



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre

Fichte, Johann Gottlieb

Jena ; Leipzig, 1798

§.20. Über die allgemeinen bedingten Pflichten.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-49217](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-49217)

den kann, ist allgemeine Pflicht. Das, was übertragen werden kann, ist besondere Pflicht, dessen, dem es übertragen ist. Es giebt sonach nach diesem Eintheilungsgrunde allgemeine und besondere Pflichten. Beide Abtheilungen, die so eben angezeigte, und die obige, fallen zusammen, und sind wechselseitig durch einander bestimmt. Wir haben sonach zu reden, von allgemeinen und besondern bedingten, von allgemeinen und besondern absoluten Pflichten.

§. 20.

Über die allgemeinen bedingten Pflichten.

Ich bin Werkzeug des Sittengesetzes in der Sinnenwelt. — Aber ich bin überhaupt Werkzeug in der Sinnenwelt, lediglich unter Bedingung einer fort-dauernden Wechselwirkung zwischen mir und der Welt; deren Art und Weise lediglich bestimmt sey durch meinen Willen; und, da insbesondere hier von Wirkung auf die Welt der Vernunftwesen die Rede ist, unter Bedingung einer fortdauernden Wechselwirkung mit ihnen. (Dieser Satz ist bewiesen in meinem *Naturrechte*. Da ich hier nur dasselbe wiederholen müßte, berufe ich mich auf jenen Beweis, als *Beweis*. Der Deutlichkeit und der Klarheit unserer gegenwärtigen Wissenschaft aber, wird dadurch kein Abbruch geschehen. Denn was die postulierte Wechselwirkung

wirkung

wirkung bedeute, wird sich Stück für Stück klar ergeben.) — Soll ich das erstere seyn, Werkzeug des Sittengesetzes, so muß die Bedingung, unter der allein ich überhaupt Werkzeug bin, statt finden; und wenn ich mich unter die Herrschaft des Sittengesetzes denke, ist mir geboten, diese Bedingung der fort-dauernden Wechselwirkung zwischen mir und der Welt, der sinnlichen sowohl als der vernünftigen, zu realisiren, soviel in meinem Vermögen steht; denn das unmögliche kann das Sittengesetz nie gebieten. Wir haben sonach nur den aufgestellten Begriff zu analysiren, und auf das einzelne in ihm enthaltene das Sittengesetz zu beziehen; so erhalten wir, da diese Bedingung allgemein ist, und für jedes endliche Vernunftwesen gilt, die allgemeine Pflicht, deren unmittelbares Object wir selbst sind, oder die allgemeinen bedingten Pflichten.

Zuförderst, die Wechselwirkung soll fortdauernd seyn; das Sittengesetz fodert unsere Erhaltung, als Mitgliedes einer Sinnenwelt. Im Naturrechte, welches von einem Sittengesetze, und den Geboten desselben gar nichts weiß, sondern nur den, durch Naturnothwendigkeit bestimmten, Willen eines freien Wesens aufzustellen hat, wurde die Nothwendigkeit, unsere Fortdauer zu wollen, so bewiesen. Ich will etwas = X. heißt: die Existenz dieses Objects soll mir in der Erfahrung gegeben werden. So gewiß aber ich es *will*, ist es nicht in der gegenwärtigen Erfahrung gegeben, sondern erst in der Zukunft ist es möglich. So gewiß ich daher diese Erfahrung will, so gewiß will ich, daß *ich*, das erfahrende, als das-
selbe

selbe identische Wesen, in der Zukunft existire. Ich will in dieser Ansicht meines Willens meine Fortdauer nur, um einer Befriedigung willen, die ich in ihr erwarte.

Der durch das Sittengesetz bestimmte Wille hat diesen Grund, die Fortdauer des Individuum zu wollen, nicht. Unter der Leitung dieses Gesetzes ist es mir gar nicht darum zu thun, daß mir etwas in der künftigen Erfahrung gegeben werde. Hier soll X. schlechthin nur seyn, ohne alle Beziehung auf mich: ob *ich* etwa es erlebe, oder nicht, soll mir schlechthin gleichgültig seyn, wenn es nur überhaupt wirklich wird, und wenn ich nur sicher voraussetzen darf, daß es einmal wirklich seyn werde. Jene Forderung des natürlichen Menschen, daß ihm das Object gegeben werde, ist immer die Forderung eines Genusses; für die sittliche Denkart aber ist der Genuss, als solcher, nie Zweck. Wenn man mir mit völliger Sicherheit voraussagen könnte: das, was du beabzweckst, wird allerdings realisirt werden, aber du wirst nie einen Theil daran haben; deiner erwartet die Vernichtung noch zuvor, ehe es eintritt; so müßte ich doch mit derselben Anstrengung an der Realisation desselben arbeiten. Die Erreichung meines wahren Zwecks wäre mir zugesichert; der Mitgenuss durfte mir nie Zweck seyn. Um der Erfahrung willen des beabzweckten will ich unter Leitung des Sittengesetzes meine Fortdauer nicht, und um deswillen ist mir die Selbsterhaltung nicht Pflicht. Wodurch nun könnte sie mir zur Pflicht werden?

Was

Was ich nur irgend in der Sinnenwelt realisiren mag, ist nie der durch die Moralität gebotene *Endzweck*; der Endzweck liegt in der Unendlichkeit: es ist nur Mittel, um demselben näher zu kommen. Der nächste Zweck jeder meiner Handlungen ist sonach ein neues Handeln in der Zukunft; aber wer handeln soll in der Zukunft, der muß in ihr seyn; und wenn er zu folge eines schon jetzt entworfenen Plans handeln soll, derselbe seyn und bleiben, der er jetzt ist; seine zukünftige Existenz muß aus seiner gegenwärtigen sich regelmäsig entwickeln. Durch moralische Gesinnung belebt, betrachte ich mich nur, als Werkzeug des Sittengesetzes; ich will sonach fort dauern, und nur darum fort dauern, um forthateln zu können. Darum ist die Selbsterhaltung Pflicht. Diese Pflicht der Selbsterhaltung haben wir jetzt näher zu bestimmen.

Die Erhaltung und regelmäsig Fortentwicklung des empirischen Selbst, welches als Intelligenz (Seele) und Leib angesehen wird, ist es, welche gefodert wird. Sowohl die Gesundheit, und regelmäsig Fortentwicklung beider an und für sich betrachtet, als die Fortdauer des ungehinderten gegenseitigen Einflusses beider auf einander ist Object des Gebots.

Die Foderung des Sittengesetzes in dieser Rücksicht ist zu betrachten, theils *negativ*, als Verbot; *unternimm nichts, was, deinem eignen Bewußtseyn nach, der Erhaltung deiner selbst in dem angegebnen Sinne des Worts, Gefahr bringen könnte*; *positiv*, als Gebot: *thue alles, was deiner besten Überzeugung nach, diese Erhaltung deiner selbst befördert.*

I.

Zuförderst, vom Verbote. Die Erhaltung und das Wohlseyn des empirischen Selbst kann in Gefahr gesetzt werden, theils innerlich, *dadurch, dass der Gang der Natur-Entwicklung gestört wird*; theils *durch äufsere Gewalt*. Was das erste anbelangt, ist unser Leib ein organisirtes Naturprodukt, und seine Erhaltung läuft Gefahr, wenn dem regelmässigen Fortgange der Organisation *Hinderungen entgegengesetzt werden*. Dies würde geschehen, wenn dem Leibe die gehörige Nahrung versagt würde durch *Fasten*, oder er überfüllt würde durch *Unmäßigkeit*, oder der ganzen Tendenz der Natur, die Maschine zu erhalten, eine entgegengesetzte Richtung angewiesen würde, durch *Unkeuschheit*. Alle diese Ausschweifungen sind gegen die Pflicht der Selbsterhaltung, insbesondere in Rücksicht *auf den Leib*. Dieselben stören die *Entwicklung des Geistes, dessen Thätigkeit von dem Wohlseyn des Leibes abhängt*. Fasten schwächt ihn, und schläfert ihn ein. Unmäßigkeit, Völlerei, und besonders Unkeuschheit versenkt ihn tief in die Materie und nimmt ihm alle Fähigkeit sich emporzuschwingen.

Die *Entwicklung des Geistes*, wird unmittelbar gestört durch *Unthätigkeit* desselben; denn er ist eine *Kraft, die nur durch Übung entwickelt werden kann*; oder durch zu *grofse Austrengung* mit Vernachlässigung des Leibes, der ihn unterstützen mufs; oder durch *unregelmässige Beschäftigung* desselben, durch blindes Schwärmen mit der Imagination, ohne Ziel und Regel, durch Auswendiglernen fremder

Gedan-

Gedanken ohne eignes Urtheil, durch trockne Grübeleien, ohne lebendige Anschauung. Der ganze Geist muß ganz und nach allen Seiten, keinesweges aber einseitig ausgebildet werden. Einseitige Bildung ist keine Bildung, sie ist vielmehr Unterdrückung des Geistes. Alles das genannte ist nicht etwa nur unklug und zweckwidrig (gegen einen beliebigen Zweck) sondern es läuft gegen den absoluten Endzweck; es ist absolut pflichtwidrig für den, der die Einsicht in den Zweck seines empirischen Daseyns sich erwirbt. Jederman aber soll sich dieselbe erwerben.

Was das zweite anbetrift, dafs meine Erhaltung durch die Objecte aufser mir gefährdet werden kann, lautet das Verbot des Sittengesetzes so: begieb dich nicht ohne Noth in Gefahr deiner Gesundheit, deines Leibes, und Lebens. Ohne Noth aber ist dies allenthalben, wo die Pflicht es nicht heischt. Fordert es diese, dann soll ich es schlechthin thun, auf alle Gefahr thun; denn die Pflicht zu vollbringen, ist mein absoluter Zweck; und die Erhaltung meiner selbst ist nur Mittel für diesen Zweck. Wie ein Pflichtgebot eintreten könne, seine Erhaltung in Gefahr zu setzen; diese Untersuchung gehört nicht hieher, sondern in die Lehre von den absoluten Pflichten.

Aber es gehört hieher die Untersuchung über die Moralität des *Selbstmords*.

Ich soll nicht ohne Noth, d. h. ohne Aufforderung des Pflichtgebots, mein Leben in Gefahr setzen; es muß daher auch um so vielmehr verboten seyn, dasselbe

dasselbe durch eigne Kraft mit Vorsatz zu zerstören. Wenn nicht etwa, dürfte jemand hinzusetzen, die Pflicht eine solche selbsteigne Zerstörung desselben fodert, wie sie ja, eurem eignen Geständnisse nach, fodern kann, dasselbe in Gefahr zu setzen. Die gründliche Lösung unserer Aufgabe, beruht sonach auf Beantwortung der Frage; ob eine Foderung der Pflicht, uns selbst zu tödten, möglich sey.

Man bemerke zuförderst, den grossen Unterschied zwischen einer Foderung der Pflicht, sein Leben in Gefahr zu setzen, und der, es zu zerstören. Die erstere macht mir in Beziehung auf mich selbst nur die Vergessenheit, die Nichtachtung meiner Sicherheit zur Pflicht, und die absolut gebotene Handlung, in welcher ich mich selbst vergessen soll, geht auf etwas aufser mir liegendes; es giebt sonach gar nicht ein unmittelbares Gebot: begieb dich in Gefahr; sondern nur dieses: thue schlechthin, was dich wohl in Gefahr bringen könnte. Das letztere ist daher nur mittelbar, und bedingt geboten. Dagegen würde die Handlung der Selbstentleibung unmittelbar auf mich selbst gehen, und es müfste für sie ein unmittelbares, und unbedingtes Pflichtgebot aufgewiesen werden. Wir werden sogleich sehen, ob ein solches möglich sey.

Die Entscheidung beruht kürzlich auf folgendem. Mein Leben ist die ausschliessende Bedingung der Vollbringung des Gesetzes durch mich. Nun ist mir schlechthin geboten, das Gesetz zu vollbringen. Mit hin ist mir schlechthin geboten, zu leben; in wie weit dies von mir abhängt. Diesem Gebote widerspricht

Z

gerade-

geradezu die Zerstörung meines Lebens durch mich selbst. — Sie ist sonach schlechthin pflichtwidrig. — Ich kann mein Leben gar nicht zerstören, ohne mich, so viel an mir ist, der Herrschaft des Sittengesetzes zu entziehen. Dies aber kann das Sittengesetz nie gebieten; es versetzte dadurch sich in Widerspruch mit sich selbst. Wird meine Gesinnung als moralisch betrachtet, und so *soll* sie seyn, und bei Beurtheilung der Moralität einer Handlung angesehen werden — so will ich leben, lediglich um meine Pflicht zu thun. Ich will nicht länger leben, heisst daher, ich will nicht länger meine Pflicht thun.

Nur gegen den Major unsers Vernunftschlusses könnte eine Einwendung versucht werden. Man könnte sagen: das gegenwärtige irrdische Leben, von welchem allein doch die Rede seyn kann, ist für mich gar nicht die einzige ausschliessende Bedingung meiner Pflicht. Ich glaube ein Leben nach dem Tode; endige sonach nicht mein Leben überhaupt, und entziehe mich nicht der Herrschaft des Gesetzes; ich verändere nur die Art meines Lebens; gehe nur von einem Orte an einen andern, wie ich es etwa auch in diesem Leben thue, und gar wohl thun darf. — Ich will in der Beantwortung dieses Einwurfes bei dem Gleichnisse bleiben. Ist es denn jemals, wenn ich mich unter das Gebot des Sittengesetzes denke, auch in diesem Leben der Fall, dafs ich meine Lage blofs verändern dürfe, dafs es mir frei stehe, es zu thun, oder auch nicht zu thun; oder ist es nicht vielmehr allemal entweder Pflicht, oder gegen die Pflicht? Doch wohl das letztere: denn das Sittengesetz läfst
nach

nach den obigen Beweisen meiner Willkühr gar keinen Spielraum: es giebt unter der Herrschaft desselben keine gleichgültigen Handlungen, in jeder Lage meines Lebens soll ich entweder, oder ich soll nicht. Sonach müßte nicht bloß eine Erlaubniß des Sittengesetzes, dieses Leben zu verlassen, und in ein anderes überzugehen, aufgewiesen werden, welche allein doch aus dem obigen Raisonement folgen würde, sondern ein Befehl. Aber die Unmöglichkeit eines solchen Befehls läßt sich streng darthun. — Zuförderst; das Pflichtgebot verlangt nie unmittelbar, daß ich lebe, um des Lebens willen, weder in diesem Leben, welches allein ich kenne, noch in einem möglichem andern Leben; sondern das unmittelbare Gebot desselben geht immer auf eine bestimmte Handlung. Da ich aber nicht handeln kann, ohne zu leben, so gebietet es mir vermittelst des ersten Gebotes zugleich auch zu leben. (Ich *will*, als natürlicher Mensch betrachtet, leben, nicht um des Lebens, sondern um irgend einer Bestimmung meines Lebens willen; ich *soll*, als moralisches Wesen betrachtet, leben wollen, nicht um des Lebens, sondern um einer Handlung willen, zu der ich des Lebens bedarf. Wie das Seyn überhaupt, nach *Kant*, gar nicht eine Eigenschaft, eine Bestimmung des Dinges, sondern nur die Bedingung aller seiner Bestimmungen ist, so verhält es sich in Absicht geistiger Wesen mit dem Leben.) Der Übergang in ein anderes Leben könnte mir sonach gar nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar geboten werden, vermittelst des Gebots einer bestimmten Handlung, die nicht in dieses Leben fielle, sondern in das andere. Es kann unter keiner

Bedingung erlaubt, und da es keine nur erlaubten Handlungen giebt, Pflicht seyn, dieses Leben zu verlassen, aufser unter der, dafs man eine bestimmte Verrichtung in jenem Leben hätte. Dies aber wird wohl niemand, der seiner Vernunft noch mächtig ist, behaupten. Denn wir sind durch die Gesetze des Denkens genöthigt, das pflichtmäfsige zu bestimmen, durch das uns schon bekannte. Aber der Zustand, und die Verfassung in einem künftigen Leben ist uns gänzlich unbekannt, und unsere erkennbaren Pflichten fallen lediglich in dieses Leben. Weit entfernt also, dafs das Sittengesetz je mich in ein anderes Leben hinüberweisen sollte, verlangt es immer, und in jeder Stunde meines Lebens, dafs ich das gegenwärtige fortsetze, denn in jeder Stunde meines Lebens giebt es etwas für mich zu thun: die Sphäre aber, in der es zu thun ist, ist die gegenwärtige Welt. Sonach ist nicht nur der wirkliche Selbstmord, sondern auch nur der Wunsch nicht länger zu leben, pflichtwidrig, denn es ist ein Wunsch, nicht länger zu arbeiten, auf dieselbe Art, wie wir allein uns Arbeit denken können: es ist eine der wahren moralischen Denkart entgegengesetzte Neigung, es ist eine Müdigkeit, eine Verdrossenheit, die der moralische Mensch nie in sich soll aufkommen lassen. — Bedeutet die Lust abzuschneiden, die blofse Bereitwilligkeit das Leben zu verlassen, sobald der Regierer aller menschlichen Schicksale, an welchen wir auf diesem Gesichtspunkte glauben, über uns gebieten wird, so ist dies ganz recht, und die von der wahren Moralität unzertrennliche Denkart; denn für diese hat das Leben an und für sich nicht den geringsten Werth. Soll aber dadurch

durch

durch eine *Neigung* zu sterben, und mit Wesen einer andern Welt in Verbindung zu kommen, angedeutet werden, so ist diese Lust eine verderbliche Schwärmerei, die die künftige Welt schon bestimmt, und ausgemahlt hat. Eine solche Bestimmung ist theils grundlos; die Data zu derselben können nur erdichtet seyn: theils ist sie pflichtwidrig; denn wie kann man doch bei wahrer moralischer Gesinnung Zeit übrig haben zur frommen Schwärmerei? Die wahre Tugend ist in jeder Stunde ganz bei dem, was sie in dieser Stunde zu thun hat; alles übrige ist nicht ihre Sorge, und sie überläßt es dem, dessen Sorge es ist.

Man gehe, um sich davon auch im Einzelnen zu überzeugen, alle mögliche Gründe dieser That durch. Der zuerst zu nennende Bewegungsgrund, von welchem es Beispiele gegeben haben soll, wäre der, daß man sich tödtete, aus Verzweiflung, die uns zur Gewohnheit, und gleichsam zur andern Natur gewordenen Laster zu besiegen. — Aber gerade diese Verzweiflung ist eine unsittliche Denkart. Wenn man nur recht will, kann man gewifs. Was könnte denn unsern Willen zwingen? Oder was könnte unsre Kraft, durch die wir sündigen, in Bewegung setzen, aufser unserm Willen? Man gesteht sich sonach in diesem Falle selbst, daß man nicht recht wolle: man kann das Leben nicht ertragen, ohne Ausübung des Lasters, und will sich mit der Anforderung der Tugend lieber durch den leichtern Tod abfinden, den sie nicht verlangt, als durch die schwerere Pflicht eines unsträflichen Lebens, welches sie verlangt. —

Ein anderer möglicher Bewegungsgrund wäre der, daß man sich tödtete, um nichts schändliches, und lasterhaftes zu erleiden; um dem Laster des andern nicht zum Objekte zu dienen. Aber dann flieht man wahrhaftig nicht das Laster; denn was wir erdulden, — wenn wir es nur wirklich erdulden, d. i. wenn wir durch Anstrengung aller unsrer physischen Kraft dennoch nicht widerstehen konnten — was wir erdulden, gereicht uns nicht zur Schuld, sondern nur, was wir thun. Man flieht dann nur die Ungerechtigkeit, die Gewaltthätigkeit, den Schimpf, der uns angethan wird; nicht die Sünde, die man ja nicht selbst begeht, und an dem andern nicht hindern kann. Man tödtet sich, weil uns ein Genuss entzogen wird, ohne welchen wir das Leben nicht ertragen können. Aber dann hat man sich nicht selbst verläugnet, wie man soll, und der Tugend nicht alle übrigen Rücksichten aufgeopfert. — Sollte es, nachdem die Unstatthaftigkeit dieser Bewegungsgründe gezeigt worden, noch nöthig seyn, andere zu prüfen, die sämmtlich darin übereinkommen, daß bloß physischen Leiden des Lebens entgangen werden soll. Diesen zu entfliehen, ist nie Zweck des moralisch gesinnten.

Anmerkung. Einige haben die Selbstmörder der Feigheit bezüchtigt; andere haben ihren Muth erhoben. Beide Partheien haben recht, wie es gewöhnlich der Fall in Streitigkeiten vernünftiger Männer ist. Die Sache hat zwei Seiten, und beide Partheien haben sie nur von einer angesehen. Es ist nöthig, sie von beiden zu betrachten; denn auch dem Abscheulichsten muß man nicht unrecht thun, indem dadurch nur der Widerspruch gereizt wird.

Der

Der Entschluß zu sterben ist die reinste Darstellung der Oberherrschaft des Begriffs über die Natur. In der Natur liegt nur der Trieb, sich zu erhalten; und der Entschluß zu sterben ist das gerade Gegenheil dieses Triebes. Jeder mit kalter Besonnenheit ausgeübter Selbstmord — die meisten werden in einem Anfalle von Sinnlosigkeit ausgeübt, und über diesen Zustand läßt mit Vernunft sich nichts sagen — ein mit kalter Besonnenheit ausgeübter Selbstmord ist eine Ausübung jener Oberherrschaft, ein Beweis von Seelenstärke, und erregt, von dieser Seite angesehen, nothwendig Achtung. Er geht hervor aus dem oben beschriebenen blinden Triebe nach Selbstständigkeit, und findet sich nur bei einem rüstigen Charakter. Muth ist Entschlossenheit, auf die unbekannte Zukunft. Da der Selbstmörder alle Zukunft für sich vernichtet, so kann man ihm nicht eigentlichen Muth zuschreiben: es sey denn, daß er ein Leben nach dem Tode annehme, und diesem mit dem festen Entschlusse, was ihm dort nur begegnen könne, entweder zu bekämpfen, oder zu ertragen, entgegen gehe.

Welche Seelenstärke es aber auch erfordern möge, um sich zum Sterben zu entschließen, so erfordert es doch eine noch weit höhere, ein Leben, das uns von nun an nichts als Leiden erwarten läßt, und das man an sich für nichts achtet, wenn es auch das freudenvollste seyn könnte; dennoch zu ertragen, um nichts seiner unwürdiges zu thun. Ist dort Oberherrschaft des Begriffs über die Natur, so ist hier Oberherrschaft des Begriffs selbst über den Begriff:

Autonomie, und absolute Selbstständigkeit des Gedankens. Was aufser ihm liegt, liegt aufser mir selbst, und geht mich nicht an. Ist jenes der Triumph des Gedankens, so ist dieses der Triumph seines Gesetzes; die reinste Darstellung der Moralität: denn es kann vom Menschen nichts höheres gefodert werden, als dafs er ein ihm unerträglich gewordenes Leben dennoch ertrage. Dieser Muth fehlt dem Selbstmörder, und nur in dieser Beziehung kann man ihn muthlos und feige nennen. In Vergleichung mit dem Tugendhaften ist er ein Feiger; in Vergleichung mit dem Niederträchtigen, der der Schande und der Sklaverei sich unterwirft, blofs um das armselige Gefühl seiner Existenz noch einige Jahre fortzusetzen, ist er ein Held.

II.

Jene auf uns selbst sich beziehende Verordnung des Sittengesetzes, als Gebot, und also *positiv* betrachtet, legt uns in Rücksicht des *Leibes* auf, denselben zu ernähren, die Gesundheit, und das Wohlseyn desselben auf alle Weise zu befördern. Es versteht sich, dafs dies in keinem Sinne, und mit keinem andern Zwecke geschehen darf, als um zu leben, und ein tüchtiges Werkzeug zur Beförderung des Vernunftzwecks zu seyn.

Soll ich mich ernähren, und mein leibliches Wohlseyn befördern, so mufs ich im Besitze der Mittel darzu seyn. Also — ich mufs ordentlich haus halten, sparen, überhaupt in meinen Vermögensständen Ordnung und Regelmäfsigkeit haben. Auch dies

dies ist nicht bloß guter Rath der Klugheit, sondern es ist Pflicht. Wer durch eigne Schuld seinen Lebensunterhalt nicht bestreiten kann, ist strafbar.

In Absicht des *Geistes* ist es positive Pflicht, denselben anhaltend, aber regelmäfsig zu üben, und zu beschäfsigen; es versteht sich, soviel es die besondern Pflichten eines jeden, die Pflichten seines Standes erlauben, von welchen wir sogleich reden werden. Es gehören hieher die ästhetischen Vergnügungen, die schönen Künste, deren mäfsiger und zweckmäfsiger Gebrauch Leib und Seele ermuntert, und zu Anstrengungen stärkt.

In Absicht des ungehinderten gegenseitigen Einflusses beider, des Leibes und des Geistes, auf einander, vermögen wir unmittelbar nichts zu thun; und wenn nur beide an und für sich gehörig unterhalten werden, so erfolgt dieser gegenseitige Einfluß von selbst.

III.

Alle diese Pflichten sind nur bedingte Pflichten. Mein empirisches Selbst ist nur Mittel zur Erreichung des Zwecks der Vernunft, und soll nur, als solches, in wiefern es dies seyn kann, erhalten und gebildet werden. Kommt demnach seine Erhaltung mit diesem Zwecke in Streit; so muß es aufgeopfert werden.

Es ist für mich, vor dem Forum meines Gewissens, nichts gegen den Vernunftweck; als dies, daß ich gegen eine unbedingte Pflicht handle. Der einzige Fall sonach, in welchem ich die Selbsterhaltung

aufgeben muß, wäre der, wenn ich mein Leben nur durch Verletzung einer solchen Pflicht erhalten könnte. Ich darf nichts pflichtwidriges thun, um des Lebens willen: denn das Leben ist Zweck nur um der Pflicht willen; Erfüllung der Pflicht aber ist der letzte Zweck. Man dürfte dagegen einwenden, und pflegt einzuwenden: aber wenn ich durch eine einzige nur für diesmal gemachte Ausnahme von der Strenge des Gesetzes, mein Leben durchbringe, so kann ich hinterher noch viel Gutes thun, was außerdem unterblieben wäre. Bin ich nicht um dieses Guten willen, das ich noch thun könnte, schuldig die Ausnahme zu machen? — Es ist derselbe Vorwand, durch den man überhaupt das Böse zu vertheidigen pflegt, um des Guten willen, das daraus hervorgehen soll. Man vergißt dabei nur dies, daß uns die Wahl der guten Werke, die wir etwa thun wollen, und anderer, die wir unterlassen wollen, keinesweges zusteht. Jeder soll und muß schlechthin das thun, was ihm durch seine Lage, sein Herz und seine Einsicht befohlen wird, und nichts anderes; und schlechthin unterlassen, was ihm durch dieselben verboten wird. Nimmt nun das Sittengesetz schon vorher, ehe ich die künftigen guten Handlungen vollbringen kann, seine Erlaubniß für mich, zu *leben*, zurück, so sind diese künftigen guten Handlungen *mir* sicher nicht befohlen; denn ich werde dann nicht mehr, wenigstens nicht unter den Bedingungen dieser Sinnenwelt mehr seyn. Es ist auch schon in sich selbst klar, daß dem, der um sein Leben zu erhalten, etwas pflichtwidriges begeht, die Pflicht überhaupt, und insbesondere die Pflichten, die er noch hinterher ausüben

üben will, nicht absoluter letzter Zweck sind; denn
 wäre die Pflicht allein sein Zweck; wäre er nur durch
 das Sittengesetz belebt, und beseelt, so wäre es ihm
 unmöglich, etwas gegen dasselbe zu thun, so wie es
 dem Sittengesetze unmöglich ist, etwas gegen sich
 selbst zu gebieten. Das Leben war ihm letzter
 Zweck, und den Vorwand, dafs es ihm um die künftigen
 guten Werke zu thun gewesen, hat er sich erst
 hinterher ausgedacht. Aber — eine andere Bemerkung:
 Ich darf meinen Tod nicht betrachten, und zu-
 lassen, als Mittel für einen guten Zweck. Mein Le-
 ben ist Mittel, nicht mein Tod. Ich bin Werkzeug
 des Gesetzes, *als thätiges Princip*, nicht Mittel des-
 selben als *Sache*. Dafs ich in dieser Rücksicht mich
 nicht selbst tödten dürfe, (wie man etwa den Selbst-
 mord der Lucretia als ein Mittel betrachten könnte,
 Rom zu befreien,) geht schon aus dem obigen her-
 vor. Aber ich darf meine Ermordung auch nicht mit
 gutem Willen zulassen, wenn ich sie hindern kann,
 und noch weniger die Gelegenheit suchen, oder an-
 dere dazu reizen (etwa so, wie vom Codrus er-
 zählt wird), und wenn ich dadurch das Heil der Welt
 zu begründen glaubte; ein solches Verfahren ist eine
 Art vom Selbstmord. — Man unterscheide wohl.
 Ich darf nicht nur, sondern ich soll mein Leben in
 Gefahr setzen, wo die Pflicht es fodert, d. i. ich soll
 die Sorge für meine Selbsterhaltung *vergessen*. Aber
 ich soll schlechthin nicht meinen Tod mir als *Zweck*
denken.