

unterschiedenen Ursache der gesammten Natur, welche vermöge einer der moralischen Gesinnung entsprechenden Causalität den Grund jener Uebereinstimmung enthält. Oder mit anderen Worten: der nothwendige Ausgleich zwischen moralischer Würdigkeit und Glückseligkeit führt auf das Dasein Gottes, als dem dritten Postulat der praktischen Vernunft. Auch hier aber wird eingeschärft, daß die Annahme des Daseins Gottes als einer obersten Intelligenz in Ansehung der theoretischen Vernunft bloße Hypothese sei, in Ansehung der praktischen Vernunft dagegen Glaube, und zwar, weil bloß reine Vernunft die Quelle ist, reiner Vernunftglaube. Dieser letzte Ausgang der Ethik ist auffallend genug. Denn wenn es eine Aufgabe der Vernunft ist, jene Uebereinstimmung zu fördern, so dringt offenbar der zu Anfang streng verpönte Eudämonismus auf einem Umwege herein. Außerdem aber: der Fortgang zu jener überweltlichen Ursache ist nicht etwa durch das Bedürfniß des sittlichen Lebens erzwungen; er beruht auf einem logischen Schlusse, dessen Oberfaß viel weiter reicht als das moralische Gebiet. Es wird vorausgesetzt, daß die Welt ein zweckvolles, in den einzelnen Theilen harmonisch auf einander gestimmtes Ganzes sei, denn nur so erhellt die Nothwendigkeit eines Ausgleichs zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit. Jene Voraussetzung führt dann allerdings auf die Anerkennung einer intelligenten Weltursache; wir haben es somit nur mit einer andern Fassung des alten teleologischen Arguments zu thun. So bestätigt die Lehre von den Postulaten der praktischen Vernunft im Grunde, was auch schon in den erkenntnistheoretischen Aufstellungen, trotz aller Nachsprüche des Criticismus, hindurchbrach. Die menschliche Vernunft läßt sich nicht in die Schranken der Sinnenwelt einschließen, sie strebt darüber hinaus, bestimmt und geleitet von den gleichen Denkgesetzen, welche auch innerhalb jener Schranken für sie maßgebend sind, und wenn den Begriffen, zu deren Anerkennung sie sich hingeführt findet, auch das Element der Anschaulichkeit fehlt, so bleibt ihr doch in der Denknöthwendigkeit, der Evidenz, das Kriterium der Wahrheit und Gewißheit.

Ihren weitem Ausbau erhält die Kantische Moral nach der einen Seite hin in den metaphysischen Anfangsgründen der Tugendlehre. Die einzelnen sittlichen Vorschriften werden aus dem kategorischen Imperativ in derjenigen Fassung abgeleitet, in welcher die Wahrung der Menschenwürde als oberstes Gebot erscheint. Daraus folgt unmittelbar, daß Pflichten gegen Gott nicht darunter fallen. Von ihnen soll nur in dem religiösen Glauben die Rede sein, nicht in der Sittenlehre, welche die Anwendung des kategorischen Imperativs auf die Erfahrungswelt zur Aufgabe hat. Hiernach zerfallen die Tugendpflichten in die Pflichten gegen uns selbst und die gegen andere Menschen. Gegenstand der ersteren kann nicht die eigene Glückseligkeit, sondern nur die sittliche Vollkommenheit

sein. Umgekehrt kann nicht die letztere Gegenstand der Pflichten gegen die Nebenmenschen sein, weil die sittliche Vollkommenheit nur in der Selbstthätigkeit gründet, sondern nur die Beförderung der Glückseligkeit. Die Pflichten gegen uns selbst werden u. A. in folgenden Vorschriften erkennbar gemacht. „Laßt euer Recht nicht ungeahndet von Andern mit Füßen treten. Macht keine Schulden, für die ihr nicht volle Sicherheit leistet. Nehmt nicht Wohlthaten an, die ihr entbehren könnt. Seid wirtschaftlich, damit ihr nicht bettelarm werdet. Das Hintreiben oder Hinwerfen zur Erde, selbst um die Berehrung himmlischer Gegenstände sich dadurch zu versinnlichen, ist der Menschenwürde zuwider, sowie die Anrufung derselben in gegenwärtigen Bildern; denn ihr demüthigt euch alsdann nicht unter einem Ideal, das euch eure eigene Vernunft vorstellt, sondern unter einem Idol, was euer eigenes Gemächsel ist.“ Insbesondere aber wird in diesem Zusammenhange die Pflicht der Wahrhaftigkeit hervorgehoben, und die kleinste Rothlüge selbst in dem Falle als verwerflich bezeichnet, wenn durch dieselbe ein Unschuldiger vom Tode gerettet würde. Was die Pflichten gegen Andere betrifft, so geht das Bestreben hauptsächlich darauf, die moralischen Triebfedern gegen bloße natürliche Gefühle der Liebe und des Mitleids abzuscheiden.

Wichtiger ist die Ergänzung geworden, welche die Kantische Ethik nach der Seite der Rechtslehre gefunden hat. Dieß ist nun allerdings nicht so zu verstehen, als ob Kant das Recht im Sinne der Alten auf die Ethik habe begründen wollen. Indem er vielmehr der seit Thomastus auf gekommenen strengen Trennung der beiden Gebiete folgt, bestimmt er den Unterschied dahin, daß die Moral auf die Gesinnung, das Recht lediglich auf die Handlung sich richte. Aber auch das letztere erscheint bei ihm als ein Gesetz der Vernunft. Er definiert das Recht als den Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des Einen mit der Willkür der Andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit vereinigt werden kann, und hält dafür, daß dadurch zugleich die Erzwingbarkeit des Rechts unmittelbar gegeben sei. Die Definition hat großen Beifall und die weiteste Verbreitung, insbesondere auch in juristischen Kreisen, gefunden; sie ist eine Zeitlang geradezu die herrschende gewesen. In Wahrheit aber ist sie völlig ungenügend. Sie bringt das auf eine Formel, was die Folge eines geordneten Rechtszustandes ist, die einem Jeden gewährleistete Möglichkeit, an der Erfüllung der in der sittlichen Ordnung begründeten Menschheitszwecke mitzuwirken, ohne durch den bösen Willen Anderer daran gehindert zu werden. Aber ohne die Bezugnahme auf diese Menschheitszwecke bleibt jene Formel abstract und leer, sie gibt keinen objectiven Maßstab dafür, wie weit der Einzelne seine Freiheit einschränken, und wie viel Raum er den Andern neben sich verstaten müsse; sie erklärt noch weniger den Grund jener allgemeinen Verpflichtung. Die Ein-