
A b h a n d l u n g
über
die menschliche Natur.

D r i t t e s B u c h .
U e b e r d i e M o r a l .

E r s t e r T h e i l .
V o n T u g e n d u n d L a s t e r ü b e r h a u p t .

E r s t e r A b s c h n i t t .

Der moralische Unterschied rührt
nicht von der Vernunft her.

Alle abstrakte Untersuchungen führen die Unbequemlichkeiten bei sich, daß man einen Gegner zum Stillschweigen bringen kann, ohne ihn zu überzeugen, und daß dasselbige starke Nachdenken erfordert wird, ihre Gültigkeit zu empfinden, als anfänglich nöthig war, sie zu erfinden. Wenn wir unser Zimmer verlassen, und in die Geschäfte des gemeinen Lebens übergehen, so scheinen die Schlüsse der Spekulation, wie Phantome der Nacht bei der Annäherung des Morgens zu verschwinden; und es ist

Dritter Band.

A

schwer

schwer selbst diejenige Ueberzeugung zu behalten, die man sich erst mit Mühe erworben hat. Dieses ist am deutlichsten bei einer langen Kette von Schlüssen zu sehen, wo wir die Gewisheit der ersten Sätze bis zu Ende behalten müssen und wo wir oft die geläufigsten Maximen sowohl der Philosophie als des gemeinen Lebens aus dem Gesichte verlihren. Indessen bin ich doch nicht ohne Hoffnung, daß das gegenwärtige philosophische System um so mehr eine Festigkeit erhalten wird, je weiter es fortrückt; und daß unsre Philosophie über die Moral dasjenige erst recht befestigen soll, was wir über den Verstand und die Leidenschaften gesagt haben. Die Moral ist ein Gegenstand, dessen Interesse über alles andere geht. Bei jeder Entscheidung über sie, ist, nach unsrer Meinung, die Ruhe der Gesellschaft mit im Spiele; und es ist einleuchtend genug, daß ein solches Interesse machen muß, daß unsre Spekulationen ein reales und solideres Ansehen erhalten, als wenn sie Gegenstände betreffen, die uns größtentheils gleichgültig sind. Was uns stark afficirt, schliessen wir, kann niemals eine Schimäre seyn; und eine Frage, denken wir, wobei unsre Leidenschaft auf die eine oder die andere Art mit verwickelt ist, liegt in den Grenzen der menschlichen Fassungskraft: woran wir in andern Fällen dieser Art zu zweifeln geneigt sind. Ohne diesen Vortheil würde ich es nie unternommen haben, einen dritten Band voll solcher abstrakter Philosophie in einem Zeitalter zu schreiben, wo der größte Theil der Menschen nur zu seinem Vergnügen lesen

lesen will, und wo alles verworfen wird, zu dessen Verständniß ein ungewöhnlicher Grad von Aufmerksamkeit erfordert wird.

Es ist bemerkt worden, daß dem Gemüthe niemals etwas anders gegenwärtig ist, als seine Vorstellungen, und daß alle Handlungen des Sehens, Hörens, Urtheilens, Liebens, Hassens und Denkens unter dieser Benennung begriffen ist. Die Seele kann nie eine Handlung äußern, die man nicht unter dem Namen der Vorstellung befaßen könnte, und folglich paßt dieser Ausdruck eben sowohl auf solche Urtheile, wodurch wir das moralische Gute und Böse unterscheiden, sondern auch auf jede andere Wirkung der Seele. Einen Charakter loben, einen andern tadeln, sind nur so viele verschiedene Vorstellungen.

Da nun die Vorstellungen in zwei Gattungen zerfallen, nemlich in Impressionen und Begriffe, so giebt diese Unterscheidung Gelegenheit zu einer Frage, mit welcher wir uns gegenwärtige Untersuchung über die Moral eröffnen wollen. Diese ist: Ob der Unterschied zwischen Tugend und Laster auf Begriffen oder Impressionen beruht, und ob wir durch diese oder jene das Lob- oder Tadelnswürdige einer Handlung bestimmen? Dieses wird alle weitichweifige Erörterungen und Deklamationen unmittelbar abschneiden und uns zu etwas Bestimmten und Entscheidenden über die gegenwärtige Materie führen.

Diejenigen, welche sagen, daß die Tugend nichts als eine Uebereinstimmung mit der Vernunft sey, daß es gewisse Realitäten und Negationen der Dinge gebe, die für jedes vernünftige Wesen, das sie betrachtet, dieselbigen wären; daß die unveränderlichen Gesetze des Rechts und Unrechts nicht nur dem menschlichen Wesen, sondern der Gottheit selbst Verbindlichkeit auflegen: Alle diese Systeme kommen in der Meinung überein, daß die Moralität, gleich der Wahrheit bloß durch Begriffe und deren Nebeneinanderstellung und Vergleichung unterschieden wird. Um also über diese Systeme zu urtheilen, dürfen wir nur erwägen, ob es möglich sey, durch Vernunft allein das moralische Gute von dem Bösen zu unterscheiden, oder ob noch andre Principien hinzukommen müssen, um uns in den Stand zu setzen, diesen Unterschied zu machen.

Wenn die Moralität der Regel nach keinen Einfluß auf menschliche Leidenschaften und Handlungen hätte, so wäre es vergeblich, daß man sich so viele Mühe giebt, sie einzuprägen; und es würde nichts unnützer seyn, als die Menge von Regeln und Vorschriften, womit alle Moralisten so reichlich versehen sind. Man theilt die Philosophie gewöhnlich in die spekulative und praktische Philosophie; und da die Moral immer unter der letztern begriffen wird, so wird vorausgesetzt, daß sie auf unfre Leidenschaften und Handlungen einfließe, und über die stillen und unthätigen Urtheile des Verstandes hinausgehe. Und dieses bestätigt auch die gemeine

Erfah-

Erfahrung, indem sie uns lehrt, daß Menschen oft durch ihre Pflicht regiert, von einigen Handlungen durch die Meinung, als ob sie ungerecht wären, abgeschreckt und zu andern durch die Vorstellung ihrer Verbindlichkeit angetrieben werden.

Da also die Moral einen Einfluß auf Handlungen und Leidenschaften hat, so folgt, daß sie nicht von der Vernunft herrühren kann; und dieses deshalb, weil, wie wir schon bewiesen haben, die Vernunft nie einen solchen Einfluß haben kann. Moralische Vorstellungen erwecken Leidenschaften und befördern oder verhindern Handlungen. Die Vernunft für sich selbst aber ist in diesem Stücke ganz ohnmächtig. Die Regeln der Sittlichkeit können also unmöglich Schlüsse unsrer Vernunft seyn.

Kein Mensch kann, glaube ich, die Richtigkeit dieser Schlußfolge leugnen; und es giebt auch keinen andern Weg ihr zu entgehen, als wenn man denjenigen Grundsatz leugnet, worauf sie sich gründet. So lange als eingeräumt wird, daß die Vernunft keinen Einfluß auf unsre Leidenschaften und Handlungen haben kann, wird man vergeblich behaupten, daß die Moralität nur durch Vernunftschlüsse entdeckt werden kann. Ein thätiges Princip kann sich nie auf ein unthätiges gründen; und wenn die Vernunft für sich selbst unthätig ist, so muß sie in allen ihren Gestalten und Aeufferungen also bleiben, sie mag sich nun bei physischen oder moralischen Gegenständen äußern,

sie

sie mag die Kräfte der äussern Körper oder die Handlungen der vernünftigen Wesen betrachten.

Es würde ekelhaft seyn, alle die Gründe zu wiederholen, wodurch ich bewiesen habe *), das die Vernunft vollkommen träge ist, und nie eine Handlung oder Leidenschaft weder erzeugen noch hindern kann. Man wird sich leicht an das erinnern, was über diesen Gegenstand gesagt worden ist. Ich will bei dieser Gelegenheit nur einen dieser Gründe wieder anführen, und mich bemühen, denselben noch bündiger und auf den gegenwärtigen Fall noch passender vorzutragen.

Die Vernunft ist das Vermögen die Wahrheit und Falschheit zu entdecken. Die Wahrheit oder Falschheit besteht aber in einer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung entweder mit den realen Verhältnissen der Begriffe oder mit der realen Existenz und dem wirklichen Dinge. Was also dieser Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung gar nicht fähig ist, kann auch weder wahr noch falsch, und folglich auch nie ein Objekt unsrer Vernunft seyn. Nun ist offenbar, das unsre Leidenschaften, unser Wollen und unsre Handlungen einer solchen Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung nicht fähig sind; weil sie selbst ursprüngliche Thatfachen und Realitäten sind, die ihre Vollständigkeit in sich selber haben und keine Beziehung auf andre Leidenschaften, Willensthätigkeit und

*) S. Buch 2. Th. 3. Abschn. 3.

und Handlungen in sich schliessen. Es ist also unmöglich, daß sie für wahr oder falsch ausgegeben werden und der Vernunft zuwider seyn oder mit ihr übereinstimmen können.

Dieses Argument hat für unsern gegenwärtigen Zweck einen doppelten Vortheil. Denn es beweiset direkte, daß die Handlungen ihren Werth nicht von der Uebereinstimmung mit der Vernunft erhalten, und daß das Tadelnswürdige derselben nicht von einem Widerspruche in der Vernunft herrührt; und es beweiset dieselbe Wahrheit zugleich noch mehr indirekte, indem es uns zeigt, daß die Vernunft, da sie nie unmittelbar eine Handlung weder durch ihren Widerspruch hindern, noch durch ihren Beifall hervorbringen kann, nicht die Quelle des Moralisch-Guten und Bösen ist, als welche beide diesen Einfluß wirklich haben. Handlungen können lob- oder tadelnswerth, aber deshalb nicht vernünftig oder unvernünftig seyn. Lob- oder tadelnswerth ist also nicht mit vernünftig und unvernünftig einerlei. Das Verdienst und die Schuld der Handlungen widerspricht oft unsern natürlichen Neigungen, und bisweilen schränkt es dieselben ein. Die Vernunft aber hat keinen solchen Einfluß. Der moralische Unterschied kann also nicht aus der Vernunft entspringen. Die Vernunft ist ohne alle Thätigkeit, und kann also nie die Quelle eines so thätigen Princips seyn, als das Gewissen oder ein moralischer Sinn ist.

Aber

Aber vielleicht könnte man sagen, daß, ob-
schon nicht der Wille oder die Handlung der Ver-
nunft unmittelbar widersprechen kann, wir dennoch
in einigen Stücken, welche die Handlung begleiten,
d. i. in ihren Ursachen oder Wirkungen einen sol-
chen Widerspruch finden können. Die Handlung
kann ein Urtheil verursachen, oder kann indi-
rekte durch ein Urtheil verursacht werden, wenn
das Urtheil mit der Leidenschaft zusammenwirkt;
und durch einen Mißbrauch der Sprache, den die
Philosophie nicht billigen kann, wird derselbige Wi-
derstand der Handlung beigelegt. In wie weit diese
Wahrheit oder Falschheit die Quelle der Moralität
seyn kann, das wollen wir jetzt erwägen.

Es ist bemerkt worden, daß die Vernunft in
einem strengen und philosophischen Sinne nur auf
eine doppelte Art einen Einfluß auf unser Betragen
haben kann: Entweder wenn sie uns von dem Da-
seyn eines Dinges unterrichtet, das ein eigenthüm-
liches Objekt von ihr ist, und dadurch eine Leiden-
schaft erweckt; oder wenn sie die Verknüpfung zwi-
schen Ursachen und Wirkungen entdeckt, so daß sie
uns Gelegenheit giebt eine Leidenschaft zu zeigen.
Dieses sind die einzigen Arten von Urtheilen, wel-
che unsre Handlungen begleiten, oder von denen
man einigermaßen sagen kann, daß sie sie hervor-
bringen; und man muß gestehen, daß diese Urthei-
le oft falsch und irrig seyn mögen. Eine Person
kann in Leidenschaft gerathen, wenn sie nur glaubt,
daß in einem Objekte Lust oder Unlust liege, das

an

an sich gar keine Fähigkeit hat dergleichen Empfindungen hervorzubringen, oder welches wohl gar das Gegentheil von dem hervorbringt, was man sich einbildet. Ein Mensch kann also falsche Mittel wählen seinen Zweck zu erreichen, und kann durch eine solche thörichte Aufführung, die Ausführung eines Vorhabens, anstatt sie zu beschleunigen, vielmehr verhindern. Man kann hier sagen, daß die falschen Urtheile auf die Leidenschaften und Handlungen, welche mit ihnen verknüpft sind, einfließen, und daß sie sie, wenn man figurlich und uneigentlich reden will, unvernünftig machen. Aber alles dieses zugegeben, ist doch leicht zu bemerken, daß diese Irrthümer so wenig die Quelle aller Unmoralität seyn können, daß sie gewöhnlich unschuldig sind, und derjenigen Person, die so unglücklich ist, in dergleichen zu verfallen, gar keine Schuld zuziehen. Sie erstrecken sich nicht weiter, als daß sie eine irrige That (*errorem facti*) hervorbringen, welche nach den Moralisten im Allgemeinen nicht lasterhaft ist, da sie gar nicht von der Willkühr abhängt. Ich bin mehr zu beklagen als zu tadeln, wenn ich mich in Ansehung des Einflusses der Objekte auf mein Wohl und Weh irre, oder wenn ich nicht die rechten Mittel treffe meine Neigungen zu befriedigen. Kein Mensch kann dergleichen Irrthümer als Fehler meines moralischen Charakters ansehen. Eine Frucht zum Beispiel, die an sich unangenehm ist, erscheint mir in einer Entfernung, und durch einen Irrthum bilde ich mir ein, daß sie angenehm und wohlschmeckend sey.

sey. Hier ist ein Irrthum. Ich erwähle gewisse Mittel diese Frucht zu erreichen, die mir nicht zu meinem Zwecke verhelfen. Dieses ist ein zweiter Irrthum; nun ist es nicht möglich, das noch ein dritter sich in unfre Schlüsse, welche die Handlungen betreffen, einmischen könnte. Ich frage nun, ob ein Mensch in dieser Lage, der sich dieser zwei Irrthümer schuldig gemacht hat, so unvermeidlich sie immer gewesen seyn mögen, als ein Lasterhafter und Verbrecher anzusehen ist? Oder ob man sich wohl einbilden kann, das dergleichen Irrthümer die Quelle aller Unmoralität sind?

Und hier ist der rechte Ort zu bemerken, das der moralische Unterschied, wenn er auf der Wahrheit oder Falschheit von dergleichen Urtheilen beruht, allemal da statt haben müste, wo wir dergleichen Urtheile fällen; und es würde kein Unterschied seyn, ob die Frage einen Apfel oder ein Königreich beträfe, oder ob der Irrthum vermeidlich oder unvermeidlich wäre. Denn da das Wesen der Moralität nach dieser Voraussetzung in einer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der Vernunft beruht, so sind die übrigen Umstände gänzlich willkürlich, und können einer Handlung den Charakter der Tugend oder des Lasters weder geben noch nehmen. Wozu noch kömmt, das da diese Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung keine Grade zulässt, alle Tugenden und Laster vollkommen gleich seyn würden.

Sollte

Sollte man einwenden, dafs, obgleich ein Irrthum in Anfehung der That nicht lasterhaft wäre, dennoch ein Irrthum in Anfehung des Rechts es oft sey; und dafs dieses die Quelle aller Unmoralität feyn könne; so würde ich erwiedern, dafs ein solcher Irrthum ganz unmöglich die ursprüngliche Quelle der Unmoralität feyn kann, weil er ein wirkliches Recht und Unrecht schon voraussetzt; d. h. einen reellen Unterschied in moralischen Dingen, der unabhängig von diesen Urtheilen ist. Ein Irrthum in Anfehung des Rechts kann daher wohl eine Art von unmoralischer Handlung werden; aber sie ist selbst nur abgeleitet und ist auf eine andre gegründet, die ihr vorhergeht.

Was diejenigen Urtheile anbetrifft, welche die Wirkungen unsrer Handlungen sind, und welche, wenn sie falsch sind, Gelegenheit geben die Handlungen für der Wahrheit und der Vernunft entgegen zu halten; so bemerken wir, dafs unsre Handlungen niemals weder ein wahres noch ein falsches Urtheil in uns verursachen, und dafs sie nur auf Andere einen solchen Einfluss haben. Es ist gewifs, dafs eine Handlung bei vielen Gelegenheiten, falsche Schlüsse bei Andern erwecken kann; und dafs eine Person, die durch ein Fenster ein zärtliches Betragen von mir mit meines Nachbars Frau sieht, so einfältig feyn kann sich einzubilden, es sey ganz gewifs meine eigene Frau. In dieser Rücksicht ist meine Handlung einer Lüge oder Falschheit ähnlich; jedoch mit dem wesentlichen Unterschiede, dafs ich die Handlung
nicht

nicht mit der Absicht begehe, ein falsches Urtheil in dem Andern zu verursachen, sondern blos meine Luft und meine Leidenschaft zu befriedigen. Demohnerachtet verursacht sie zufälligerweise einen Irrthum und ein falsches Urtheil, und die Falschheit ihrer Wirkungen kann, nach einer seltsamen figürlichen Art zu reden, der Handlung selbst beigelegt werden. Aber ich kann doch keinen Vorwand für die Vernunft sehen, um zu behaupten, daß die Neigung, einen solchen Irrthum zu verursachen, der erste Grund oder die ursprüngliche Quelle aller Unmoralität seyn sollte *).

So

*) Man sollte meinen, es sey ganz überflüssig, dieses zu beweisen, wenn nicht ein neuerer Schriftsteller, der das gute Glück gehabt hat sich einiges Ansehen zu erwerben, in allem Ernst behauptet hätte, daß eine solche Falschheit der Grund aller Schuld und aller moralischen Häfslichkeit sey. Um die Falschheit dieser Hypothese zu entdecken, dürfen wir nur erwägen, daß ein falscher Schluß aus einer Handlung gezogen wird, blos vermittelt einer Dunkelheit der natürlichen Principien, welche macht, daß eine Ursache insgeheim in ihren Wirkungen durch entgegengesetzte Ursachen unterbrochen wird, und welche die Verknüpfung zwischen zwey Objecten ungewiß und veränderlich macht. Da nun eine ähnliche Ungewißheit und Veränderlichkeit der Ursachen selbst bey physischen Objecten statt findet, und einen ähnlichen Irrthum in unserm Urtheile hervorbringt, so müßte folgen, wenn jene Geschicklichkeit, einen Irrthum zu erzeugen, das Wesen des

La-

So ist es also nach allen diesen Betrachtungen unmöglich, daß der moralische Unterschied des Guten und Bösen durch Vernunft gemacht werden soll; weil dieser Unterschied einen Einfluß auf unfre Handlungen haben muß, dessen die Vernunft allein gar nicht fähig ist. Vernunft und Urtheilskraft können zwar die Mittelursachen einer Handlung seyn, indem sie eine Leidenschaft in Bewegung bringen oder ihr eine Richtung ertheilen: Aber dann behauptet man nicht, daß ein Urtheil dieser Art feiner Wahrheit oder Falschheit nach mit Tugend oder Laster verknüpft sey. Und was die Urtheile anbetrißt,

Lasters und der Unmoralität wäre, daß auch leblose Dinge lasterhaft und unmoralisch seyn könnten.

Umsonst verläßt man sich darauf, daß leblose Dinge ohne Freiheit und Wahl handeln. Denn da Freiheit und Wahl nicht nothwendig sind, zu machen, daß eine Handlung einen irrigen Schluß in uns hervorbringt, so können sie in keiner Rücksicht wesentlich zur Moralität gehören; und ich kann nicht leicht begreifen, wie sie nach diesem System dafür angesehen werden können. Wenn das Bestreben, einen Irrthum zu verursachen, der Ursprung der Unmoralität ist, so wird auch dieses Bestreben und die Unmoralität in jedem Falle unzertrennlich seyn.

Nehmt bey dem vorigen Falle an, daß ich bey den Freiheiten, die ich mir bey meines Nachbars Frau nahm, die Vorsicht gebraucht hätte, das Fenster zuzumachen, so würde ich keiner Unmoralität schuldig gewesen seyn; und zwar blos deswegen, weil meine Handlung, weil sie ganz verborgen war,

gar

trifft, welche durch unfre Urtheile verursacht werden, so können sie noch weit weniger den Handlungen

gar keine Veranlassung zu einem falschen Urtheile geben konnte.

Aus demselben Grunde wäre ein Dieb, der auf einer Leiter ins Fenster steigt und stiehlt und dabey alle erfindliche Vorsicht gebraucht, keinen Lärm zu machen, in keiner Rücksicht ein Verbrecher. Denn entweder er will nicht ertappt werden oder wenn er entdeckt wird, so kann er doch unmöglich einen Irrthum verursachen, weil ihn, bey diesen Umständen, niemand für etwas anders halten kann, als was er wirklich ist.

Es ist bekannt, das die Schielenden sehr leicht bey Andern Irrthümer veranlassen, und das wir uns leicht einbilden, sie grüßen oder reden die eine Person an, da sie doch eine ganz andre meinen. Sind sie nun wohl um deswillen unmoralisch?

Außerdem ist leicht zu sehen, das in allen diesen Schlüssen ein offener Zirkel ist. Ein Mensch, der eines Andern Güter in Besitz nimmt, und sie als seine eignen gebraucht, erklärt sie auf eine gewisse Art für seine eignen; und diese Falschheit ist die Quelle der Unmoralität der Ungerechtigkeit. Aber weiß man wohl, was Eigenthum oder Recht oder Verbindlichkeit ist, wenn man nicht schon einen Begriff von Moralität hat?

Ein Mensch, der gegen seinen Wohlthäter undankbar ist, giebt gewissermaßen zu verstehen, das er nie einige Wohlthaten von ihm empfing. Aber wie? ist er deswegen undankbar, weil es seine Pflicht ist, dankbar zu seyn? Aber dieses setzt offenbar eine vorhergehende Regel der Pflicht und

der

gen solche moralische Eigenschaften geben, welche ihre Ursachen sind.

Aber

der Moralität zum voraus. Oder ist er es, weil die menschliche Natur überhaupt zur Dankbarkeit geneigt ist, und sollen wir daraus schließen, daß ein Mensch, der jemanden Kränkungen zufügt, von der Person, welche er kränkt, nie Wohlthaten empfangen hat? Aber die Liebe zur Dankbarkeit ist nicht so allgemein in der menschlichen Natur, daß wir zu einem solchen Schlusse berechtigt würden. Oder wenn es so wäre, ist denn eine Ausnahme von der allgemeinen Regel in jedem Falle ein Verbrechen aus keinem andern Grunde, als weil es eine Ausnahme ist?

Aber was ganz und gar hinreicht, dieses wunderliche System in seiner Nichtigkeit darzustellen, ist, daß es uns immer in derselben Schwierigkeit stecken läßt, wenn wir einen Grund angeben sollen, weshalb die Wahrheit Tugend und die Falschheit Laster sey, um das Verdienst oder die Schuld einer andern Handlung zu erklären. Ich will zugeben, wenn ihr wollet, daß alle Unmoralität von dieser vorausgesetzten Falschheit in der Handlung herrührt, aber nur unter der Bedingung, daß ihr mir einen vernünftigen Grund angebt, weswegen eine solche Falschheit unmoralisch ist. Wenn ihr der Sache unpartheiisch nachdenkt, so werdet ihr finden, daß ihr euch noch in derselben Schwierigkeit findet, als gleich im Anfange.

Dieses letzte Argument ist schlagend: weil diese Art der Wahrheit oder Falschheit nie einen Einfluß auf unsre Handlungen haben kann, wenn nicht ein offenes Verdienst oder Schuld mit ihr verknüpft ist.

Aber um mehr ins Detail zu gehen und zu zeigen, daß dergleichen ewige und unveränderliche Realitäten und Negationen der Dinge nach einer gefunden Philosophie gar nicht vertheidiget werden können, wollen wir folgende Betrachtungen in Erwägung ziehen.

Wenn das Denkvermögen und der Verstand allein im Stande wären, die Grenzen zwischen Recht und Unrecht festzusetzen, so müßte der Charakter der Tugend und des Lasters entweder in einigen Verhältnissen der Dinge liegen, oder er müßte ein Faktum, ein geschehenes Ding, eine Begebenheit seyn, die durch unfre Schlüsse entdeckt würde. Diese Folge ist evident. Denn da sich die Operationen des Verstandes in zwei Arten zertheilen, nemlich Begriffe zu vergleichen, und von dem Daseyn der einen Begebenheit auf ein anderes wirkliches Faktum zu schliessen; so müßte die Tugend, wenn sie durch den Verstand entdeckt werden sollte, ein Objekt der einen oder der andern dieser Operationen seyn; denn es giebt gar keine dritte Handlung des Verstandes, wodurch sie noch entdeckt werden könnte. Gewisse Philosophen haben die Meinung, als ob die Moralität der Demonstration fähig wäre, sehr eifrig fortgepflanzt; und obgleich niemand in diesen Demon-

mon-
ist. Denn wer denkt je daran, deswegen eine Handlung zu begehen, weil Andre vielleicht falsche Folgen daraus ziehen können? Oder wer that je etwas in der Absicht, daß er zu wahren Schlüssen möchtè Anlaß geben?

monstrationen nur um einen Schritt weiter gekommen ist; so hat man es doch immer als ausgemacht angenommen, daß diese Wissenschaft zu einer eben so großen Gewisheit gebracht werden könne, als Geometrie und Algebra. Nach dieser Voraussetzung müßte Tugend und Laster in gewissen Verhältnissen bestehen, weil ganz allgemein zugestanden wird, daß Thatfachen keiner Demonstration fähig sind. Laßt uns also bei der Prüfung dieser Hypothese anfangen und uns bemühen diejenigen Eigenschaften, wo möglich, zu bestimmen, welche so lange die Objekte unsrer fruchtlosen Untersuchungen gewesen sind. Gebt die Verhältnisse ganz genau und deutlich an, welche die Moralität oder die Verbindlichkeit ausmachen, damit wir erkennen mögen, worinn sie bestehen, und nach welchen Gesetzen wir über dieselben urtheilen sollen.

Wenn ihr behauptet, daß Tugend und Laster in Verhältnissen bestehen, die der Gewisheit und der Demonstration fähig sind, so müßt ihr euch auf diejenigen vier Verhältnisse einschränken, welche allein diesen Grad der Evidenz zulassen; und in diesem Falle verwickelt ihr euch in Ungereimtheiten, aus welchen ihr nie im Stande seyd wieder herauszukommen. Denn da ihr alsdann sagt, daß das Wesen der Moralität in den Verhältnissen liegt, und da keines dieser Verhältnisse ist, welches nicht auch nicht nur auf unvernünftige, sondern auch auf leblose Dinge angewendet werden könnte; so folgt, daß selbst dergleichen Objekte des Verdienstes oder der

Schuld fähig seyn müssen. Aehnlichkeit, Widerstreit, Grade der Qualitäten und Proportionen in der Gröfse und Zahl; alle diese Verhältnisse kommen eben so eigenthümlich der Materie zu, als unsern Handlungen Leidenschaften und Willensthätigkeiten. Es ist also ganz gewifs, dafs weder die Moralität in einem dieser Verhältnisse, noch die Empfindung davon in der Entdeckung derselben liegen kann *).

Sollte man behaupten, dafs der Sinn für die Moralität in der Entdeckung eines gewissen Verhältnisses besteht, das von jenen verschieden ist, und dafs unfre Aufzählung nicht vollständig wäre, wenn wir alle einer Demonstration fähige Verhältnisse unter jenen vier Haupttiteln begreifen wollten; so weifs ich hierauf nichts zu erwiedern, bis jemand so gut ist

*) Als einen Beweis, wie verworren unfre Art, über diesen Gegenstand zu denken, gemeinlich ist, bemerken wir, dafs diejenigen, welche behaupten, dafs die Moralität sich demonstrieren läfst, nicht sagen, dafs sie in den Verhältnissen liege, und dafs die Verhältnisse durch Vernunft unterschieden werden können. Sie sagen nur, dafs die Vernunft eine solche Handlung in solchen Verhältnissen als tugendhaft und eine andre als lasterhaft entdecken kann. Es scheint, dafs sie es für hinreichend halten, wenn sie nur das Wort Verhältniss in den Satz bringen können, ohne sich darum zu bekümmern, ob es auch zu dem Zwecke diene oder nicht. Aber hier, denke ich, ist der Beweis offenbar. Die demon-

ist und mir dieses neue Verhältniß nennt. Ein System zu widerlegen, das nie ist auseinandergesetzt worden, ist unmöglich. Bei einer solchen Art, im Dunkeln zu fechten, verlieren sich die Streiche in der Luft und werden oft dahin gerichtet, wo gar kein Feind existirt.

Ich muß mich also bei dieser Gelegenheit damit begnügen, daß ich jedem, der die Aufklärung dieses Systems über sich nehmen will, folgende zwei Bedingungen vorlege. Erstlich da das moralisch Gute und Böse bloß den Handlungen des Gemüths zukömmt, und aus unsrer Lage in Beziehung auf die äußern Objekte entspringt, so müssen die Verhältnisse, von welchen jener moralische Unterschied entstehen soll, bloß zwischen den innern Handlungen und den äußern Objekten angetroffen werden,

B 2

und

monstrativische Vernunft entdeckt bloß Verhältnisse. Nun entdeckt aber, nach dieser Hypothese eben die Vernunft, Tugend und Laster. Diese moralischen Eigenschaften müssen also Verhältnisse seyn. Wenn wir eine Handlung in einer gewissen Lage tadeln, so muß das ganze aus der Handlung und der Lage zusammengesetzte Objekt gewisse Verhältnisse bilden, aus welchen das Laster besteht. Auf eine andre Art kann diese Hypothese nicht verstanden werden. Denn was entdeckt die Vernunft, wenn sie sagt, daß eine Handlung lasterhaft sey? Entdeckt sie ein Verhältniß oder eine Begebenheit, ein Faktum? Diese Fragen sind entscheidend und können nicht zurückgewiesen werden.

und müssen weder auf die innern Handlungen passen, wenn sie blos unter sich verglichen werden, noch auf die äußern Objekte, wenn sie andern äußern Objekten entgegengesetzt werden. Denn da die Moralität mit gewissen Verhältnissen verknüpft seyn soll, so würde folgen, wenn diese Verhältnisse den innern Handlungen für sich betrachtet zugehören könnten, daß wir in uns selbst und unabhängig von unsrer Lage, gegen die Welt gewisser Verbrechen schuldig seyn könnten. Und wenn diese moralischen Verhältnisse auf äußere Objekte angewandt werden könnten, so würde auf eine ähnliche Weise folgen, daß selbst leblose Dinge der moralischen Schönheit und Häßlichkeit fähig wären. Nun scheint es schwer sich einzubilden, daß ein Verhältniß zwischen unsern Leidenschaften, Neigungen und Handlungen, verglichen mit den äußern Objekten, entdeckt werden könne, das nicht auch diesen Leidenschaften und Neigungen oder diesen äußern Objekten unter sich selbst verglichen zukommen könnte.

Aber noch schwerer wird es seyn, die zweite Bedingung zu erfüllen, welche zur Rechtfertigung dieses Systems erforderlich ist. Nach den Grundsätzen derer, welche einen abstrakten rationellen Unterschied zwischen dem Guten und Bösen und zwischen einer natürlichen Geschicklichkeit und Ungeschicklichkeit der Dinge behaupten, muß man nicht nur annehmen, daß diese Verhältnisse, da sie ewig und unveränderlich sind, immer dieselben sind, wenn sie nur von irgend einem vernünftigen Wesen betrachtet

Von Tugend und Laster überhaupt. 21

tet werden, sondern es müssen auch ihre Wirkungen allenthalben nöthwendig dieselben seyn; und es folgt daraus, daß sie keinen kleinern, ja wohl noch einen größern Einfluß bei der Direktion des Willens der Gottheit haben als bei der Regierung der vernünftigen und tugendhaften Wesen unserer Gattung. Diese zwei Stücke sind offenbar verschieden. Etwas anders ist die Tugend zu erkennen und etwas anders den Willen nach ihr zu bequemen. Um also zu beweisen, daß der Maassstab des Rechts und Unrechts aus ewigen Gesetzen besteht, die für jedes vernünftige Wesen verbindlich sind, ist es nicht hinreichend die Verhältnisse zu zeigen, worauf sie sich gründen: Wir müssen auch noch die Verknüpfung zwischen dem Verhältnisse und dem Willen ausfindig machen, und müssen beweisen, daß diese Verknüpfung so nothwendig ist, daß sie in jedem wohlgeordneten Gemüthe statt finden und ihren Einfluß zeigen muß; obgleich der Unterschied zwischen diesen Gemüthern in anderer Rücksicht unermesslich und unendlich seyn kann. Nun ist, ausserdem was ich schon bewiesen habe, daß selbst in der menschlichen Natur niemals ein Verhältniß allein eine Handlung hervorbringen kann; ausser diesem, sage ich, ist auch schon in der Abhandlung über den Verstand gezeigt worden, daß es keine solche Verknüpfung der Ursache und Wirkung giebt, wie sie hier vorausgesetzt wird, welche auf eine andre Art als durch Erfahrung entdeckt werden könnte, und wovon man aus der bloßen Anschauung der Objekte
eine

eine vollkommne Gewisheit erlangen könnte. Alle Dinge in der Welt erscheinen an sich betrachtet, als gänzlich isolirt und unabhängig von einander. Wir lernen ihren Einfluss und ihre Verknüpfung blos durch Erfahrung kennen; und diesen Einfluss dürfen wir nie über die Grenzen der Erfahrung ausdehnen.

Bei so bewandten Umständen wird es unmöglich seyn, die erste Bedingung, die zu dem Systeme erfordert wird, das einen ewigen rationellen Maassstab des Rechts und Unrechts annimmt, zu erfüllen; weil es unmöglich ist, solche Verhältnisse aufzuweisen, worauf ein solcher Unterschied gegründet werden könnte: Und die zweite Bedingung zu erfüllen, ist eben so unmöglich, weil man nicht a priori beweisen kann, das jene Verhältnisse, wenn sie auch reell existirten und wahrgenommen würden, auch allgemein nöthigend und verbindend seyn müßten.

Doch, um diesen allgemeinen Betrachtungen noch mehr Licht und Ueberzeugung zu verschaffen, so wollen wir sie durch einige einzelne Beispiele erläutern, in welchen der Charakter des moralischen Guten oder Bösen allgemein anerkannt wird. Unter allen Verbrechen, welche menschliche Geschöpfe zu begehen im Stande sind, ist die Undankbarkeit das abscheulichste und unnatürlichste, besonders wenn es gegen Eltern verübt wird in den dringendsten Fällen, wo es Wunden oder Tod betrifft. Dieses wird allgemein, sowohl von den Philosophen, als dem gemeinen Manne, zugestanden; unter den Philosophen
ent-

entsteht nur die Frage, ob die Schuld oder die moralische Häfslichkeit dieser Handlung durch demonstrative Beweise entdeckt werden kann, oder ob sie durch einen innern Sinn, durch eine Art von Empfindung, welche die Reflexion über eine solche Handlung natürlicherweise verursacht, gefühlt werden muß. Diese Frage wird bald gegen die erste Meinung entschieden werden, wenn wir dieselbigen Verhältnisse an andern Objekten darthun können, mit denen der Begriff von Schuld oder Unbilligkeit gar nicht verknüpft ist. Die Vernunft oder die Wissenschaft besteht bloß in der Vergleichung der Begriffe und in der Entdeckung ihrer Verhältnisse; und wenn dieselbigen Verhältnisse verschiedene Charaktere haben, so muß nothwendig folgen, daß dergleichen Charaktere nicht bloß durch Vernunft entdeckt worden sind. Um also die Sache dieser Prüfung auszusetzen, so laßt uns ein lebloses Ding wählen, wie eine Eiche oder einen Ulmbaum, und laßt uns annehmen, daß etwas von seinem Saamen neben ihm hinfällt, das einen Sprössling erzeugt, der nach und nach so groß wird, daß er zuletzt seinen Mutterbaum überwächst und zerstört: so frage ich, ob in diesem Falle irgend ein Verhältniß fehlt, das sich bei einem Elternmorde oder bei dem Undanke entdecken läßt? Ist nicht der eine Baum die Ursache von dem Daseyn des andern; und der letztere die Ursache von der Zerstörung des erstern, gerade so, wie wenn ein Kind seinen Vater oder seine Mutter ermordet? Daß die freie Wahl oder der Wille hier fehle,

fehle, ist keine befriedigende Antwort. Denn bei einem Vatermorde bringt der Wille keine verschiedenen Verhältnisse hervor, sondern ist nur die Ursache, von welcher die Handlung herrührt; und er bringt folglich dieselben Verhältnisse hervor, welche in der Eiche oder Ulme nur aus andern Quellen entstehen. Ein Wille oder die freie Wahl bestimmt einen Menschen, seinen Vater oder Mutter umzubringen; und die Gesetze der Materie und der Bewegung bestimmen einen Sprössling, die Eiche zu zerstören, von welcher er seinen Ursprung hat. Hier haben also dieselbigen Verhältnisse nur verschiedene Ursachen; aber die Verhältnisse bleiben doch noch immer dieselben; Und da ihre Entdeckung nicht in beiden Fällen mit dem Begriffe der Unfittlichkeit verknüpft ist, so folgt, daß dieser Begriff nicht aus einer solchen Entdeckung entspringt.

Aber um noch ein ähnlicheres Beispiel zu wählen; so möchte ich wohl jemanden fragen, weshalb Blutschande unter den Menschen für ein Verbrechen gehalten wird, und weshalb dennoch dieselbe Handlung und dieselben Verhältnisse bei den Thieren nicht die geringste moralische Schande oder Häfslichkeit an sich haben? Sollte man antworten, daß diese Handlung bei den Thieren deshalb unschuldig sey, weil sie nicht Vernunft genug hätten das Schandbare derselben zu entdecken; daß aber bei einem Menschen, der mit diesem Vermögen versehen ist, das ihn auf seine Pflicht einschränken soll, dieselbe Handlung sogleich Sünde werde; sollte man so sagen, so

so würde ich erwiedern, daß dieses im Cirkel beweisen heißt. Denn ehe die Vernunft diese moralische Häßlichkeit wahrnehmen kann, muß sie doch erst da seyn; und folglich ist sie von den Entscheidungen unsrer Vernunft ganz unabhängig, und ist weit mehr ihr Objekt, als ihre Wirkung. Nach diesem System müßte jedes Thier, das Sinn, Begierden und Willen hat, d. h. jedes Thier aller Tugenden und Laster fähig seyn, um derentwillen wir die Menschen des Lobes oder Tadels würdig achten. Der ganze Unterschied ist, daß unsre höhere Vernunft dienen kann, das Laster oder die Tugend zu entdecken, und daß sie also hierdurch das Lob oder den Tadel vermehrt: Aber dennoch setzt diese Entdeckung ein abgeordnetes Wesen in diesen moralischen Unterscheidungen zum Voraus, und zwar ein Wesen, welches bloß von dem Willen und den Begierden abhängt, und welches sowohl in der Vorstellung als in der Realität von der Vernunft ganz unterschieden ist. Thiere sind unter einander eben der Verhältnisse fähig, als Menschen, und es müßte ihnen also eben dieselbe Moralität zukommen, wenn das Wesen der Moralität in diesen Verhältnissen bestünde. Der Mangel des gehörigen Grades der Vernunft in ihnen könnte sie zwar hindern, ihre moralischen Pflichten und Verbindlichkeiten wahrzunehmen; weil sie doch eher existiren müssen, ehe ihre Wirklichkeit wahrgenommen werden kann. Die Vernunft kann sie zwar finden, aber sie niemals hervorbringen. Dieses Argument verdient die genaueste

Er-

Erwägung, denn es ist nach meiner Meinung ganz entscheidend.

Und diese Schlussfolge beweist nicht nur, daß die Moralität nicht in solchen Verhältnissen besteht, welche die Objekte der Wissenschaft sind; sondern wenn man ihr genau nachdenkt, so wird sie auch mit gleicher Gewisheit beweisen, daß sie nicht in einer Thatfache besteht, welche durch den Verstand entdeckt werden kann. Dieses ist der zweite Theil unfres Beweises; und wenn dieses zur Evidenz gebracht werden kann, so können wir mit Recht den Schluss machen, daß die Moralität kein Objekt der Vernunft ist. Aber kann es wohl eine Schwierigkeit geben, zu beweisen, daß Tugend und Laster nicht Thatfachen sind, auf deren Existenz wir vermittelst der Vernunft schliessen können? Nehmt eine Handlung, die nach dem allgemeinen Geständniß lasterhaft ist, z. B. einen vorsätzlichen Mord. Betrachtet und untersucht ihn von allen Seiten und seht, ob ihr diejenige Thatfache oder das reale existirende Ding finden könnet, welches ihr Laster nennt. Ihr mögt es ansehen, wie ihr wollt, ihr findet immer nur gewisse Leidenschaften, Beweggründe, Bestrebungen des Willens und Gedanken. Kein anderes wirkliches Ding ist hier anzutreffen. Das Laster entwischt euch ganz und gar, so lange ihr das Objekt betrachtet. Ihr könnt es nirgends finden, bis ihr euren Blick in euer eignes Herz lenkt und daselbst ein Gefühl der Mißbilligung findet, welches in euch gegen diese Handlung entsteht. Hier ist eine Thatfache;

fache; aber sie ist nicht ein Objekt der Vernunft, sondern des Gefühls. Es liegt in euch selbst, nicht in dem Objekte. So daß wenn ihr sagt, eine Handlung oder ein Charakter sey lasterhaft, so wollt ihr nichts anders sagen, als daß ihr vermöge der Einrichtung eurer Natur ein Gefühl oder eine Empfindung des Tadelns gegen sie habt, wenn ihr sie euch vorstellt. Tugend und Laster können also mit Tönen, Farben, Hitze und Kälte verglichen werden, welche nach den neuern Philosophen, keine Qualitäten in den Dingen, sondern bloße Vorstellungen im Gemüthe sind: Und diese Entdeckung muß in der Sittenlehre eben so wie jene in der Naturlehre, als ein wichtiger Fortschritt in den spekulativen Wissenschaften angesehen werden; ob er gleich in der einen so gut als in der andern, wenig oder gar keinen Einfluß auf das Praktische hat. Nichts kann reeller seyn oder uns näher interessiren, als unsre eignen Empfindungen des Vergnügens und Mißvergnügens; und wenn diese der Tugend günstig und dem Laster nicht günstig sind, so kann nichts mehr zur Anordnung unsrer Aufführung und unsres Betragens erfordert werden.

Ich kann nicht umhin, zu diesem Raisonnement noch eine Bemerkung hinzuzufügen, welche vielleicht als nicht unbedeutend gefunden werden dürfte. In jedem Moralsysteme, das mir bis jetzt vorgekommen ist, habe ich immer bemerkt, daß der Auktor eine Zeitlang die gewöhnliche Art zu schließen befolgt, und das Daseyn Gottes begründet, oder

Beob-

Beobachtungen über die menschlichen Angelegenheiten anstellt; wo ich denn plötzlich voll Verwunderung finde, daß ich keinen einzigen Satz mehr antreffe, der nicht statt der gewöhnlichen Verbindungswörter der Urtheile ist und ist nicht durch soll und soll nicht verknüpft ist. Dieser Tausch ist unmerklich, aber dessenungeachtet von großer Wichtigkeit. Denn da dieses soll oder soll nicht ein neues Verhältniß oder Bejahung ausdrückt, so muß dieses nothwendig bemerkt und erklärt werden; und es muß zugleich ein Grund davon angegeben werden, welches sonst ganz unbegreiflich zu seyn scheint, wie dieses neue Verhältniß von andern, die von ihm ganz verschieden sind, abgeleitet werden kann. Da aber die Moralphilosophen gewöhnlich diese Vorsicht nicht gebrauchen, so will ich sie wenigstens den Lesern empfehlen; und ich bin überzeugt, daß diese geringe Aufmerksamkeit alle gewöhnlichen Moralsysteme umstossen wird, und daß wir dadurch einsehen werden, daß der Unterschied zwischen Tugend und Laster nicht bloß auf den Verhältnissen der Objekte gegründet ist und nicht durch Vernunft wahrgenommen wird.

Zweiter Abschnitt.

Der moralische Unterschied rührt von einem moralischen Sinne her.

Da also Tugend und Laster nicht bloß durch Vernunft oder durch Vergleichung der Begriffe zu ent-

ent-

entdecken sind, so führt uns der Verfolg der Gründe auf den Schluss, daß wir vermittelt einer Impression oder einer Empfindung, die sie verursachen, in den Stand gesetzt werden müssen, den Unterschied zwischen Tugend und Laster zu bemerken. Unfre Entscheidungen, die das moralische Recht und Unrecht betreffen, sind offenbar Vorstellungen; und da alle Vorstellungen entweder Impressionen oder Begriffe sind; so ist die Ausschließung des einen Theils ein überzeugender Grund für den andern. Die Moralität wird also mehr durch das Gefühl, als durch das Urtheil erkannt; obgleich dieses Gefühl oder diese Empfindung gemeinlich so sanft und gelinde ist, daß wir sie sehr leicht mit einem Begriffe verwechseln, nach der gemeinen Gewohnheit, da man leicht alle Dinge, welche eine große Aehnlichkeit mit einander haben, für einerlei hält.

Die nächste Frage ist: Von welcher Natur sind diese Impressionen, und nach welchen Regeln wirken sie auf uns? Hier können wir nicht lange zweifelhaft seyn, sondern müssen antworten, daß die Impression, welche von der Tugend entspringt, angenehm, die aber von dem Laster herkömmt, unangenehm sey. Die Erfahrung jedes Augenblicks muß uns hiervon überzeugen. Kein Schauspiel ist so herrlich und schön, als eine edle und großmüthige Handlung; hingegen erfüllt uns nichts mit größern Abscheu als der Anblick von Grausamkeit und Verrätherei. Kein Genuss gleicht dem Vergnügen, das uns der Umgang derer gewährt, die wir
lie-

lieben und achten; so wie keine grössere Strafe erdacht werden kann, als wenn man dazu verbannt wird mit solchen zu leben, die man hasset und verachtet. Ein gutes Schauspiel oder ein Roman kann uns Beispiele von dem Vergnügen geben, das die Tugend gewährt; und von dem Missvergnügen, das von dem Laster entspringt.

Da also die verschiedenen Impressionen, wodurch das Moralisch - Gute und Böse erkannt wird, nichts als besondere oder eigenthümliche Arten der Lust oder Unlust sind; so folgt, das es bei allen Untersuchungen dieser moralischen Unterscheidungen genug seyn wird, die Grundfätze aufzufinden, nach welchen wir ein Vergnügen oder Missvergnügen bei dem Anblicke eines Charakters empfinden, um befriedigend zu entscheiden, ob ein Charakter lobens- oder tadelnswerth sey. Eine Handlung, Gesinnung oder Charakter ist tugendhaft oder lasterhaft; warum? weil die Vorstellung desselben eine Lust oder Unlust von einer eigenthümlichen Art verursacht. Wenn wir also nur einen Grund von der Lust und Unlust angeben, so erklären wir die Tugend und das Laster hinreichend. Eine Empfindung von der Tugend haben, heisst nichts anders, als ein eigenthümliches Vergnügen bei der Vorstellung eines gewissen Charakters fühlen. Das bloße Gefühl bestimmt unser Lob und unfre Bewunderung. Weiter gehen wir nicht; wir untersuchen auch die Ursache des Vergnügens nicht. Wir schliessen nicht etwa, das ein Charakter

tugend-

tugendhaft sey, weil er gefällt; sondern indem wir fühlen, daß er uns auf eine so eigenthümliche Art vergnügt, so fühlen wir auch wirklich, daß er tugendhaft ist. Es ist gerade, wie bei unsern Urtheilen über alle Arten der Schönheit, des Geschmacks und anderer Empfindungen. Unser Beifall ist in dem unmittelbaren Vergnügen, das sie uns gewähren, enthalten.

Ich habe gegen das System, welches einen ewigen in der Vernunft gegründeten Unterschied des Rechts und Unrechts behauptet, eingewendet, daß es unmöglich ist, in den Handlungen vernünftiger Wesen Verhältnisse anzugeben, die sich nicht auch in den äuffern Objekten finden; und wenn also mit diesen Verhältnissen allemal Moralität verknüpft wäre, so müßte es auch der leblosen Materie möglich seyn, tugendhaft oder lasterhaft zu werden. Nun könnte man auf gleiche Art gegen das gegenwärtige System einwenden, daß, wenn Tugend und Laster durch Lust und Unlust bestimmt wurde, diese Eigenschaften in jedem Falle von den Empfindungen entstehen müßten; und daß folglich jedes Objekt, es sey belebt oder leblos, vernünftig oder unvernünftig, moralisch gut oder böse werden könne, wenn es nur fähig ist, eine Lust oder Unlust zu erwecken. Allein obschon dieser Einwurf derselbe zu seyn scheint, so hat er doch keinesweges in dem einen Falle so viel Kraft, als in dem andern. Denn erstlich ist offenbar, daß wir unter dem Ausdrucke Lust Empfindungen begreifen, die von einander

der sehr unterschieden sind, und die nur eine solche entfernte Aehnlichkeit mit einander haben, als erfordert wird, um sie unter denselbigen abstrakten Ausdruck zu fassen. Ein gutgesetztes musikalisches Stück, und eine Bouteille guter Wein bringen beide Luft hervor; und was noch mehr ist, ihre Güte ist beiderseitig nur durch die Luft, welche sie verursachen, bestimmt. Aber können wir wohl deshalb sagen, daß der Wein sehr harmonisch und die Musik von einem angenehmen Geschmack sey? Eben so kann ein lebloses Ding und der Charakter oder die Gesinnung einer Person Vergnügen gewähren; allein da das Vergnügen verschieden ist, so schützt uns dieses, daß wir sie nicht beide in unserm Urtheile mit einander verwechseln, und macht, daß wir das eine der Tugend und das andre dem leblosen Objekte zuschreiben. Aber auch nicht jede Empfindung der Luft und Unlust, welche von den Charakteren und Handlungen entspringt, ist von der eigenthümlichen Art, welche macht, daß wir etwas loben oder tadeln. Die guten Eigenschaften eines Feindes können uns schädlich seyn; aber dennoch können sie uns Achtung und Ehrfurcht abzwängen. Blos wenn ein Charakter im Allgemeinen betrachtet wird, ohne Beziehung auf unser besonderes Interesse, verursacht er ein Gefühl oder eine Empfindung, wornach er moralisch gut oder böse genannt wird. Es ist wahr, dergleichen eigennützig und moralische Empfindungen können leicht verwechselt werden, und gehen gewöhnlich in einander über. Es ist sel-

ten

ten der Fall, daß wir unsern Feind nicht als lasterhaft denken, und daß wir einen Unterschied machen zwischen dem, was unserm Interesse entgegen ist, und zwischen wirklicher Bosheit und Niederträchtigkeit. Aber dieses hebt den Unterschied der Empfindungen an sich selbst nicht auf; und ein Mann von Verstande und gesunder Urtheilskraft kann sich vor dergleichen Illusionen hüten. Eben so, ob es gleich gewiß ist, daß eine musikalische Stimme nichts ist, als eine Stimme, die vermöge ihrer Natur eine besondere Art von Wohlgefallen hervorbringt; so fällt es doch einem Menschen schwer die Annehmlichkeit der Stimme seines Feindes zu empfinden, oder zu gestehen, daß sie musikalisch sey. Aber wer ein feines Gehör und dabei eine Herrschaft über sich selbst hat, der kann diese Gefühle unterscheiden, und jedem nach Verdienst sein Lob ertheilen.

Zweitens dürfen wir uns nur wieder an das vorhergehende System der Leidenschaften erinnern, um einen noch beträchtlichern Unterschied unter unsern angenehmen und unangenehmen Empfindungen zu bemerken. Stolz und Demuth, Liebe und Haß werden erweckt, wenn ein Ding vorgestellt wird, das ein Verhältniß zu dem Objekte der Leidenschaft hat, und zugleich eine besondere Empfindung, die mit der Empfindung der Leidenschaft verknüpft ist, hervorbringt. Nun sind Tugend und Laster mit diesen Umständen verknüpft. Sie müssen nothwendig entweder in uns oder in andern existi-

ren, und entweder Luft oder Unlust erzeugen; und sie müssen also eine dieser vier Leidenschaften erwecken; welches sie deutlich genug von derjenigen Luft und Unlust unterscheidet, die von leblosen Objecten entsteht, die oft in gar keinem Verhältnisse mit uns stehen: und dieses ist vielleicht die beträchtlichste Wirkung, welche Tugend und Laster auf das menschliche Gemüth haben.

Nun entsteht im Allgemeinen die Frage in Ansehung jener Luft oder Unlust, welche das Gute und Böse unterscheidet: Aus welchen Quellen es entspringt und woher es in der menschlichen Seele entsteht? Hierauf antworte ich erstlich, daß es ungereimt ist, sich einzubilden, daß diese Empfindungen in jedem einzelnen Falle durch eine originelle Beschaffenheit und ursprüngliche Einrichtung hervor gebracht werden. Denn da die Zahl unsrer Pflichten in gewisser Rücksicht unendlich ist, so ist es unmöglich, daß unsre ursprünglichen Instinkte sich auf eine jede derselben erstrecken sollten, und daß von unsrer ersten Kindheit an die ganze Menge der Vorschriften unserm Gemüthe eingeprägt seyn sollte, welche in dem vollständigsten Systeme der Sittenlehre enthalten sind. Eine solche Verfahrensart ist den gewöhnlichen Maximen, nach welchen die Natur regiert wird, nicht gemäß, wo wenig Principien alle die Mannichfaltigkeit hervorbringen, die sich in dem Weltall findet, und wo jedes Ding nach der leichtesten und einfachsten Methode regiert wird.

wird. Es ist also nothwendig, die Zahl dieser ersten Urtriebe zu verkleinern, und einige allgemeinere Principien aufzufuchen, worauf sich alle unfre moralischen Begriffe gründen.

Aber sollte man, was den zweiten Theil betrifft, fragen: Ob wir diese Principien in der Natur auffuchen oder uns nach einem andern Ursprunge derselben umsehen sollen? so würde ich antworten, daß unfre Frage auf diese Antwort von der Definition des Worts Natur abhängt; denn es kann nichts zweideutiger und unbestimmter seyn, als dieser Ausdruck. Wenn Natur den Wundern entgegengesetzt wird, so ist nicht nur der Unterschied zwischen Tugend und Laster natürlich, sondern auch jede Begebenheit, die sich jemals in der Welt zugetragen hat oder noch zuträgt, diejenigen Wunder ausgenommen, worauf sich unfre Religion gründet. Wenn wir also sagen, daß die Empfindungen der Tugend und des Lasters in diesem Sinne natürlich sind, so machen wir eben keine außerordentliche Entdeckung.

Es steht aber Natur auch dem Seltnen und Ungewöhnlichen entgegen; und in diesem Sinne des Worts, welcher einer der gewöhnlichsten ist, kann oft ein Streit entstehen, über das was natürlich und unnatürlich ist. Das Häufige und Seltene hängt von der Zahl der Beispiele ab, die wir beobachtet haben; und da diese Zahl nach und nach steigen oder fallen kann, so wird es unmöglich seyn, genaue Grenzen zwischen ihnen festzu-

setzen. Wir können über diesen Artikel nur so viel mit Gewisheit behaupten, das, wenn irgend ein Ding in diesem Verstande natürlich genennt werden kann, solches gewis die Empfindungen der Moralität sind; indem niemals weder eine Nation auf der Welt, noch eine einzelne Person unter irgend einer Nation gewesen ist, welche derselben gänzlich beraubt gewesen wäre, und welche niemals in irgend einem Falle die geringste Billigung oder Mißbilligung der Sitten bewiesen hätte. Diese Empfindungen sind so tief in unsre Konstitution und Natur eingewurzelt, das es, ohne eine gänzliche Verwirrung des menschlichen Gemüths durch Krankheit oder Raserei, nicht möglich ist sie auszurotten und zu vernichten.

Aber Natur kann auch eben sowohl der Kunst, als dem Seltenen und Ungewöhnlichen entgegengesetzt werden; und in diesem Sinne kann wohl darüber gestritten werden, ob die Begriffe der Tugend natürlich sind oder nicht. Wir vergessen gar zu leicht, das Absichten, Entwürfe und Zwecke der Menschen Principien sind, die in ihren Wirkungen eben so nothwendig sind, wie Hitze und Kälte, Nässe und Dürre: indem wir sie aber für frei und uns eigenthümlich angehörig ansehen, so ist es gewöhnlich, das wir sie den übrigen Principien der Natur entgegensetzen. Sollte man also fragen, ob die Empfindung der Tugend natürlich oder künstlich wäre, so bin ich der Meinung, das mir es für jetzt unmöglich ist, eine bestimmte Antwort

wort auf diese Frage zu geben. Vielleicht wird sich es in der Folge zeigen, daß unsre Empfindung einiger Tugenden künstlich, anderer aber natürlich sey. Die Erörterung dieser Frage wird da einen schicklichen Platz finden, wenn wir zu der genauen besondern Zergliederung jeder einzelnen Tugend und jedes einzelnen Lasters kommen *).

Unter dessen wollen wir nicht unterlassen aus diesen Definitionen des Natürlichen und Unnatürlichen die Bemerkung zu ziehen, daß nichts unphilosophischer seyn kann, als solche Systeme, welche behaupten, daß die Tugend mit dem Natürlichen und das Laster mit dem Unnatürlichen einerley wäre. Denn in der ersten Bedeutung des Worts Natur, da es dem Wunderbaren entgegengesetzt ist, sind beide, Tugend und Laster, gleich natürlich; und in der zweiten Bedeutung, da es dem Ungewöhnlichen entgegensteht, möchte vielleicht die Tugend am allerunnatürlichsten seyn. Wenigstens muß eingeräumt werden, daß die heroische Tugend, als welche ganz ungewöhnlich ist, eben so wenig natürlich, als die roheste Barbarei ist. Was die dritte Bedeutung des Worts betrifft, so ist gewiß, daß beide, Tugend und Laster, gleich künstlich und aufsernatürlich sind. Denn wenn es gleich streitig seyn kann, ob der Begriff des Verdienstes oder der

Schuld *) In dem Folgenden steht der Ausdruck natürlich auch bisweilen dem bürgerlichen, bisweilen dem moralischen entgegen. Die Gegenüberstellung wird leicht den Sinn entdecken lassen, in welchem es genommen wird.

Schuld in gewissen Handlungen natürlich oder künstlich ist, so ist doch gewiss, daß die Handlungen selbst künstlich sind, und nach gewissen Zwecken und Vorsätzen geschehen; denn sonst könnten sie nie unter eine dieser Benennungen gehören. Es ist also unmöglich, daß der Character des Natürlichen und Unnatürlichen in irgend einer Bedeutung jemals die Grenzen zwischen Tugend und Laster bezeichnen sollte.

So sind wir also wieder zu unserm ersten Satze zurückgebracht, daß nemlich Tugend durch das Vergnügen und Laster durch das Mißvergnügen unterschieden wird, welches eine Handlung, Gesinnung oder Character durch seine bloße Anschauung und Vorstellung in uns verursacht. Diese Entscheidung ist sehr bequem; weil sie uns auf die simple Frage hinführt, ob eine Handlung oder Gesinnung bei ihrer Vorstellung oder Anschauung im Allgemeinen, ein gewisses Vergnügen oder Mißvergnügen erzeugt, um den Ursprung ihrer moralischen Recht- oder Unrechtmäßigkeit zu zeigen, ohne auf unbegreifliche Verhältnisse und Beschaffenheiten Rücksicht zu nehmen, welche niemals weder in der Natur wirklich gewesen sind, noch in unsrer Phantasie als klare und deutliche Begriffe existirt haben. Ich schmeichle mir einen großen Theil meines gegenwärtigen Vorhabens durch eine Bestimmung der Frage ausgeführt zu haben, welche mir von aller Zweideutigkeit und Dunkelheit so frei zu seyn scheint.

Zwei-