



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre

Fichte, Johann Gottlieb

Jena ; Leipzig, 1798

§.25. Von der Pflicht, unmittelbar Moralität zu verbreiten, und zu befördern.

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

sonderlichen Überwindung. Man darf die Menschen, wie sie gewöhnlich sind, nur ein wenig näher ansehen, um auf ihre Urtheile eben keinen großen Werth zu setzen. Aber der moralische Mensch läßt diese Geringschätzung in sich schlechthin nicht aufkommen; er erblickt allenthalben an dem Menschen, mehr das, was sie seyn und werden *sollen*, als das, was sie wirklich sind.

Wenn nun jemand diese unsre Ehre angegriffen hat, und wir können sie nur dadurch vertheidigen, daß wir von ihm selbst nachtheiliges bekannt machen, so ist es unsre Pflicht, dies zu thun. Es ist z. B. unsre Pflicht zu sagen und zu erweisen, der andere habe die Unwahrheit geredet. Es verhält sich hier, wie bei der Vertheidigung des Lebens und des Eigenthums gegen einen unrechtmäßigen Angriff. Wir sollen es vertheidigen, selbst mit der Gefahr des Angreifers.

§. 25.

Von der Pflicht, unmittelbar Moralität zu verbreiten, und zu befördern.

Wir haben bisher gesehen, daß es Pflicht sey, die formale Freiheit unsrer Mitmenschen zu schonen, und zu befördern, indem wir schuldig sind, jeden, der

der nur menschliches Angesicht trägt, zu betrachten, als Werkzeug des Sittengesetzes. Die Menschen aufser uns überhaupt und ins besondere ihre Freiheit sind uns Objecte der Pflicht, lediglich, in wiefern wir das letztere voraussetzen: aufserdem würden sie uns nichts als bloße vernunftlose Objecte seyn, mit denen wir umgehen könnten, wie wir wollten, und die wir als Mittel unsern Zwecken unterwerfen dürften. Wir sind sonach genöthigt, so gewils wir auf sie handeln, sie als moralische Wesen anzusehen, und nur diese Ansicht derselben bestimmt unsere Handels-Weise in Beziehung auf sie. Es ist schon daraus klar, das wir dahin arbeiten müssen, das diese Ansicht richtig sey, und das ihre von uns zu schonende und zu befördernde Freiheit zur Beförderung des Vernunftzwecks angewendet werde. Dasselbe läst sich gar leicht auch unmittelbar beweisen. Der Wille des moralisch guten Menschen ist der Wille des Sittengesetzes selbst. Nun will dieses die Moralität aller vernünftigen Wesen: sonach muß der moralisch gute dasselbe wollen. Aber sein Wille kann nicht ein ohnmächtiger, unkräftiger Wille seyn: denn er als Individuum, und in wiefern er Kraft in der Sinnenwelt hat, ist Werkzeug des Sittengesetzes. Mithin wird er nothwendig aus allen seinen Kräften diesen seinen nothwendigen Willen zu realisiren suchen.

Der Beweis sonach, das es absolute, und allgemeine Pflicht sey, Moralität aufser uns zu verbreiten, und zu befördern, hat nicht die geringste Schwierigkeit.

Ein wenig mehr Schwierigkeit aber hat es, anzugeben, auf welche Weise dies möglich sey.

Nemlich: nur dasjenige ist moralisch zu nennen, was aus eignem freien Entschlusse geschieht, ohne die geringste Zunöthigung, und ohne den mindesten äußern Bewegungsgrund. Es scheint daher unmöglich, daß Moralität mitgetheilt werde, und daß in diesem Geschäfte die geringste Hülfe von außen einem Menschen durch einen andern Menschen geleistet werden könne. Die Forderung, Moralität zu verbreiten, scheint sonach völlig leer, und unausführbar: und es scheint uns dabei nicht viel mehr übrig zu bleiben, als ohnmächtige Wünsche: denn wie könnten wir sie befördern, als durch sinnliche Einwirkung, und wie könnte jemals sinnliche Einwirkung die Freiheit bewegen. Dies ist denn auch in mehrern Rücksichten, welche wir angeben wollen, unläugbar wahr.

I.

Zuförderst kann es dem moralisch gesinnten nicht einfallen, durch Zwangsmittel, durch Ankündigung von Belohnungen, oder Strafen, die er entweder selbst, etwa als Staat, oder sonst übermächtiger Gebieter, zufügen will, oder die er, im Namen eines allmächtigen Wesens, als sein Vertrauter, verheißt, und androht, die Menschen zur Tugend zu bringen. Alle Handlungen, die durch etwas von dieser Art motivirt sind, haben schlechthin keine Moralität. Da man diesen Satz noch immer zu schwächen, und einzuschränken, und das System einer

einer Tugend für Lohn und Strafe durch allerhand Vorwände aufrecht zu erhalten sucht, so will ich meine Behauptung ganz scharf beweisen.

Aller Trieb nach Glückseligkeit gründet sich auf den Naturtrieb. Ich will dieses oder jenes Object, darum, weil in meiner Natur ein Trieb ist: ich will dieses oder jenes nicht, darum, weil in meiner Natur eine Abneigung dagegen ist. Bedient man sich nun dieses Triebes, um mich zu gewissen Handlungen zu bringen, so macht man dadurch diese Handlungen zu Bedingungen der Befriedigung dieses Naturtriebes: und es bleibt demnach ganz offenbar die Befriedigung meines Naturtriebes *der letzte Zweck* meiner Handlungen; und die Handlungen selbst, sind nur die Mittel dazu, und werden von mir nur als solche Mittel betrachtet. Darin aber besteht ja eben das Wesen der Unmoralität, daß die Befriedigung des Naturtriebes *der letzte Zweck* meines Handelns sey; dahingegen das Gesetz fodert, daß ich diesen Trieb einem höhern Antriebe ganz und gar unterordne. Man hat sonach auf diesem Wege mich gar nicht moralisch gemacht, sondern man hat mich vielmehr in meiner Unmoralität erst recht bestärkt; dadurch, daß man sie durch etwas, das man Sittenlehre nennt, und für das höchste, und heiligste ausgiebt, autorisirt, und durch Übung recht ausbildet. Man vernichtet dadurch alle Hoffnung zur Moralität, indem man die Unmoralität selbst an ihre Stelle setzt, jene sonach, und alle Tendenz nach ihr, und alle Ahnung derselben, rein austilgt. — Das Verfahren mit dem Menschen ist dann gerade dasselbe, welches wir bei den Thieren

anwenden. Wir bedienen uns des Instinkts der letztern, um an denselben die Fertigkeiten anzuknüpfen, die wir beabsichtigen; und so gingen wir denn auch bei den Menschen darauf aus, ihn nur zu *dressiren*, nicht aber ihn zu *kultiviren*.

Man enthalte sich sonach endlich jener eben so unbestimmten und seichten, als schädlichen und alle wahre Moralität von Grund aus vertilgenden Ausflüchte: „die Belohnung soll nicht der einzige Zweck „des Tugendhaften seyn; er soll sie nur auch *mit* „zum Zwecke haben; oder sie soll nicht *Haupt-*son- „dern nur *Neben-*Zweck seyn.“ Keinesweges; die Belohnung soll *gar* nicht Zweck seyn. Jede Handlung aus Hoffnung des Lohns, oder Furcht der Strafe, ist absolut unmoralisch.

Man sage nicht: „nur zu Anfange wollen wir uns „dieses Mittels bedienen, bis wir die Menschen zur „reinen Moralität dadurch fähiger gemacht haben.“ Durch den Gebrauch dieses Mittels fangt ihr gar keine moralische Gesinnung an, sondern setzt nur die alte unmoralische fort, und nährt und pflegt sie recht sorgfältig; auch ist euer ganzes Vorgehen, daß die Menschen in irgend einem Zustande der reinen Moralität nicht fähig wären, rein erdichtet, und eure Unterscheidung zwischen einer reinen, und einer nicht reinen Moralität geradezu widersinnig. Es giebt nicht zwei Moralitäten, sondern nur eine: und die welche nicht rein ist, nicht lediglich aus der Vorstellung der Pflicht hervorgeht, ist gar keine. — Es ist nemlich hier lediglich von der *Gesinnung*, und gar nicht von der Vollständigkeit, oder Unvollständigkeit der

der *Ausführung* dieser Gesinnung im wirklichen Handeln die Rede. —

II.

Eben so wenig läßt sich Moralität durch theoretische Überzeugung erzwingen. Zuförderst, die theoretische Überzeugung selbst läßt sich nicht erzwingen; ein richtiger, und viele Phänomene im Menschen erklärender Satz, den die Philosophen der Schule selten beherzigen, weil sie dadurch in dem Wahne würden gestört werden, daß sie durch ihre Syllogismen den Menschen zu bessern, und zu bekehren vermöchten. Niemand wird überzeugt, wenn er nicht in sich selbst hineingeht, und die Zustimmung seines Selbst zu der vorgetragenen Wahrheit innerlich fühlt; welche Zustimmung ein Affect des Herzens ist, keinesweges ein Schluß des Verstandes. Diese Aufmerksamkeit auf uns selbst hängt ab von der Freiheit; und der Beifall selbst wird sonach frei gegeben; niemals erzwungen. (Es wird dadurch nicht gesagt, daß man frei sich überzeugen könne, wovon man nur wolle; nur von der Wahrheit kann man sich überzeugen, und überzeugen wollen; aber selbst von ihr *mufs* man sich nicht überzeugen, sondern das hängt vom guten Willen ab. Überzeugung ist eine Handlung der Vernunft, welche durch einen Akt ihrer Selbstthätigkeit sich der Wahrheit *unterwirft*, nicht ein Leiden derselben. Überzeugung von Sätzen, die unsern Leidenschaften Abbruch thun, setzt einen herrschenden guten Willen schon voraus; der sonach nicht selbst wieder durch sie hervorgebracht werden kann.)

III.

III.

Da wir denn doch bei der Einwirkung durch Vernunftgründe, welche auf keinem andern Wege, als dem des theoretischen Raisonnements geschehen kann, werden stehen bleiben müssen; so haben wir vor der Hand wenigstens soviel gefunden, daß diese Einwirkung, das Princip des Guten in dem Objecte derselben schon voraussetze, daß sonach alle Beförderung der Moralität unmöglich seyn würde, wenn sich dieses Princip nicht allenthalben mit Zuversicht voraussetzen ließe.

Und da läßt sich denn nachweisen, daß es etwas in der menschlichen Natur unaustilgbares gebe, an welches die Bildung zur Tugend stets angeknüpft werden kann: es ist dies der Affekt der Achtung. Dieser Affekt kann ungebraucht und unentwickelt in der Seele liegen, — aber er kann aus ihr weder ausgerottet, noch auf ein ihm fremdes Object hingerrichtet werden. Die Sinnenlust kann man lieben, suchen, begehren, Vergnügen über ihren Genuß empfinden; aber nimmermehr kann man sie achten: dieser Affekt findet hier gar keine Anwendung. — Aber so bald er sein Object findet, äußert er sich unausbleiblich: alles Achtungswerthe wird ganz sicher geachtet. Die erste Regel für Verbreitung der Moralität wird sonach die seyn: zeige deinen Mitmenschen achtungswerthe Dinge, und kaum können wir ihnen etwas in dieser Rücksicht zweckmäßigeres zeigen, als unsre eigne moralische Denkungsart, und moralisches Betragen. Es erfolgt hieraus die Pflicht des *guten Beispiels*. — Ich werde darauf zurückkommen, und gehe jetzt in
der

der Kette der Schlußfolgen fort. — Die erste Stufe der moralischen Bildung ist die Entwicklung der Achtung.

IV.

Sobald der Mensch etwas aufser sich zu achten genöthigt wird, so entwickelt sich in ihm der Trieb sich selbst zu achten. Der Trieb der Selbstachtung ist, sobald nur der Affekt der Achtung durch etwas aufser uns entwickelt ist, eben so unaustilgbar, aus der menschlichen Natur, als die Selbstliebe. Kalt sich zu verachten, ruhig sich für einen nichtswürdigen und elenden anzusehen, dies hält kein Mensch aus: dafs er aber sich achte, wenn er verächtlich ist, ist eben so unmöglich.

Dadurch nun ist der moralische Zustand des Menschen oft um nichts gebessert, sondern weit öfter noch darzu beträchtlich verschlimmert. Um der unerträglichen Pein der Selbstverachtung zu entgehen, werden zweierlei Wege eingeschlagen; oft beide zugleich. Der Mensch sucht sich selbst zu entfliehen, weil er sich vor sich selbst fürchtet; er hütet sich einen Blick in sein Inneres zu werfen, weil ihm dies nichts, als zerreißende Gegenstände, zeigt: er zerstreut sich, um nur sich selbst zu entgehen, desto mehr in den Gegenständen der Außenwelt. Er betäubt sein Gewissen. Weil dieses Mittel ihm denn doch nicht ganz hilft, sucht er sich der abgedrungenen Achtung eines Etwas aufser ihm, und der daraus folgenden Verachtung seiner selbst dadurch zu entledigen, dafs er sich zu überreden sucht: seine Achtung sey Thorheit und Schwärmerei; es gebe überhaupt

widrig sey, an der Möglichkeit der Verbesserung irgend eines Menschen innerlich zu verzweifeln. Was sich dort als innere Pflicht, und als Regulativ unserer äußeren Handlungen zeigte, zeigt sich hier wieder als ein Mittel zur Beförderung unsers aufgegebenen Zwecks, und es wird Pflicht, dieses innere Zutrauen auch äußerlich recht entscheidend zu zeigen.

Das gute Princip, welches in allen Menschen vorhanden ist, und in keinem ausgetilgt werden kann, ist eben die Möglichkeit, irgend etwas, uneigennützig, ohne alle Rücksicht auf Vortheile, also aus einem Grunde schlechthin *a priori*, achten zu können; ferner der Trieb, sich selbst achten zu wollen, und die Unmöglichkeit, daß jemand zu der Niederträchtigkeit herabsinke, sich selbst kalt und ruhig zu verachten. Auf dieses führe man sie. Man zeige ihnen, daß ihrem eignen Betragen dies zu Grunde liege. So sage man z. B. denen, welche die Möglichkeit eines uneigennützigen Triebes im Menschen schlechthin läugnen; einem *Helvetius* und seines gleichen: Ihr habt entdeckt, wie ihr uns berichtet, daß die Menschen nur durch Eigennützigkeit getrieben werden, und daß sie sich gröblich täuschen, wenn sie anderer Antriebe sich für fähig halten. Nun wohl, das ist gut für euch; benutzt diese Entdeckung, so gut ihr könnt, und geht eures Weges weiter fort. Aber warum theilt ihr denn eure Entdeckung uns mit; was mögt ihr, da alle Menschen, und also auch ihr, nur aus Eigennutz handeln können, durch diese Mittheilung gewinnen, oder welchen Verlust durch sie von euch abwenden? Richtet jene Täuschung Schaden

den

den an, so richtet sie wenigstens Euch keinen an; denn ihr habt euch derselben, wie ihr versichert, völlig entledigt. Unser Schade aber, was schadet der euch; und was verschlägt es euch, daß um euch herum andere zu Schaden kommen? Freut euch vielmehr desselben, und zieht daraus für euch soviel Gewinn als möglich. Überdies würde es euch, so viel wir einsehen, unmittelbar Nutzen bringen, daß alle außer euch, in diesem Irrthume bleiben; und ihr müßtet, wenn ihr consequent wäret, alles thun, um ihn aufrecht zu erhalten, und zu verbreiten. Denn ihr erhaltet dadurch ein Mittel, unter dem Vorwande der Tugend und der Gemeinnützigkeit uns für eure geheimen Zwecke zu gewinnen; welches euch nicht so leicht seyn wird, wenn ihr geradezu uns euren Privatnutzen, als letzten Zweck ankündigt. Kurz, da ihr gar keinen Gewinn von der Mittheilung eurer Entdeckung haben könnt, so widerspricht eure Aussage, eurer Aussage selbst. —

Ja, was noch mehr ist, ihr theilt uns dieselbe nicht so ganz gleichgültig mit, ob wir sie nun annehmen, oder nicht; sondern ihr macht euch ein angelegentliches Geschäft daraus, uns zu überzeugen, und vertheidigt euren Satz mit allem möglichen Feuer. Woher mag doch dieses Interesse entstehen? Ist jene Schwärmerei wirklich so verächtlich; als ihr behauptet, warum widersetzt ihr euch denn derselben mit soviel Wärme, und Kraft? Laßt sie doch in sich selbst zerfallen. — Also, euer Verfahren läßt sich schlechthin nicht verstehen, wenn euch nicht etwas anderes treibt, als Eigennutz. Was könnte dies seyn? Es wird nicht schwer halten, es euch nachzuweisen.

Es

Es liegt euch so viel daran, uns von eurer Meinung zu überzeugen, nicht, damit wir in unserm Handeln uns darnach richten; denn dies müßte euch sehr ungelegen seyn, sondern damit wir durch unsere Überzeugung die eure bestätigen helfen. Ihr seyd eurer Sache selbst nicht recht gewiß, was ihr auch sagen möget; und wünschet durch unsere Ubereinstimmung die in euch selbst mangelnde Überzeugung vollends zu ergänzen.

Nun frage ich euch weiter: warum wollt ihr denn auch eurer Sache so ganz gewiß seyn? Wenn bloßer Eigennutz die Triebfeder eurer Handlungen ist, welcher Profit könnte euch durch diese völlige Gewißheit entstehen? Ihr seyd abermals inconsequent. Ihr wollt derselben gewiß seyn, darum, weil ihr auferdem euch selbst verachten, euch für schlechter ansehen müßtet, als andere Menschen; für schlechter und nichtswürdiger, als es eure Natur mit sich bringt. Ihr wünschet sonach euch selbst achten zu können; und habt ein höheres Princip eurer Handlungsweise in euch, als den bloßen Eigennutz; und seyd besser, als ihr selbst denkt.

Oder ihr andern, die ihr nicht in diesem Falle seyd, die ihr eures Herzens Meinung nicht an den Tag gebt, sondern sie sorgfältig in euer Inneres verschließet, und bei euern Handlungen ehrwürdige Zwecke vorwendet, die ihr selbst nicht habt; warum thut ihr dies? Wenn ihr dadurch bloß eure Mitmenschen betrügen wollt, um sie besser zu Beförderung eurer Zwecke brauchen zu können; so erkennt ihr ja

E e

aller-

allerdings durch euer Handeln an, daß es in denselben eine höhere, und edlere Triebfeder gebe, als die des Eigennutzes, da ihr euch derselben bedient, auf sie baut, nach ihr eure Maafsregeln nehmt. Abermals sonach widerspricht eure Meinung, daß nichts höheres in der menschlichen Natur sey, als Eigennutz, eurem Verfahren, welches etwas höheres voraussetzt, und bei dieser Voraussetzung wohl von Statten geht. Im Handeln wenigstens, wo das Innere des Menschen, sich am sichersten entdeckt, könnt ihr euch nicht entbrechen ein höheres Princip in dem Menschen anzuerkennen; dies aber könnt ihr nur aus euch selbst, aus eurer tiefen Empfindung haben, und nur so es auf andere übertragen. Auch ihr also seyd nicht so leer von allem Guten, als ihr geglaubt habt.

Mit einem Worte: es giebt keinen nur ein wenig gebildeten Menschen — vom rohen Naturmenschen ist hier nicht die Rede; über dessen Bildung ist schon oben gesprochen worden — der nicht zuweilen Handlungen vollzöge, die sich nicht aus dem bloßen Princip der egoistischen Selbstliebe, oder aus der Voraussetzung desselben bei andern, erklären lassen. Auf diese Handlungen, und auf das demselben zu Grunde liegende Princip muß man sie aufmerksam machen.

Damit gegen diesen Satz nicht eingewendet werde, was wir oben selbst erwiesen: die theoretische Überzeugung läßt sich nicht erzwingen; wie könnte man denn also sicher darauf rechnen, den andern zu überzeugen,

zeugen, daß allerdings noch etwas Gutes in ihm sey, setze ich hinzu: in unserm Falle kann man darauf sicher rechnen, denn das Herz des zu überzeugenden ist unserm Vortrage schon im Voraus geneigt. Jeder möchte sich gern achten können, wenn es nur möglich wäre, darauf kann man sicher rechnen. Man kann sonach seinen Beifall ganz gewiß erwarten, wenn man ihm zeigt, daß aufs wenigste seine Anlagen der Achtung würdig sind.

Auf diese Grundlage läßt sich nun allmählig eine moralische Denkart aufbauen.

V.

Wir gehen zu dem Punkte zurück, den wir oben auf unserm Wege liegen ließen. Man muß, um den Affekt der Achtung in dem Menschen zu entwickeln, ihnen etwas Achtungswerthes zeigen; sagten wir oben; aber man hat dazu kein besseres Mittel an der Hand, als sein eignes gutes Beispiel. — Es geht daraus hervor, *die Pflicht des guten Beispiels*.

Man sieht sehr oft diese Pflicht ganz unrichtig an; als ob man verbunden seyn könnte, dieses oder jenes, was man außerdem nicht zu thun gebraucht hätte, (etwa in die Kirche, zum Abendmahle gehen u. dgl.) um des bloßen guten Beispiels willen, zu thun. Aber es giebt, wie wir schon oben gesehen haben, auf dem Gebiete des Sittengesetzes keine gleichgültigen Handlungen; dieses Gesetz umfaßt und bestimmt schlechthin alles, was durch Freiheit geschehen kann.

Was mir geboten ist, muß ich schlechthin thun, um der Sache willen; ohne alle Rücksicht auf das Beispiel; was mir verboten ist, darf ich schlechthin nicht thun, gleichfalls ohne alle Rücksicht auf das Beispiel. Etwas pflichtwidriges giebt nothwendig ein böses Beispiel; und aus dem unmoralischen kommt nie etwas Gutes. Mehr aber thun, als mir geboten ist, kann ich nicht, da die Pflicht ohnedies alle meine Kräfte, und meine ganze Zeit in Beschlag nimmt. Es kann sonach gar keine Handlungen geben, deren letzter Zweck das gute Beispiel wäre, und die bloß um desselben willen geschähen. Die Pflicht des Beispiels geht schlechthin nicht auf die *Materie* der Handlungen. Vielleicht aber geht sie auf die *Form* derselben, und so ist es allerdings.

Nemlich, das Sittengesetz macht es bloß zur Pflicht, daß das Gebotene geschehe; ob es öffentlich, oder im Geheim, mit Bekanntmachung der Grundsätze, nach welchen es geschieht, oder ohne ihre Bekanntmachung geschehe, darüber entscheidet es an sich, und in wiefern es auf die bloße Handlung geht, nichts. Sieht man aber darauf, daß wir ein gutes Beispiel, welches freilich nichts weiter helfen soll, noch kann, als daß es Achtung für die Tugend einflöße, schuldig sey, so ist dies nicht mehr gleichgültig, sondern es ist uns die höchste *Publicität* unserer Maximen, und Handlungen geboten.

Zuförderst über den *innern Charakter* dieser *Publicität*. Die Absicht derselben ist Achtung einzuflößen, für das Achtungswerthe; aber die Achtung
läßt

läßt sich nicht erzwingen, und erkünsteln, sondern sie giebt sich freiwillig und unvermerkt. Mithin muß der Tugendhafte diese Absicht nicht merken lassen; und da er ja alles soll merken lassen, was ihm im Herzen ist, auch andere gar wohl bemerken, was wirklich da ist; muß er diese Absicht in Beziehung auf Einzelne gar nicht haben. Er läßt unbefangen das Innerste seines Herzens sich äußerlich abbilden, ohne weiter etwas zu thun, um andere darauf aufmerksam zu machen.

Dies ist der äußere Charakter des offenen Mannes. Er geht seinen Weg gerade fort, redet und handelt allenthalben, gerade so wie es ihm um das Herz ist, und wie er es für pflichtmäsig hält, ohne dabei weder rechts noch links zu sehen, ob man ihn beobachte oder nicht, und ohne zu lauschen, und zu fragen, was man etwa zu seiner Handlungsweise sage: denn dazu hat er nicht Zeit: seine Zeit ist durch die Vollbringung seiner Pflicht besetzt. Aber eben darum verbirgt er sich auch nie, weil er eben so wenig Zeit hat, auf Heimlichkeit und Verborgenheit zu sinnen. Wird aber über ihn geurtheilt, so steht er auch jedem Urtheile Rede, vertheidigt sich, wenn ihm seiner Überzeugung nach Unrecht geschieht, beschönigt seine Handlung nicht, wenn er seines Unrechts überführt ist. — Es giebt wohl keinen schönern Zug in einem menschlichen Charakter, als die Offenheit; und keinen gefährlichern, als die Verstecktheit. Gerader und offner Sinn führt wenigstens zur Rechtschaffenheit, wenn er es auch nicht selbst ist: aber wer sich versteckt, der hat eine heimliche

Furcht vor der Wahrheit, hat irgend ein tiefes Gebrechen, das er nicht entdecken lassen möchte; und er ist nicht füglich zu bessern, ehe er nicht jene Wahrheitsscheu ablegt.

Dem Gleifsner ist es Zweck, bemerkt zu seyn. Man wird diesen Charakter in andern, und worauf es uns eigentlich am meisten ankommen muß, in *sich selbst* von dem der Offenheit leicht durch folgendes Merkmal unterscheiden. Der Gleifsner macht gewöhnlich Zurüstungen, deren es zur Erreichung seines Zwecks gar nicht bedarf, und die so nach nur die Absicht haben können, Aufsehen zu erregen: der offne Mann thut nichts mehr, als gerade zur Erreichung seines Zwecks gehört.

Der offne Mann behauptet zuvörderst diese Publicität über seine Maximen. Seine herrschende Maxime soll die seyn, seine Pflicht zu thun, schlechthin um der Pflicht willen. Aus diesem letztern Bewegungsgrunde nun macht er schlechthin kein Geheimniß. Seiner Unterwürfigkeit unter etwas höheres, und größeres, als eines Aberglaubens sich zu schämen; sich selbst zum Gotte des Weltalls aufstellen zu wollen, ist äußerst verächtlich. Dem, was man für andere aus Pflichtgefühl gethan hat, oder wenigstens hätte thun sollen, einen andern Namen geben, es ihnen für besondere Freundschaft, und Vorliebe, für Großmuth, für Gnade und dergl. anrechnen, ist eben so verächtlich.

Die-

Dieselbe Publicität ist in seinem Handeln, wie sich aus der Publicität der Maximen schon von selbst versteht, da es gar nicht Maximen sind, wenn sie nicht in Handlungen gesetzt werden, und man niemand überzeugen kann, daß dies die unsrigen wirklich sind, außer durch Handeln. Bloßes tugendhaftes Geschwätz taugt zu nichts, und giebt gar kein gutes, sondern ein sehr schlimmes Beispiel, indem es den Unglauben an Tugend bestärkt. In dieser Rücksicht zeigt sich der offne Mann besonders consequent. Seine Thaten sind wie seine Worte.

Übersicht der besondern Pflichten.

§. 26.

Über das Verhältniß der besondern Pflichten zu den allgemeinen; und Eintheilung der besondern Pflichten.

Was das Verhältniß der besondern zu den allgemeinen Pflichten anbelangt, so ist darüber nur folgendes zu erinnern.

Den Zweck der Vernunft zu befördern, ist die Einzige Pflicht aller: diese faßt alle andern in sich;

E e 4

be-