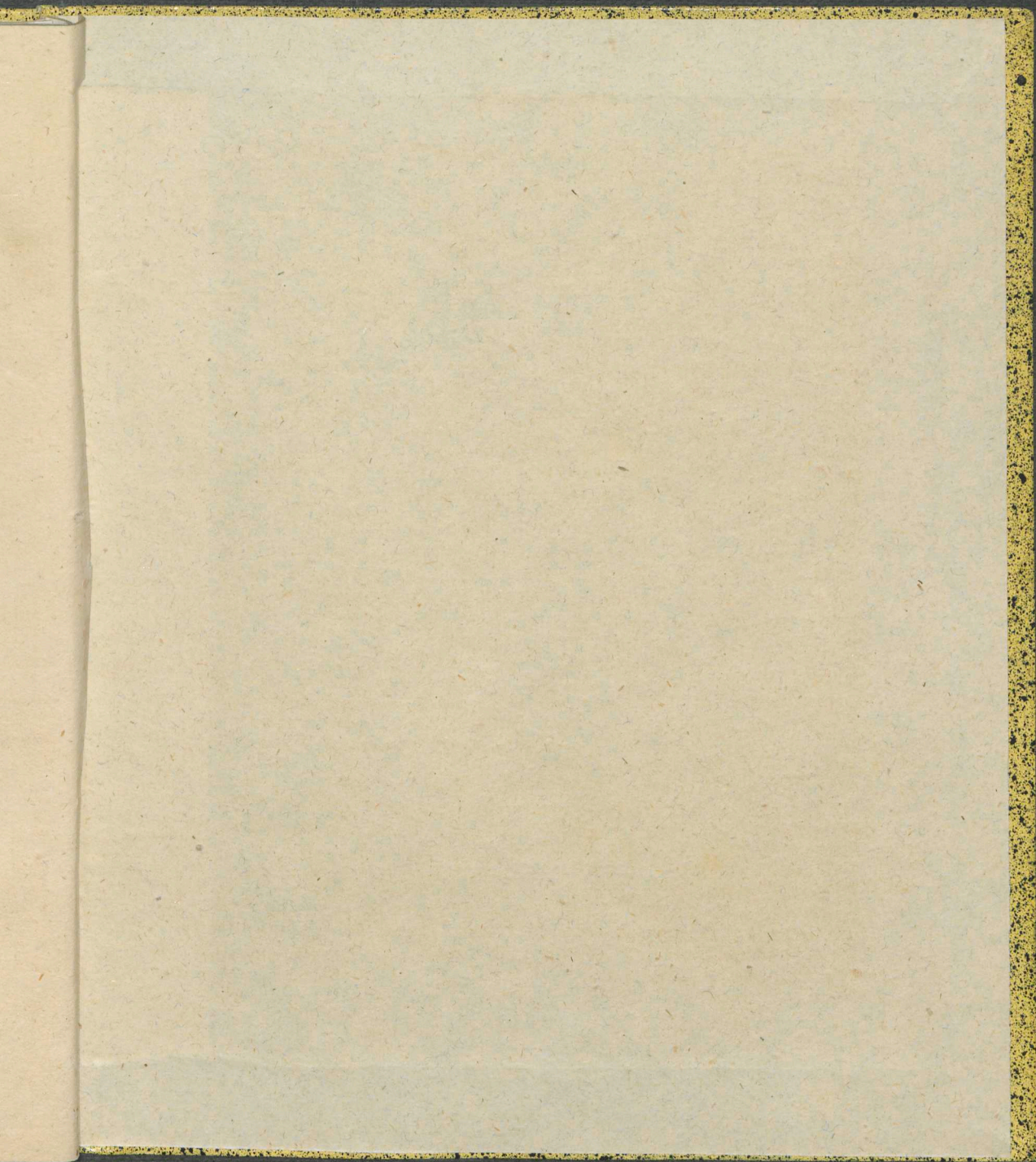
Eine Bestätigung dieser Auslegung geht auch aus der Betrachtung des Ehrgefühls und des Ehrtriebes hervor. Die Empfänglichkeit des Gemüths für die Empfindungen der Lust und Unlust aus dem Beyfall oder der Verachtung Anderer ist das Ehrgefühl; die durch dieses erkannte Gefühl bestimmte Bewegung des Willens nach dieser Richtung hin, nach dem Beyfall Anderer, und die ängstliche Sorge von Andern nicht verkannt, nicht verachtet zu werden, ist der Ehrtrieb.

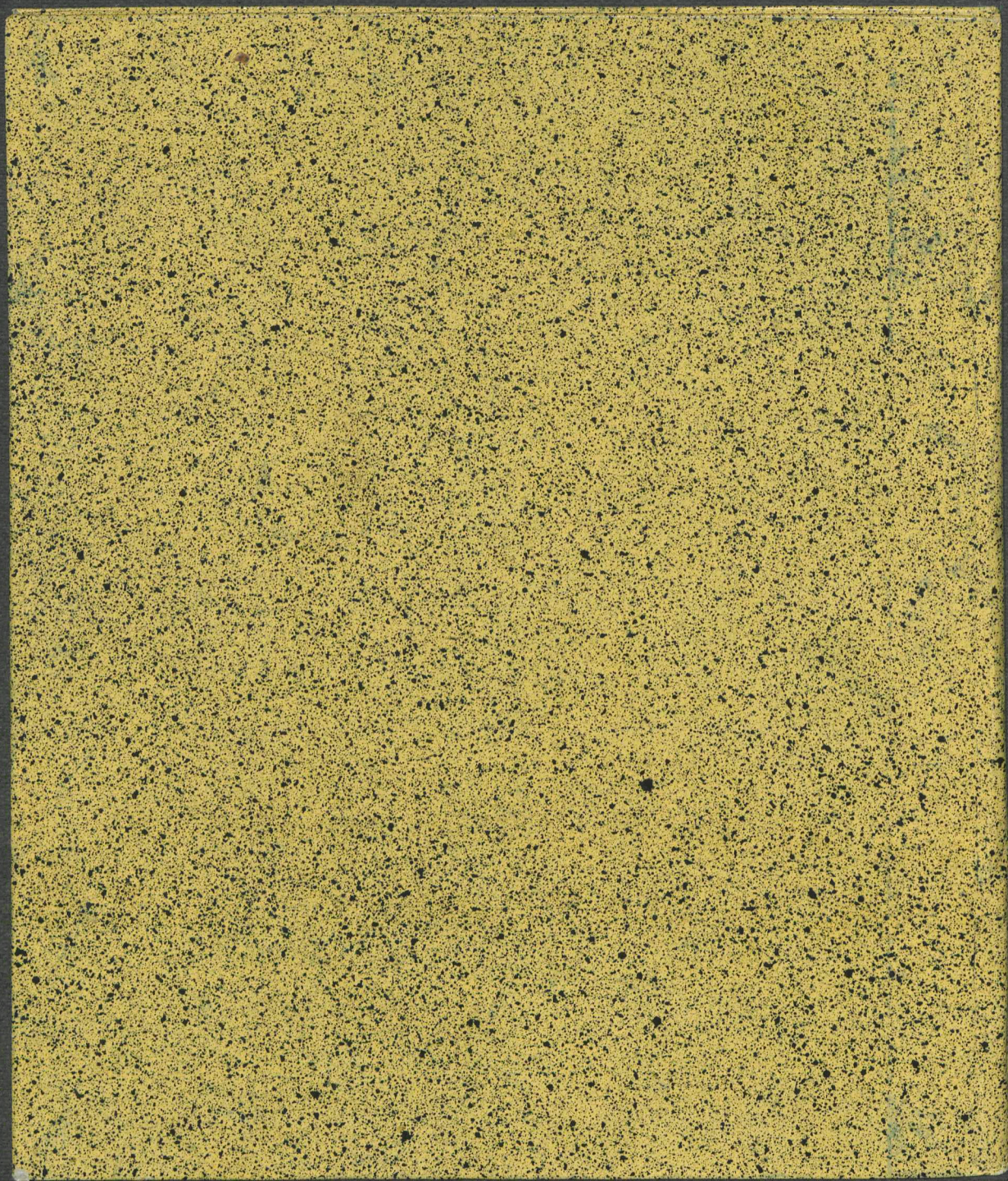
Die

Die Zwecke des Ehrtriebes haben oft das Ansehen von materiellen Zwecken; und die eigentliche Ehrsucht wird nicht besser als durch diese Natur ihres Bestrebens, das auf Lob und Beyfall, als auf materielle Zwecke hin gerichtet ist, characterisirt werden können.

Es ist nämlich nicht der Beyfall in ihren eigenen Augen, wonach sie strebt, der sie zu Handlungen bestimmt, die sie für Pflichten erkennt; nicht ist es die Furcht vor innerm Vorwurf, die den Ehrsuchtigen bewegt, und von Handlungen zurückhält, die pflichtwidrig sind. Das Lob Anderer erweckt in ihm das köstliche Gefühl, um dessen theilhaftig zu seyn, er rastlos wirkt, daß seine Thaten, die Staunen und Bewunderung, und große Achtung erregen sollen, gekannt werden; die Geringschätzung und Verachtung Anderer ist ihm ein so bitteres Gefühl, daß er thut, was ihm möglich ist, die Handlungen der Welt zu verbergen, die ihm ein ungünstiges Urtheil zuziehen müßten. Selbst die Abzeichen der äussern Ehre schmeicheln dem Ehrsuchtigen. Sich wohl bewußt nichts gethan zu haben, und daß auch der Welt nichts von ihm bekannt ist, das ihn der Achtung werth machen könnte, ringt er doch nach äußerer Ehre. Ein vorzüglicher Stand in der bürgerlichen Gesellschaft, der Ehrenbezeugungen von Andern zu fordern berechtigt ist, ist das Ziel seiner Wünsche.

Diese Aeußerungen des Ehrtriebes sind klar genug, um seine Zwecke für materielle Zwecke erkennen zu können. Aber eben diese Erscheinungen geben eine sichere Anzeige von der Fähigkeit des menschlichen Willens für moralische Zwecke. Denn ist unsere Natur so geeignet, daß wir die Anerkennung unsers moralischen Werths von Andern, für ein Gut halten müssen, so muß diese sittliche Beschaffenheit uns selbst nicht gleichgültig seyn; und zum mindesten wird der Schluß auf die Anlage unsers Geistes gelten, für Zwecke ein Interesse zu haben, die doch nicht durch ihre Materie uns interessiren; und uns durch die Furcht, in unsern eigenen Augen verwerflich zu erscheinen, zu Handlungen bestimmen zu können, die diesen Zwecken zusagen. Der Beyfall Anderer, die Verachtung Anderer ist gleichsam der Wiederhall des eigenen Gewissens an der Urtheilskraft des äussern Beobachters. Daß wir fähig sind, diesen Wiederhall für die ursprüngliche Stimme zu halten, nach dem Beyfall Anderer begierig, und doch wenig darum bekümmert zu seyn, ob wir auch moralischen Werth in unsern eigenen Augen haben; und, bestimmt auch nach bloßem Vorurtheil, die Welt die Würdigkeit, das gleichwohl ihr beyfälliges Urtheil uns von dem höchsten Werthe ist, und ihre Verachtung uns niederschlägt, diese Verkehrung des moralischen Zwecks in einen physischen, scheint als täuschende Wirksamkeit der Einbildungskraft angesehen werden zu müssen.





038

10 09 03 02 01 C7 B7 A7 C8 B8 A8 C9 B9

05/15/00

the scale towards document

C1 B1 A1 C2 B2 A2 B5 A5 20 18 17 16 11

4.5 5.0 5.5 6.0

ke des Ehrtriebes haben oft das Ansehen von materiellen die eigentliche Ehrsucht wird nicht besser als durch diese bestrebens, das auf Lob und Beyfall, als auf materielle hin gerichtet ist, characterisirt werden können.

ähnlich nicht der Beyfall in ihren eigenen Augen, wonach sie zu Handlungen bestimmt, die sie für Pflichten erkennt; Furcht vor innerm Vorwurf, die den Ehrsuchtigen bewegt, lungen zurückhält, die pflichtwidrig sind. Das Lob Anderem ihm das köstliche Gefühl, um dessen theilhaftig zu seyn, er daß seine Thaten, die Staunen und Bewunderung, und erregen sollen, gekannt werden; die Geringschätzung und anderer ist ihm ein so bitteres Gefühl, daß er thut, was ihm die Handlungen der Welt zu verbergen, die ihm ein ungünstig ziehen müßten. Selbst die Abzeichen der äußern Ehre in Ehrsuchtigen. Sich wohl bewußt nichts gethan zu haben, der Welt nichts von ihm bekannt ist, das ihn der Achtung könnte, ringt er doch nach äußerer Ehre. Ein vorzüglicher bürgerlichen Gesellschaft, der Ehrenbezeugungen von Andern echtigt ist, ist das Ziel seiner Wünsche.

usserungen des Ehrtriebes sind klar genug, um seine Zwecke erkennen zu können. Aber eben diese Erscheinungen ere Anzeige von der Fähigkeit des menschlichen Willens für ecke. Denn ist unsere Natur so geeignet, daß wir die Anfers moralischen Werths von Andern, für ein Gut halten uns diese sittliche Beschaffenheit uns selbst nicht gleichgültig um mindesten wird der Schluß auf die Anlage unsers, für Zwecke ein Interesse zu haben, die doch nicht durch uns interessiren; und uns durch die Furcht, in unsern ugen verwerflich zu erscheinen, zu Handlungen bestimmen e diesen Zwecken zusagen. Der Beyfall Anderer, die Vererrer ist gleichsam der Wiederhall des eigenen Gewissens anraft des äußern Beobachters. Daß wir fähig sind, diesen r die ursprüngliche Stimme zu halten, nach dem Beyfall erig, und doch wenig darum bekümmert zu seyn, ob wir hen Werth in unsern eigenen Augen haben; und, bestimmt oßem Vorurtheil, die Welt die Würdigkeit, daß gleichwohl s Urtheil uns von dem höchsten Werthe ist, und ihre Verniederschlägt, diese Verkehrung des moralischen Zwecks in en, scheint als täuschende Wirksamkeit der Einbildungskraft rden zu müssen.