

nicht frei sein, sofern er ein der Erscheinungswelt angehöriges Sinnenwesen ist, also muß er zugleich ein Glied der intelligiblen Welt sein, er muß einen intelligiblen Charakter haben. Als empirischer Charakter steht der Mensch unter den Bedingungen der Erscheinungen; jede seiner Handlungen ist ein Glied in der Zeitreihe und setzt daher eine der Zeit nach vorangehende nöthigende Bedingung voraus; eine jede ist durch frühere Handlungen und Zustände oder durch äußere Eindrücke vollständig bestimmt, und wenn wir dieselben alle bis auf den Grund erforschen könnten, so würde es keine einzige Handlung geben, die wir nicht aus ihren Bedingungen mit Nothwendigkeit herleiten und darum auch mit völliger Sicherheit voraussagen könnten. Als intelligibler Charakter dagegen ist der Mensch diesem Zusammenhange entzogen; als Glied einer übersinnlichen Welt, als Numenon ist er frei. Kants Meinung ist jedoch nicht die des sogenannten Prädeterninismus, wonach alle einzelnen Willensacte die Folgen eines einzigen gleichsam vorzeitlichen Willensactes seien, der einmaligen Wahl eines Lebenslooses im Sinne des platonischen Mythos, sondern er will geltend machen, daß alle unsere in der Zeit erscheinenden Handlungen aus unserem unsinnlichen Wesen als aus ihrem zeitlosen Grunde entspringen und somit jede einzelne als Erscheinung durchaus von früheren abhängig, ihrem jenseitigen Grunde nach durchaus unabhängig sei. In diese gänzlich halslose und phantastische Lehre, welche gegen die pedantische Rücksicht der Kritik selbstsam genug abstricht, kommt noch eine weitere Verschiefung dadurch, daß offenbar jener intelligible Charakter auch der Grund der unsinnlichen Handlungen sein müßte, daß aber Kant andererseits aus dem übersinnlichen Wesen der Menschennatur, ihrem Hineintragen in die intelligible Welt, den Ursprung der Pflicht herleiten möchte, sofern eben jenem übersinnlichen Wesen und den darin gegründeten praktischen Gesetzen das Individuum als Sinnenwesen unterworfen gedacht wird. — So wichtig nun aber auch die Idee der Freiheit im praktischen Gebrauche ist, so sollen wir doch nicht glauben, daß dadurch unserer speculativen Vernunft eine neue Einsicht zuwachse. Sie ist ein Postulat der reinen praktischen Vernunft. Postulate aber sind keine theoretischen Dogmen, sondern Voraussetzungen in nothwendig praktischer Rücksicht, welche den Ideen der speculativen Vernunft im Allgemeinen vermittelt ihrer Beziehung auf's Praktische objectiv Realität geben und sie zu Begriffen berechtigen, deren Möglichkeit auch nur zu behaupten sie sich sonst nicht anmaßen könnte. Die gewundene Erklärung zeigt, bis zu welcher Unnatur die Erkenntnißfhigkeit und das Wahrheitsstreben des Menschen durch die Kantische Kritik verzerrt werden. Es gibt Ideen, welche wir denken müssen, aber wir dürfen uns durch sie nicht zur Anerkennung der Realität des Gedachten führen lassen! Der Inhalt dieser Ideen hat für uns den höchsten Werth; wir sind berechtigt, ihnen eine entscheidende Stelle in der Gestaltung unseres

sittlichen Lebens zu geben, aber wir dürfen nicht glauben, dadurch irgendwelche theoretische Einsicht zu gewinnen. Die Unhaltbarkeit dieses Standpunkts zeigt sich noch deutlicher, wenn auch die beiden anderen Postulate herangezogen werden, welche nach Kant der praktischen Vernunft eignen, nämlich die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes.

In der Vernunft liegt die Richtung auf das Unbedingte, das soll von dem theoretischen ebenso wie von dem praktischen Gebiete gelten. Demgemäß fordert sie, daß wir nicht nur im einzelnen Falle, sondern vollkommen und durchgängig unsern Willen durch das Sittengesetz bestimmen lassen. Aber wir sind ja nicht rein vernunftige, wir sind auch Sinnenwesen und als solche in Triebe, Neigungen und Leidenschaften verwickelt; auch in die sittlichen Handlungen mischen sich oft genug sinnlich-empirische Triebfedern. Alles, was wir in diesem Leben erreichen können, ist Tugend, d. h. gesetzmäßige Gesinnung aus Achtung vor dem Gesetz, begleitet von dem steten Bewußtsein der Nothwendigkeit des Kampfes mit der niedern Natur und daher auch von dem Gefühle der Unsicherheit, ob es gelingen werde, die sittliche Gesinnung ausnahmslos zu bewahren. Aber die Forderung des Sittengesetzes geht weiter; völlige Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetze ist Heiligkeit. Dieser Forderung kann nur dadurch genügt werden, daß die Herrschaft der Vernunft sich immer mehr ausdehne und befestige, die sinnliche Natur immer weiter zurückgedrängt werde. Nicht mit einem Schlage kann sich daher die Heiligkeit darstellen, nur in unendlichem Progreß können wir uns der Heiligkeit annähern; damit aber ein solcher Progreß möglich sei, müssen wir unendliche Dauer haben, wir müssen unsterblich sein. Nur begreift man nicht, wie ein solcher Progreß nach dem Tode möglich, und warum er nothwendig sei, da ja alsdann doch wohl die Verbindung unseres intelligiblen Charakters mit der niedern Natur aufgelöst ist. — Ferner: Der Gegenstand der Vernunft ist das Gute, und ihre Forderung, das Gute zu setzen, und zwar, wegen jener Richtung auf das Unbedingte, das unbedingt Gute, das höchste, allumfassende Gut. Nun aber ergibt sich, daß der Begriff dieses letztern auch die Glückseligkeit einschließt, d. h. den Zustand eines vernunftigen Wesens, dem im Ganzen des Daseins Alles nach Wunsch und Willen geht. Aber ebenso wenig, wie das Streben nach Glückseligkeit ein sittliches Motiv sein kann, ebenso wenig folgt aus der Tugend die Glückseligkeit als ihre gegebene Folge. Jenes ist durch den Gegensatz zwischen Sittlichkeit und Egoismus ausgeschlossen, dieses würde voraussetzen, daß dem moralischen Individuum zugleich die erforderliche Macht über den Naturlauf zu Gebote stnde. Besteht nun aber trotzdem jene Forderung der Vernunft, die Uebereinstimmung zwischen Tugend und Glückseligkeit zu fördern, so ergibt sich daraus die Nothwendigkeit einer von der Natur