

nicht willst, daß man dir thue, das thue du auch keinem Andern“, von welchem Kant es ausdrücklich zu scheiden bemüht ist. Im andern Falle würde die Anwendung des Moralprincip's wiederum von der empirischen Erkenntniß dessen abhängen, was das Gemeinwohl erhält oder schädigt, und es würde außerdem nur Geltung besitzen unter der Voraussetzung, daß es schon als sittliche Pflicht anerkannt wäre, jede Schädigung desselben zu vermeiden. Aber auch der logische Widerspruch, auf welchen die zum Princip einer allgemeinen Gesetzgebung erhobene Maxime hinführen müßte, läßt sich nur im Hinblick auf die erfahrungsmäßigen Bedürfnisse und Einrichtungen des menschlichen Gemeinlebens erkennen. Jener oberste, rein formale Grundsatz ist für sich allein völlig leer und unfähig, aus sich selbst die Richtung unseres Willens und Handelns vorzuzeichnen. Kant versucht es daher auch noch mit einer andern Formel: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden Andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“ Hier ist eine materiale Bestimmung aufgenommen; das Dasein vernünftiger Wesen erscheint als Selbstzweck, als absoluter Werth. Allein diese Formel fügt sich nur gezwungen in den Gedankengang und wird auch in dem ethischen Hauptwerk, der „Kritik der praktischen Vernunft“, nicht wiederholt.

Gerade der formale Charakter soll nun aber den Vorzug des neuen Moralprincip's ausmachen. Dasselbe würde lediglich das eigene Gesetz der Vernunft sein, wenn das Wesen des Menschen ausschließlich in der Vernunft bestände; es nimmt dagegen die Gestalt eines Gebotes an, eines Imperativs, weil sich im Menschen mit der Vernunft die Sinnlichkeit verbindet. Aber es gebietet nicht nur bedingt, unter Voraussetzung eines Zweckes, zu dessen Erreichung es die notwendigen Mittel vorschreibt, sondern absolut, es ist kein hypothetischer, sondern ein kategorischer Imperativ. Die Selbstbestimmung nach dem kategorischen Imperativ nennt Kant die „Autonomie des Willens“, indem der Wille, der nur ein anderer Name für die praktische Vernunft ist, nicht dem Gesetze nur unterworfen, sondern selbst gesetzgebend ist; alle Begründung des praktischen Gesetzes aber auf empirische Zwecke gilt ihm als „Heteronomie der Willkür“. Indessen leuchtet ein, daß die Erkenntniß und Anerkennung keineswegs gleichbedeutend ist mit der Ableitung desselben aus der Vernunft, insbesondere der individuellen Vernunft, als ihrer letzten Quelle. Ich kann nun aber im gegebenen Falle meinen Willen durch das moralische Gesetz bestimmen lassen, so daß ich im Einflange mit demselben handle, aber doch so, daß die Triebfedern wieder empirischer Art sind, wenn ich also beispielsweise von der Erwägung ausgehe, daß die sittliche Handlung die größte allgemeine Wohlfahrt und damit auch den größtmöglichen Vortheil für

mich zur Folge haben werde. Dann handle ich gesetzmäßig, aber nicht sittlich. Wahre Moralität, nicht bloße Legalität, ist nur da vorhanden, wo gewollt wird nicht nur was, sondern auch weil das Gesetz befiehlt. Die einzige Triebfeder des menschlichen Willens, soll er anders guter Wille sein, ist das moralische Gesetz selbst. Ja Kant überspannt hier den richtigen Gedanken, daß der sittliche Werth einer Handlung durch egoistische Nebenabsichten getrübt oder aufgehoben werden kann, zu der paradoxen Behauptung, daß nur im Widerspruch mit der Neigung das Sittliche gefunden werde. Liebe zum Gesetz kann nur als etwas Idealisches betrachtet werden; die einzige Empfindung, welche dem Menschen dem Sittengesetze gegenüber ansteht, ist Achtung vor demselben. Dieses Gefühl unterscheidet sich, weil durch einen Vernunftbegriff geweckt, specifisch von allen Gefühlen, die auf Neigung oder Furcht beruhen. Es ist gleichbedeutend mit dem Pflichtgefühl, denn Pflicht ist Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung für's Gesetz. — Die erste und nachdrückliche Hervorhebung des Pflichtgedankens ist anerkennenswerth und das Beste in der Kantischen Ethik. Aber die Herleitung bleibt im Dunkeln, der eigentliche Grund der Verpflichtung unaufgeklärt. Es ist ein Sollen ohne Ziel, ein Gesetz ohne Gesetzgeber.

An das moralische Bewußtsein, das Factum der Vernunft, werden nun aber wichtige und weittragende Folgerungen angeknüpft. Gilt das Sittengesetz allgemein, so müssen auch Alle im Stande sein, demselben zu entsprechen; der kategorische Imperativ wäre sinnlos, könnte unser Wille nicht wirklich durch denselben bestimmt werden. Also darf derselbe nicht dem Zwange des Naturgesetzes, dem Mechanismus der Triebe und Leidenschaften unterworfen, er muß (in diesem beschränkten Sinne) frei sein. Die unbedingte Geltung des Sittengesetzes ist die Bürgschaft unserer Freiheit, diese die Voraussetzung jener. Hier ist nun der Punkt, wo die Ethik auf die Ergebnisse der „Kritik der reinen Vernunft“ stößt. Dort war die Freiheit als eine jener Ideen der Vernunft aufgewiesen worden, durch welche wir vergeblich hoffen, unsere Erkenntniß zu erweitern. Zugleich hatte sich bei der Auflösung der dritten Antinomie herausgestellt, daß Freiheit im Sinne einer unbedingten, nicht selbst wieder durch eine vorangegangene Ursache bedingten Causalität im Bereiche der Erscheinungen nirgends anzutreffen ist. Hier besteht eine fortlaufende Kette von Ursachen und Wirkungen, in der jede Ursache selbst wieder Wirkung ist. Aber es war allerdings die Möglichkeit offen gelassen, daß es gleichsam hinter den Erscheinungen, in einer über-sinnlichen Welt, ein intelligibles Wesen geben könne und ein Vermögen eines solchen, das zwar Ursache von Erscheinungen, in seiner Beurtheilung aber selbst frei wäre. Wofür dort die Möglichkeit offen gelassen wurde, das hat sich jetzt als wirklich herausgestellt. Der Mensch muß frei sein, das fordert die Thatsache des Sittengesetzes; er kann