

# DAS SITTLICHE HANDELN NACH KANTS ETHIK

von

Prof. Dr. KARL GNEISSE.

---

Der Wunsch die Grundlagen der Religionsphilosophie Kants deutlicher zu erkennen führte den Verfasser zum Studium der Lehre des Philosophen vom sittlichen Handeln, auf der seine Erörterungen des Daseins Gottes und der Unsterblichkeit der Seele fussen. Vielleicht ist der Weg, der dabei eingeschlagen wurde, geeignet auch andern die Auffassung dieses Gegenstandes zu erleichtern. Denn obwohl die beiden Schriften, in denen Kant das sittliche Handeln untersucht hat: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und *Kritik der praktischen Vernunft*, von geringem Umfange sind, so bieten sie doch nicht wenig Schwierigkeiten.

Es schien besonders notwendig den Erfahrungsstoff festzustellen, auf den Kants Erörterung des sittlichen Handelns sich bezieht, und von diesem Erfahrungsstoff seine wissenschaftliche Bestimmung und Erklärung zu scheiden. Auf diese Weise lässt sich auch ein wichtiger Punkt der Kritik der praktischen Vernunft aufhellen, nämlich die Unterscheidung zwischen Sittengesetz und Typus des Sittengesetzes. Nur wenn man diesen Unterschied ausser Acht lässt, kann man der letzten Bestimmung des Sittlichen bei Kant Leerheit vorwerfen (1). Sein Sittengesetz, wie er es im 7. § der Kritik der praktischen Vernunft aufstellt, ist eine wissenschaftliche Abstraktion aus dem in der Menschheit lebendigen sittlichen Urteil. Dieses Urteil wird gebildet vermittelt einer erfahrungsmässigen Grundlage, die für den Handelnden als Merkmal notwendig ist. Jene Abstraktion, wie auch die andere, die der Philosoph nach

---

(1) v. *Kirchmann*, Erläuterungen zu Kants Kritik der praktischen Vernunft 2. Aufl., S. 36: „In der Sache selbst kommt Kant hier auf die wichtige Frage nach dem Inhalte des Sittlichen. Konsequenter hätte Kant sagen müssen: Da das Sittliche nur in der Bestimmung des Willens durch die Form oder Allgemeinheit eines Gebotes enthalten ist, so kann aus diesem Princip ein bestimmter Inhalt gar nicht abgeleitet werden; denn jeder Inhalt ist der Verallgemeinerung fähig und wird damit ein Sittliches. Eine solche Konsequenz hätte indes sein Princip als ein unmögliches dargelegt; Kant hütet sich also sie zu ziehen. Er erfindet vielmehr eine praktische Urteilskraft, welche entscheidet, ob ein Inhalt (eine in die Sinne fallende Handlung) seinem Moralprincip entspreche oder nicht. Kant bemerkt selbst, dass diese Urteilskraft denselben Schwierigkeiten unterworfen sei, wie die theoretische, welche die Kategorien auf sinnliche Anschauungen anwenden sollte. Deshalb bleibt der Begriff des Typus, der die Anwendung vermitteln soll, ebenso unklar, wie der des Schemas in der Kritik der reinen Vernunft.“

der Beobachtung unseres Handelns vorgenommen hat (1), entbehrt eines solchen Merkmals, und so ist in der That mit diesen Formeln beim Handeln nichts anzufangen. Allein, es hat dies Kant selbst in dem Abschnitt der Kritik der praktischen Vernunft, der von der Typik der reinen praktischen Urteilskraft handelt, auseinandergesetzt. Trotzdem haben ihn seine Widersacher gerade damit bekämpft, dass sie die Unbrauchbarkeit derselben für die Praxis nachwiesen.

Nach jenem für die Behandlung des Gegenstandes massgebenden Princip wird sich die nachstehende Abhandlung in folgende Abschnitte gliedern:

I. Über das Verhältnis der Wissenschaft zum Gemeinbewusstsein hinsichtlich der Kenntnis vom sittlichen Handeln.

II. Die Vorstellung vom sittlichen Handeln nach dem Gemeinbewusstsein.

III. Die wissenschaftliche Bestimmung des Begriffes des sittlichen Handelns nach dieser Vorstellung.

IV. Wieweit ist das sittliche Handeln ein Gegenstand unserer Erfahrung?

V. Von der Möglichkeit des sittlichen Handelns.

Zwei abschliessende Kapitel: Die geschichtliche Entwicklung des sittlichen Handelns und Welche Förderung erwächst der Ausübung desselben aus der wissenschaftlichen Untersuchung? bleiben einer späteren Ausführung vorbehalten.

Ein erfreuliches Ergebnis, das nebenbei aus der Arbeit entsprang, war eine bestimmtere Einsicht in das Verhältnis, das zwischen Kants und Schillers Auffassung vom sittlichen Handeln besteht. Schiller hat sich selbst in seinem Aufsatz Über Anmut und Würde in dem Sinne geäußert, dass seine Behandlung der Sache sich nur in der Form von der Kants unterscheide. Und wirklich ist nicht zu verkennen, dass die Schranken, die beider Lehren zu trennen scheinen, zu einem guten Teile weggeräumt sind, sobald man wahrnimmt, dass Kant den Begriff des Sittlichen enger fasst als Schiller: dass letzterer auch dasjenige Handeln noch sittlich nennt, wobei nicht bloss die Rücksicht auf das Sittengesetz, sondern auch eine gewisse Neigung den Ausschlag giebt. Zweifellos hat hierbei Schiller das natürliche Gefühl auf seiner Seite, ja

---

(1) Neben der dem populären Wissen geläufigen Formel: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“, stellt Kant noch eine auf, die eine andere Seite der Sache berücksichtigt: „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“. Schon der Umstand, dass er uns zwei so durchaus verschiedene Fassungen bietet, hätte darauf aufmerksam machen sollen, dass mit ihnen nicht die ganze Sache gegeben sein kann. Diese Formeln sind sozusagen zwei Aufnahmen, mit denen der Apparat der Wissenschaft von verschiedenen Standpunkten aus ein Thatsächliches unseres sittlichen Bewusstseins wiedergiebt.

er befriedigt Vernunft und Herz in gleicher Weise durch die Ansicht, dass das sittliche Handeln, die höchste Leistung des Menschen, nicht notwendig seine Natur entzweie. Ausserdem hat ihm die weitere Fassung des Begriffes des Sittlichen die Möglichkeit gegeben die Einwirkung des Geschmackes auf die Moralität in ein helles Licht zu stellen. Wie jedes Handeln, kann auch das sittliche von der ästhetischen Seite betrachtet werden. Wenn es aus der Zusammenstimmung der sinnlichen Neigungen und der Forderung des Gewissens entspringt, erscheint es, vom ästhetischen Standpunkt betrachtet, als schön; wenn es aus dem Widerstreit zwischen Neigungen und Sittengesetz durch einen Sieg der Vernunft hervorgeht, erscheint es als erhaben. Nun kann der Fall eintreten, dass wir das schöne oder erhabene Sittliche nur deswegen thun, weil es ästhetisch auf uns wirkt. Ein solches Verhalten hat freilich keinen sittlichen Wert, aber wir handeln dann doch auch nicht so, wie der Unsittliche handeln würde, was wir andernfalls gethan hätten, wenn wir nicht durch das ästhetische Gefühl bestimmt worden wären. Die Neigung zu ästhetischem Handeln kann uns also unter Umständen vom Schlechten abhalten und zu einem Thun veranlassen, das in seinen Wirkungen mit dem sittlichen Handeln zusammentrifft. Die weitere Fassung des Sittlichen, wie sie Schiller angenommen hat, erlaubt somit auch, die Neigung zum Schönen, ohne ihrer Selbständigkeit zu nahe zu treten, als im Bunde mit der Sittlichkeit wirkend zu erkennen, welche letztere das höchste Ziel menschlicher Entwicklung ist. Andererseits lässt sich jedoch nicht leugnen, dass auch das gemeine Bewusstsein sehr wohl zwischen solchem kampflosen sittlichen Handeln und demjenigen, wo der sittliche Entschluss der Schwachheit des Fleisches abgewonnen werden muss, scheidet. Jesus, wie er den Armen und Elenden hilft, erscheint uns anders, als wie er im Garten Gethsemane, mit dem Tode ringend, dem Willen des Vaters sich fügt. Wenn daher Kant nur der Pflichterfüllung um des Gewissens willen ein sittliches Verdienst zuschreibt, so kann er sich schliesslich doch auch auf die allgemeine Auffassung berufen. Aber immer handelt es sich dabei um eine Form: wieweit man den Ausdruck sittlich beziehen will. Anders liegt es, soviel ich sehe, hinsichtlich der Frage, wie das Verlangen dem Sittengesetz zu genügen entsteht. Da dürfte eine in der Sache begründete Abweichung Schillers vorliegen, insofern er — vielleicht unter Fichtes Einfluss — einen Vernunfttrieb annimmt, der natürlich, wie jeder Trieb, der Entwicklung fähig ist, während Kant nur ein Interesse am Sittlichen kennt. Gerade dadurch aber scheint mehr als durch jene enge Fassung des Begriffes des Sittlichen der rigoristische Charakter seiner Ethik bedingt zu sein. Er schwindet, sobald wir jenes Fichte-Schillersche Princip eines unwillkürlichen, mit dem Triebe zum Sinnlichen sich kreuzenden Hinstrebens zum sittlichen, weil vernunftgemässen Handeln damit verknüpfen (1).

(1) *Bergmann*, *Gesch. d. Phil.* II, S. 119, macht auf diesen „Grundfehler der Kantischen Ethik“ aufmerksam,

Auch bei dieser Untersuchung ist dem Verfasser recht klar geworden, wie wenig tief die wissenschaftliche Arbeit unserer klassischen Philosophie die Bildung unseres Volkes beeinflusst hat. Wie hätten wir auch sonst an der weichlichen, weltflüchtigen, grämlichen Ethik Schopenhauers Gefallen finden können! Wie wäre es anders möglich, dass den brutalen Phantastereien Nietzsches solche Beachtung geschenkt würde, von der Bewunderung zu schweigen, mit der wir, ein gesünderes Volk, auf ausländische Reformatoren der Sittlichkeit schauen! Ein Glück ist es nur, dass gerade in der Zeit, in der wir uns so charakterlos auf diesem wichtigsten Gebiete der Bildung zeigen, in den Gestalten eines Kaiser Wilhelm, eines Moltke, eines Bismarck uns Männer gegeben wurden, die nach den sittlichen Grundsätzen unserer grossen Denker lebten und handelten und, was die Lehren jener nicht vermochten, durch die Wirkung ihres weithin leuchtenden Beispielen bewirken werden.

---

I.

### Über das Verhältnis der Wissenschaft zum Gemeinbewusstsein hinsichtlich der Kenntnis vom sittlichen Handeln.

Alle echte Wissenschaft hat es nur mit der Erfahrung zu thun, d. h. mit demjenigen, was der menschliche Geist ausser sich und in sich beobachtet. Was der einzelne so wahrnimmt, wie es alle wahrnehmen müssen, bildet ein Stück dieser Erfahrung; als Ganzes ist sie die Summe alles dessen, was je Menschen in treuer, von Voreingenommenheit oder Beschränktheit freier Weise wahrgenommen haben. Was von dieser Summe dem einzelnen nicht durch unmittelbare Beobachtung zuteil wird, wird ihm, soweit es seine Aufnahmefähigkeit gestattet, auf dem Wege mündlicher oder schriftlicher Überlieferung vermittelt. Die Wissenschaft aber hat die Aufgabe dieses Bewusstseins von der Aussenwelt wie von dem menschlichen Ich aus dem, was die einzelnen erlebten, zusammenzustellen, es von subjektiven Zuthaten sichtlich zu befreien, den Zusammenhang seiner Erscheinungen zu erkennen und in Gesetze zu fassen. Es ist also niemals etwas über die Thatsachen der Erfahrung sich Erhebendes, was die Wissen-

---

indem er in *Humes* Lehre von den Trieben die notwendige Erledigung dieses Punktes sieht. Ich vermag nicht festzustellen, ob dabei, wie erforderlich, zwischen dem Begehren etwas zu thun und dem Triebe im Sinne eines Begehrens zu handeln geschieden wird. In jedem Falle aber hebt jener Fehler Kants die übrigen Teile seiner Erörterung des sittlichen Handelns nicht auf, da er sich nur auf eine psychologische Voraussetzung zu seiner Lehre bezieht. Die Thatsachen, die Kant mit seiner Annahme eines Interesse der Vernunft am sittlichen Handeln erklären will, werden auch von Bergmann nicht geleugnet.

schaft lehren kann, sondern sie giebt sozusagen nur eine Charakteristik dieser Thatsachen.

Bei der Lehre vom sittlichen Handeln kann es nicht anders sein. Es ist ein Irrtum, wenn man glaubt, dass irgend ein ernst zu nehmender Denker darauf ausgehen dürfte für das Handeln neue Grundsätze aufzustellen. Wenn der Philosoph seine Aufgabe richtig begreift, wird er sich begnügen das sittliche Handeln des Menschen auf Grund der Erfahrung zu betrachten und in derselben Weise für dasselbe Gesetze zu finden wie die Naturwissenschaft etwa für die Bewegungen im Weltall.

Während nun die übrigen Wissenschaften vielfach mit Wahrnehmungen arbeiten, von denen der gewöhnliche Mensch infolge zufälliger Umstände nichts weiss, weil ihm Anregung oder Begabung fehlten, um diese Wahrnehmungen zu machen, bewegt sich der Teil der Ethik, der das sittliche Handeln untersucht, auf einem Gebiete, das jedermann, dessen Seelenleben zu der Reife des Durchschnittsmenschen sich entwickelte, vertraut ist. Sonst gehen selbst die elementarsten Kenntnisse der grossen Masse der Menschen ab: verhältnismässig wenige wissen, wie die Quadrate, die man über den Seiten eines rechtwinkligen Dreiecks beschreibt, sich ihrer Grösse nach zu einander verhalten, oder auf wie viel Meilen der Abstand der Erde von der Sonne geschätzt wird oder welches die letzten Träger des organischen Lebens sind. Welche Handlungen gut oder böse sind, weiss jeder; wenigstens wird von jedem vorausgesetzt, dass er es wisse, weil man ihn doch für verpflichtet hält das Gute zu thun, das Böse zu meiden.

Deshalb will auch die Wissenschaft, wie schon gesagt wurde, nicht neue Aufschlüsse darüber geben, was gut oder böse sei, sondern sie sucht zunächst festzustellen, welches unsere Vorstellung vom sittlichen Handeln nach dem Gemeinbewusstsein ist. Nachdem sie aber die Merkmale, nach denen wir gewisse Handlungen als sittlich zu bezeichnen pflegen, gefunden hat, macht sie das Wesen dieser Handlungen im Unterschied von anderen klar und sucht die Bedingungen ihrer Erscheinung in unserer sonstigen Erfahrung auf.

Erst wer diese Akte der Selbstbesinnung vorgenommen hat, kann sich ein wirkliches Wissen um das sittliche Handeln zuschreiben, wenn er auch schon vorher tagtäglich Gelegenheit hatte dasselbe zu üben und es wirklich übte. Ein solches Wissen zu erwerben treibt ihn also nicht das praktische Bedürfnis, sondern das Verlangen sich selbst und sein Thun zu begreifen. Am Ende aber erwächst ihm auch für das Handeln aus solcher Erkenntnis Förderung.

II.

**Die Vorstellung vom sittlichen Handeln nach dem Gemeinbewusstsein.**

Wir können eine Vorstellung von einem Gegenstande haben, von dessen Nichtvorhandensein wir ebenso überzeugt sind wie uns jene Vorstellung klar und deutlich ist, und weiter ist es möglich, dass wir einem solchen Gegenstand unserer Einbildung einen Namen geben, der in der Sprache einen allgemein anerkannten Wert hat. Das Wort Centaur bezeichnet ein Wesen, das die dichtende Phantasie, angeregt vielleicht durch die überwältigende Erscheinung eines vorher nicht geschauten Reiters, geschaffen hat, und jeder Gebildete stellt sich, wenn das Wort auf seine Einbildungskraft wirkt, ein und dasselbe vor. Meinen wir, wenn wir die Bezeichnung sittliches Handeln gebrauchen, alle, auch diejenigen, die nicht an die Wirklichkeit des ihr entsprechenden Gegenständlichen glauben, genau dasselbe? Es ist etwas ausserordentlich Beruhigendes, dass darüber kein Zweifel bestehen kann. Nicht darin sind Gelehrte oder Ungelehrte zwispältig, was der Inhalt der Vorstellung vom sittlichen Handeln sei; man streitet nur, ob dieselbe je verwirklicht werde und in welchen Fällen ihre Verwirklichung zu erstreben sei. Trotzdem müssen wir uns vor dem Versuche hüten nur in einer abstrakten Erklärung jene Vorstellung festzulegen; vielmehr werden wir gut thun an einem Beispiele alle die Vorgänge aufzuzeigen, die nach allgemeiner Auffassung unter dem Ausdruck sittliches Handeln zusammengefasst werden. Wir werden uns dabei zweckmässiger Weise nicht einen vereinzelt Fall des Handelns wählen, sondern einen, der eine ganze Gruppe vertritt, in dem also nach einer Regel verfahren wird, die in den verschiedensten Fällen Anwendung findet.

Eine der geläufigsten sittlichen Regeln, die aber ebenso häufig übertreten wird, als sie seit der Gesetzgebung des Alten Testaments, seit den Zeiten des Zarathustra eingeschärft worden ist, ist das Gebot: Du sollst nicht lügen. Die Leichtigkeit, mit der es umgangen werden kann, die Schwierigkeit, mit der eine solche Verfehlung unter Umständen festgestellt wird, die Strafflosigkeit vor dem Richter, wenn die lügenhafte Aussage nicht in der Form einer vor ihm abgegebenen eidlichen Erklärung stattfand, alle diese Umstände tragen dazu bei, den mannigfaltigen Vorteilen gegenüber, die aus solcher Falschheit entspringen können, von der Befolgung dieses grundlegenden Gebotes abzulenken, und es wird wenige geben, die ihm immer genügen. Wir nehmen an, es würde jemand zu lügen versucht, weil er dadurch einer Beschämung wegen seiner Vermögensverhältnisse zu entgehen Aussicht hätte. Welches sind die Vorgänge, die sich dabei abspielen? Man stosse sich nicht an der Trivialität des Beispiels. Die Lüge selbst ist etwas so Triviales, dass wir schon um deswillen sie zu meiden mehr bedacht sein sollten.

Es wird jemand gefragt, ob er im Laufe des Sommers ins Bad reisen werde. Seine Vermögensverhältnisse sind gerade nicht die günstigsten, so dass er beschlossen hat für diesmal der kostspieligen Annehmlichkeit eines Badeaufenthaltes zu entsagen. Der Entschluss wurde ihm schwer, insbesondere auch deshalb, weil er die Beurteilung fürchtete, die seine Enthaltbarkeit in seinen Gesellschaftskreisen erfahren würde. Der Argwohn seines Umganges, er versage sich jenen Genuss aus Mangel an Mitteln, war ihm peinlich; aber er überwand das Missbehagen, das ihn bei dem Gedanken daran beschlich. Jetzt wird er gerade von einem Manne, dessen spottsüchtige Zunge stadtbekannt ist, gefragt, ob er ins Bad zu reisen gedenke. Schon will er, entsprechend seinem Entschlusse, mit nein antworten, da fährt es ihm durch den Sinn, dass der andere, dreist wie er ist, nach den Gründen fragen werde, dass er ihm seine finanziellen Verlegenheiten nicht werde verbergen können. Dieser Gedanke nun erfüllt ihn mit der heftigsten Unlust. Als der einfachste Ausweg sich derselben überhoben zu sehen bietet sich ihm die Lüge, die Beantwortung der Frage mit ja, und so entsteht in ihm das Verlangen auf diese Weise jener Unlust zu entgehen. Bevor er aber sich entschliesst demselben nachzugeben, wird er sich dessen wohl bewusst, dass er, wenn er dieses Mittel gebraucht, lügt. Indem er aber auch nur sein Verhalten unter diesem Begriffe sich vorstellt, weiss er auch, dass diese Handlung unstatthaft ist, entsteht in ihm auch das Verlangen sie aus diesem Grunde zu vermeiden. Und diesem Verlangen giebt er Folge. Er beantwortet die Frage mit nein, er sagt die Wahrheit und — handelt sittlich. Wenn ihn hingegen die Furcht vor Beschämung bestimmte durch eine falsche Aussage über seine Absicht zu täuschen, so löge er und handelte unsittlich.

Es scheint, um zunächst dies zu erledigen, ein viel zu verwickelter Vorgang zu sein, den wir bei Schilderung unseres Beispiels hingestellt haben, viel zu verwickelt, als dass er sich zwischen Frage und Antwort abspielen könnte. Und doch wird jeder, der sein eigenes Verhalten in einem ähnlichen Falle beobachtet hat, mehrere von den aufgezählten Momenten in seinem Bewusstsein aufgefasst haben, das eine deutlicher als das andere, und diejenigen Zwischenglieder, die in dem einen Falle sich seinem Bewusstsein entziehen, treten in einem anderen deutlicher hervor, insbesondere wenn die Möglichkeit gegeben ist sich langsamer zu entschliessen. Wir dürfen es daher als eine durch die wunderbare Schnelligkeit geistiger Thätigkeit wohl zu erklärende Erfahrungsthatfache ansehen, dass beim sittlichen Handeln, selbst wenn der äussere Anlass, auf den die Handlung zurückgeht, und die Handlung selbst durch einen ganz geringfügigen Zeitraum von einander getrennt sind, nach unserem Bewusstsein folgende Akte zu unterscheiden sind: 1. die Vorstellung eines äusseren Anlasses (in unserem Falle die Vorstellung, dass andere die Mittellosigkeit des Handelnden wahrnehmen würden); 2. die Vorausempfindung des dadurch hervorgerufenen Gefühls (hier der Beschämung); 3. das Verlangen diesem Gefühl entsprechend zu handeln (hier das Verlangen vor der

Unlust der Beschämung durch eine falsche Aussage bewahrt zu werden); 4. die Beurteilung einer solchen Handlung nach ihrer sittlichen Qualität (hier die Erkenntnis, dass diese Handlung eine Lüge wäre); 5. das Bewusstsein der Verwerflichkeit der Handlung, weil sie als unsittlich erkannt ist, und das Verlangen im entgegengesetzten Sinne zu handeln (hier das Bewusstsein, dass die Bejahung der Frage unstatthaft sei, und der Wunsch sie zu vermeiden); 6. das Begehren im Sinne des zweiten Verlangens zu handeln (hier der Entschluss die Wahrheit zu sagen); 7. die Handlung selbst im Sinne des zweiten Verlangens (hier die Antwort nein).

Die eigentliche Handlung, der Akt, durch den etwas fremder Beobachtung Unterworfenen geschieht, ist in unserem Beispiel eine Aussage, und zwar bei der Wendung, wo wir das Handeln als sittlich bezeichnen, eine den Thatsachen entsprechende, bei der andern eine den Thatsachen widersprechende Aussage. Wird nun schon durch die Art und das Wesen dieses Thuns die Handlung sittlich oder unsittlich? Bezeichnen wir jede den Thatsachen entsprechende Aussage als eine sittliche Handlung? Gewiss nicht. Niemand wird dem Lehrer ein sittliches Verdienst beimessen, wenn er einen jedem Zweifel entrückten Gegenstand seinen Schülern so darstellt, wie er der Wissenschaft bekannt ist. Weshalb nicht? Weil er kein Interesse daran hätte nicht das Thatsächliche vorzutragen, — weil er baldige Widerlegung fürchten müsste, wenn er es thäte, — weil ihm daran gelegen sein muss mit den Kenntnissen seiner Schüler Ehre einzulegen, kurz: weil wir keine Abneigung gegen die Aussage der Wahrheit und keine Neigung für eine Entstellung derselben bei ihm voraussetzen können. Als wahrheitsliebend und wahrheitsübend wird er uns nur dann erscheinen, wenn es ihm etwa schwer werden müsste gewisse Thatsachen vorzutragen, weil dieselben mit seinen sonstigen Ansichten oder früheren Behauptungen nicht zusammenstimmen würden.

Die eigentliche Handlung ist also nach dem Gemeinbewusstsein weder sittlich noch unsittlich. Sie wird es erst, wenn sie im Zusammenhang mit ihrer Triebfeder gefasst wird. Wir bezeichnen sie als sittlich, wenn sie durch einen Kampf mit einer Neigung ermöglicht wurde. Und auf wessen Seite muss dieser Kampf siegreich ausgefochten werden? Nicht auf der Seite einer anderen Neigung: wer die Wahrheit sagt, weil er fürchtet, dass die Lüge entdeckt werden und ihm daraus Schaden erwachsen könnte oder weil er umgekehrt von seiner Aufrichtigkeit irgend welchen Vorteil erwartet, der ihm über die damit verknüpften Unannehmlichkeiten hinweghilft, — wer ferner die Wahrheit sagt, weil er dadurch als tapfer und männlich Anerkennung zu finden glaubt, der handelt nach allgemeiner Auffassung nicht sittlich, sondern von dem einen sagen wir, dass er klug, von dem andern, dass er erhaben handle. Wir schreiben nur dem sittlichen Handeln zu, von dem wir überzeugt sind, dass er lediglich aus Rücksicht auf die Verwerflichkeit des entgegengesetzten Verfahrens die Wahrheit sagt, und erklären nur den für einen Lügner, der die Unwahrheit sagt zum Zwecke der Täuschung, obwohl er

weiss, dass die Lüge etwas Verwerfliches ist. Dem Kinde, das eine falsche Aussage in der Absicht zu trügen macht, wird man dies nicht ohne weiteres als eine Sünde anrechnen. Es versteht es noch nicht, dass es lügt, sagt man wohl. Dass aber derjenige, der weiss, was lügen heisst, und die Lüge überhaupt für etwas Verwerfliches hält, wenn er nicht durch lange Gewöhnung gelernt hat sich ihrer trotz der Überzeugung von ihrer Verwerflichkeit zu bedienen, in jedem einzelnen Falle die Unstatthaftigkeit derselben fühlt, das zeigen am besten die Begleiterscheinungen, unter denen er jener Überzeugung zuwider die Unwahrheit sagt. Oder steht etwa dieses verlegene Spiel der Augen, die aufglühende Röte des Gesichtes, die stockende Zunge, das schnelle Überlenken zu einem anderen Gesprächsstoff im Dienste des Verlangens von der Unlust befreit zu werden, die der Anlass zur Lüge erregte? Sind sie nicht vielmehr ein Ausfluss des Widerstreites zwischen dem auf die Erfüllung dieses Verlangens gerichteten Begehren und Handeln mit einer anderen Regung, die die unbeschränkte Wirkung dieses Begehrens hemmt? Das zeigen auch die Folgen der Lüge: denn neben der Erleichterung, die ihr unzweifelhaft folgt, weil jenes Verlangen einer gewissen drohenden Unlust sich zu erwehren befriedigt ist, stellt sich auch eine sehr fühlbare Verstimmung ein, dass dies auf solche Weise geschah, und gewiss nicht selten ein Gefühl der Missachtung über die Schwäche der eigenen Natur.

Weshalb wird nun die Lüge für verwerflich gehalten? Worauf bezieht man sich bei diesem Urteil? Nach welchem Massstabe misst man dabei?

Derjenige, der gewöhnt ist die Lüge zu meiden, thut dies gewiss meistens, ohne sich von neuem den Grund vorzuhalten, weshalb die Lüge zu verwerfen ist. Er begnügt sich damit die Handlung, welche die nächstliegende Befriedigung seines Verlangens nach Befreiung von Unlust verheisst, als Lüge zu erkennen, um den Weg, auf den ihn dieselbe führen würde, als unbefriedigend zu fliehen. Es lässt sich ferner denken und wohl auch thatsächlich feststellen, dass mancher, vielleicht die meisten Menschen, die Erwägung, nach der die Lüge zu verwerfen ist, sich gar nicht zum klaren Bewusstsein bringen. Vielmehr empfiehlt ihnen eine Autorität die Forderung des sittlichen Gebotes als eine notwendiger Weise zu erfüllende, worauf sie ihr genügen in der Überzeugung, dass diese Autorität, wie in anderen Dingen, so auch in diesem Punkte den Anspruch auf unbedingte Beachtung erheben dürfe. Diese meiden also nach unserem Beispiel die Lüge, weil Eltern, Lehrer, die Religion sie verboten haben. Bei näherer Untersuchung freilich werden wir finden, dass ein solches Handeln unter einem autoritären Einfluss schliesslich nur eine besondere Art des sittlichen Handelns ist, was wir natürlich an dieser Stelle, wo wir die allgemeine Vorstellung vom sittlichen Handeln noch nicht vollständig beschrieben haben, nicht darthun können. Wir lassen daher diesen Fall zunächst bei Seite und fragen uns, wie sich nach allgemeiner Ansicht derjenige Mensch

entscheidet, der zu einer derartigen Unabhängigkeit in seinen Urteilen gelangt ist, dass er eine eigene Prüfung sittlicher Regeln vornehmen, der also in unserem Falle feststellen kann, weshalb die Lüge verwerflich ist.

Da ist es nun eine Thatsache unseres inneren Lebens, die jeder an sich zu beobachten Gelegenheit hat, wenn er aus dem Stande kindlicher Einfalt herausgetreten ist, dass, wo wir schwanken, ob eine Handlung in sittlicher Beziehung geboten oder verboten sei, wir uns die Frage vorlegen: Kannst du wollen, dass alle so verführen, wie du beabsichtigst, — dass alle, durch die gleiche Triebfeder bestimmt, die gleiche Handlung vollzögen, — dass alle derselben Maxime huldigten? Die Antwort lautet ja oder nein. Verneinen wir die Frage, so sind wir uns zugleich darüber klar, dass wir die Handlung unterlassen sollten, nicht weil wir irgend einem äusseren Zwange unterworfen wären, sondern durchaus nur deshalb, weil wir als ein in uns selbst lebendiges Gesetz die Forderung wahrnehmen und anerkennen: Handle so, dass du wollen kannst, dein Verfahren würde von allen geübt.

Um diese allgemeinen Sätze durch die Benutzung des oben verwendeten Beispieles zu verdeutlichen, so haben wir uns die Beurteilung der Lüge nach jenem Gesetz als in folgender Erwägung sich vollziehend zu denken: Ich will eine falsche Aussage machen, um nicht beschämt zu werden. Kann ich wünschen, dass alle um des gleichen Zweckes willen dies thäten? Die wesentlichste und notwendige Voraussetzung des Verkehres der Menschen unter einander ist, dass keiner, wenn er gefragt wird, etwas anderes sagt, als was er denkt, dass wenigstens seine Worte und seine Gedanken nicht in Widerspruch mit einander stehen, dass der andere auch nicht durch eine Zweideutigkeit zu falscher Auslegung verführt werde. Sehe ich also, dass die Sprache dem Menschen gegeben ist, nicht um die Gedanken zu verbergen, sondern kund zu thun, so kann ich auch unmöglich wollen, dass alle lügen. Eine Weltordnung, die dem Menschen die Sprache verlieh und den Trieb mit sprachbegabten Menschen zusammenzuwirken, und die ihm zugleich die Notwendigkeit auferlegte zu lügen, wäre in sich widerspruchsvoll, kann also auch nicht von mir gewollt werden. Aber selbst wenn mir das Vorhandensein eines Widerspruches in der von mir vorgestellten Weltordnung nicht anstössig wäre oder wenn ich die Verleihung der Sprache an den Menschen aus anderen Gründen erklären wollte, so würde ich doch jedenfalls, wenn ich zu lügen beabsichtige, nicht wollen können, dass alle lügen. Das Verlangen einer Unlust zu entgehen treibt mich zur Lüge. Könnte ich also wollen, dass alle mich belügen? Erfährt derjenige, der belogen wird, nicht Unlust? Kann ich also, wenn ich aus dem Streben von Unlust frei zu bleiben mich zur Lüge bestimme, wollen, dass mir Unlust dadurch bereitet werde, dass andere im gegebenen Falle mich belügen? Die Triebfeder, die mich zur Lüge veranlasst, muss mich gleicher Weise verhindern zu wollen, dass alle, um sich vor

Unlust zu bewahren, lügen. Ich kann die Lüge für mich, als ein von mir zu verwendendes Mittel wollen, aber nicht, dass sie von allen geübt würde.

Habe ich aber erkannt, dass die Lüge nicht dem Gesetz entspricht: Handle so, dass du wollen kannst, dein Verfahren würde von allen geübt, und sage ich darauf die Wahrheit lediglich deshalb, weil ich im Falle der Lüge mich in Gegensatz bringen würde zu dieser Forderung, so handle ich sittlich. Würde ich dagegen bei der betreffenden Gelegenheit die Lüge meiden, nur weil sie mit irgendwelchen mir lästigen Folgen verknüpft wäre und nicht mit einziger Rücksicht auf jenes Gesetz, so würde ich ja allerdings auch die Wahrheit sagen, aber die Handlung wäre nicht eine sittliche, sondern nur eine von Nützlichkeitsrücksichten diktierte. Es ist somit klar, dass, was wir als sittliches Handeln vorstellen, aus einer Wurzel entspringt, weil der stets notwendig werdenden Beurteilung der Handlung nach jenem Gesetz die Entschliessung folgen muss, die Handlung zu wählen nach der Übereinstimmung von Handlung und Gesetz oder nach der Nichtübereinstimmung sie zu verwerfen.

So können wir denn als die allgemein herrschende Vorstellung (1), die wir mit dem Ausdruck sittliches Handeln bezeichnen, die Vorstellung eines Handelns feststellen, das erfolgt im Widerspruch zu irgendwelchen Neigungen unseres Gemütes ausschliesslich in der Absicht sich in seinem Thun in Übereinstimmung mit der in unserem Bewusstsein lebendigen Forderung zu setzen: Handle so, dass du wollen kannst, es üben alle dein Verfahren, es thäten alle aus dem gleichen Beweggrunde das gleiche wie du.

„Was du nicht willst, dass man dir thu', das füg' auch keinem andern zu“, sagt das Sprichwort und giebt damit eine Formulierung des sittlichen Grundgesetzes für gewisse Fälle, wo eine demselben nicht entsprechende Handlung in Frage steht, die eine Wirkung auf andere auszuüben bestimmt ist. „Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen. Das ist das Gesetz und die Propheten“, heisst es in der Bergpredigt. Damit ist für die Bestimmung der positiven Pflichten gegen den Nächsten dasselbe Princip aufgestellt. Zu den Pflichten gegen die Mitmenschen aber treten die Pflichten gegen sich selbst, und diese schliesst mit den anderen zugleich unser Gesetz ein: Handle so, dass du wollen kannst, es thäten alle aus dem gleichen Beweggrunde das Gleiche wie du.

---

(1) Um jedes Missverständnis auszuschliessen, verweise ich hier auf das, was ich in den Vorbemerkungen (S. 4 f.) über das Verhältnis Schillers zu Kant hinsichtlich des Begriffs vom sittlichen Handeln und ihre Stellung zum Gemeinbewusstsein in diesem Punkte gesagt habe.

III.

**Der Begriff des sittlichen Handelns, bestimmt nach der von ihm  
im Gemeinbewusstsein vorhandenen Vorstellung.**

Wir haben nur dann wirkliche Kenntnis von einer Sache, wenn wir uns nicht bloss anschauungs- oder empfindungsmässig den Inhalt der auf sie bezüglichen Vorstellung klar machen, sondern wenn wir auch einsehen, wodurch sich dieser Inhalt von dem anderer Vorstellungen, die mit ihr unter denselben Begriff fallen, unterscheidet. Wie könnte es dem Sprachforscher genügen, den Laut-, Wort- und Formenbestand einer Sprache sich anzueignen, ohne sich der Beziehungen bewusst zu werden, die zwischen den Teilen desselben bestehen, und ohne die Stellung zu bestimmen, welche die betreffende Sprache unter ihresgleichen einnimmt?

Das sittliche Handeln fällt nach der von uns beschriebenen Vorstellung unter den Begriff des Handelns, das zur Erreichung eines bestimmten, vorbewussten Zweckes unter Überwindung des Widerstandes von Neigungen stattfindet. Es giebt aber noch andere Fälle des Handelns, wo zur Erlangung eines bestimmten Zweckes Neigungen überwunden werden. Alles vernünftige Handeln, soweit es nicht ästhetischer Art ist, einer Art des Handelns, auf die wir hier nicht eingehen wollen, fällt unter jenen Begriff. Um also die eigentümliche Stellung, die das sittliche Handeln, wie es nach allgemeiner Vorstellung erscheint, innerhalb der Gruppe der vernünftigen Handlungen einnimmt, zu erkennen und dadurch den ihm eigenen Sonderbegriff zu gewinnen, wählen wir ein Beispiel, an dem sich in typischer Weise die Vorgänge zeigen, die bei allen anderen Fällen vernünftigen zweckmässigen Handelns, die nicht zur Kategorie des sittlichen Handelns gehören, hervortreten.

Der Jäger auf dem Anstande hört den Lockruf des Tieres, dem er nachstellt; er macht sich schussfertig, da überfallen ihn die Mücken der Niederung in dichterem Schwarme. Er steht Minuten heftigsten Unbehagens aus, und doch rührt sich keine Muskel an ihm, um die blutgierigen Peiniger zu verjagen, bis er das durch die lautlose Stille heranschreitende Tier erlegt hat.

Wie derjenige, der die Wahrheit sagt, um sittlich zu handeln, ein Verlangen überwinden muss, das durch die Vorausempfindung einer gewissen Unlust hervorgerufen wurde, so muss der Jäger unter den angenommenen Umständen den Antrieb bekämpfen, der ihm aus dem durch die Stiche der Mücken erzeugten Schmerz erwächst. Wir haben also in beiden Fällen eine Wahl zwischen zwei einander entgegenwirkenden Einflüssen, die den Willen zu bestimmen suchen. In dem einen Falle steht dem aus einer Unlust entspringenden Verlangen die Forderung des Sittengesetzes, in dem andern einem eben-

solchen Verlangen der Wunsch des Jägers gegenüber das Wild zu erlegen. In beiden Fällen hängt die Beurteilung der Handlung ab von dem Verhältnis der Übereinstimmung, in dem sie steht zu dem zweiten Moment, das auf die handelnde Person einwirkt. Für die Erlegung des Wildes ist unbedingte Ruhe, die nur durch Bekämpfung des Schmerzes ermöglicht wird, notwendig; der Entschluss ruhig zu bleiben und seine Durchführung stimmt zusammen mit dem Verlangen das Wild zu erlegen. Die sittliche Handlung ist in Übereinstimmung mit dem Sittengesetz.

Sehen wir nun zu, welches in beiden Fällen die Bedingungen dafür sind, dass sich der Handelnde entschliesst diese Übereinstimmung herbeizuführen. Woher erwächst dem Jäger die Überzeugung von der Notwendigkeit seines Handelns? Doch wohl daher, dass er sich erstens der Wichtigkeit seines Verlangens nach Erlegung des Wildes bewusst ist, und zweitens daher, dass er weiss, dass er den Schmerz ertragen muss, um sich ruhig zu verhalten und das Wild erlegen zu können.

Um zu erklären, was es mit dem Bewusstsein der Wichtigkeit jenes Wunsches für eine Bewandnis hat, müssen wir zunächst zeigen, wie im Jäger das Verlangen das Wild zu erlegen entstanden ist. Nur in demjenigen wird offenbar dieses Verlangen sich regen, der einmal die mit der Erlegung des Wildes verbundene Lust empfunden hat. Wer nicht weiss, dass dieselbe mit einer das Gemüt in hohem Masse packenden Spannung und mit dem angenehmen Gefühle des unter schwierigen Umständen befriedigten Thatendranges verknüpft ist, wird kaum auf den Gedanken kommen auf die Jagd zu gehen, geschweige denn besondere Mühseligkeiten zu erdulden. Sodann wird nicht bei jedem, der durch Erfahrung die Jagd kennen lernt, sich eine Lust einstellen, die stark genug ist, um ein Verlangen nach ihrer Erneuerung in der Seele zurückzulassen. Weder wird jedermann die mit der Erlegung des Wildes empfundene Aufregung als besonders angenehm empfinden, noch wird das Hochgefühl des Sieges in ihm ebenso stark sein wie bei andern, noch brauchen in ihm andere Empfindungen, die sich dabei aufdrängen können, z. B. die des Mitgeföhls mit dem verfolgten Tier, jenen Geföhlen das Feld zu überlassen. Aus den verschiedensten Gründen wird sich also in manchem, der das Weidwerk durch Erfahrung kennen lernt, keine Neigung dazu entwickeln: es wird diese immer durch die besondere Natur des einzelnen bedingt sein. Daraus aber ergibt sich auch ohne weiteres, dass, wie das Verlangen nach der Erlegung des Wildes, so auch die auf die Befriedigung desselben gerichtete Handlung immer nur einen persönlich bedingten Wert haben wird. Ja, selbst derjenige, der von der lebhaftesten Jagdpassion erfüllt ist, wird bei ruhiger Überlegung zugeben, dass es sich bei der Hingabe an dieselbe nicht um etwas handle, was die allgemeine Natur des Menschen gebieterisch fordere: denn zu dieser gehört nur das, was bei allen angetroffen wird. Und so wird er die Befriedigung dieser Lust nicht einmal als für ihn selbst unbe-

dingt notwendig ansehen. Er wird sich nicht verpflichtet glauben auf die Erlegung des Wildes auszugehen, sondern er wird dieselbe immer nur deshalb erstreben, weil sie für ihn mit der höchsten Lust verknüpft ist, die gerade für ihn zugänglich ist. Giebt es etwas anderes, das ihm eine Lust mit grösserem Werte verbürgt, so wird er dies vorziehen.

Was an unserem Beispiele nachgewiesen wurde, gilt für alle Fälle des vernünftigen Handelns, die nicht unter unsere Vorstellung von der Sittlichkeit fallen. Solches Handeln wird hinsichtlich des Begehrens, worauf es zurückgeht, stets individuell und empirisch bedingt sein. Es werden viele Menschen überhaupt nicht in die Lage kommen nach der dasselbe bestimmenden Regel zu handeln, weil sie die daraus entspringende Lust niemals kennen gelernt haben und sich infolge dessen auch kein Verlangen in ihnen regen kann diese Lust sich zu verschaffen. Es werden auch viele, die sie zu erfahren Gelegenheit hatten, dieselbe entweder gar nicht als Lust ansehen oder gar als Unlust beurteilen und dem entsprechend sie nicht suchen oder gar meiden. Endlich wird sich gar nichts darüber ausmachen lassen, ob in einem Menschen die durch die betreffende Handlung zu gewinnende Lust für ihn so wertvoll ist, dass er um ihretwillen andere Gefühle der Unlust ertragen möchte: zumal jene Lust zwar früher von ihm genossen, jetzt aber nur durch die Vorstellung in ihm lebendig ist, während das zu überwindende Gefühl mit der ganzen Stärke der Wirklichkeit auf ihn eindringt, also auch die höchst verschiedene Empfänglichkeit für vorgestellte Gefühle dabei von grosser Bedeutung ist. Das Verlangen, wodurch eine vernünftige Handlung, die wir nicht zu den sittlichen zählen, herbeigeführt wird, erklärt sich immer nur aus der besonderen Gefühlsverfassung, in der sich der Handelnde befindet.

Wir wenden uns nunmehr zu der zweiten Bedingung, von der es abhängt, dass der Jäger sich der Notwendigkeit seines Handelns bewusst wird: er muss einsehen, dass er das Wild nicht erlegen könne, ohne sich vollständig ruhig zu verhalten, ohne also den durch die Stiche der Mücken erzeugten Schmerz zu ertragen. Diese Einsicht kann natürlich auch nur durch Erfahrung gegeben werden. Er muss es selbst einmal beobachtet haben, dass jede Bewegung das Wild verscheucht, oder er muss es von Leuten vernommen haben, denen er unbedingten Glauben beimisst, — eine logische Ableitung würde ihn niemals dazu führen können; denn unmöglich lässt sich rein durch Schlüsse nachweisen, dass jede Bewegung das Wild verscheucht. Erfahrung also ist es, dass die Erlegung des Wildes abhängt von dem Bewahren völliger Stille.

Während wir aber vorher sahen, dass für die Entstehung des Verlangens nach Erlegung des Wildes und für die Wertschätzung desselben eine Erfahrung nötig ist, die nur bei besonderer Naturanlage gemacht werden kann, liegt der Wahrnehmung, dass das Wild durch eine Bewegung des Jägers verscheucht wird, ein Ursächlichkeitsverhältnis zu Grunde, dessen Erkenntnis von jeder eigentümlichen Artung unabhängig

ist. Der Jäger kann beschaffen sein, wie er will: immer wird er, wenn er nur Verstand hat, der Ursache und Wirkung mit einander verbindet, diese Beziehung seines Verhaltens zu dem des Wildes erkennen müssen. Das Bewusstsein, dass er sich ruhig verhalten und den Schmerz ertragen müsse, entspringt lediglich seinem nach allgemeinen Gesetzen wirkenden Erkenntnisvermögen.

Ist nun damit, dass sich der Jäger der Wichtigkeit seines Verlangens im Vergleich zu der Unbequemlichkeit des von den Mücken erzeugten Schmerzes, sowie der Folgen einer Nachgiebigkeit gegen diesen bewusst ist, schon die Richtung seines Wollens auf die Überwindung des Schmerzes bestimmt? Gewiss, — wenn er nur vernünftig ist. Wenn er weiss, dass er sich ruhig verhalten muss, um das Wild zu erlegen, so kann er nicht begehren das Wild zu erlegen, ohne zugleich sich ruhig verhalten zu wollen. Wer etwas will mit völligem Bewusstsein der Bedingungen, von denen das Gewollte abhängt, will auch diese Bedingungen. Es bedarf dabei keiner besonderen Erwägungen. Vielmehr ist in jedem Menschen notwendig vorhanden die Kraft und Anlage, die wir eben Vernunft nennen, vermöge deren wir Übereinstimmung in unser Handeln und Denken zu bringen vermögen und zu bringen uns gedrungen fühlen. Wenn wir also diese Übereinstimmung bewirken, so handeln wir durchaus unserem Wesen entsprechend, und das Schwanken, das etwa beim vernünftigen Handeln hervortritt, hat nur darin seinen Grund, dass es dem Gemüt nicht gleich gelingt den Wert der verschiedenen Gefühle, die auf unsern Willen einwirken, zu bestimmen.

Unsere Betrachtung hat uns gezeigt, dass in einem Falle vernünftigen Handelns, das nicht unter den Begriff der Sittlichkeit fällt, der die Handlung bestimmende Entschluss sich vollzieht auf Grund einer Einsicht in die Bedingungen der Handlung, welche Einsicht jedem zugänglich ist, der Verstand hat; ferner auf Grund des jedem vernünftigen Menschen eigenen Strebens nach Übereinstimmung seiner Einsicht und seines Wollens. Der Anstoss aber für die Bethätigung des Verstandes wie der Vernunft liegt in dem überwiegenden Eindruck, den die Vorstellung eines durch Erfahrung uns bekannten Gefühles gegenüber einem anderen uns gegenwärtigen Gefühle auf uns macht auf Grund einer uns eigentümlichen, nicht bei allen vorauszusetzenden Anlage unseres Gemütes. Ein solcher Eindruck wird sich also durchaus nicht bei allen einstellen, und so wird auch von einer auf alle sich erstreckenden Notwendigkeit des Handelns in keinem dieser Fälle die Rede sein können. Selbst dem Jäger, der mit der festen Absicht ausgezogen ist das Wild zu erlegen, wird man es überlassen müssen zu beurteilen, ob ihm die davon zu erhoffende Lust mehr gilt als die damit verbundenen Plagen. Man wird ihn weichlich nennen, wenn er schliesslich vor denselben zurückschreckt, man wird ihm aber keinen Vorwurf daraus machen können. Schwäche des Willens wird nur dann als eine Verfehlung angesehen gegen das, was von einem jeden gefordert wird, wenn sie sittliches Handeln unmöglich macht.

Wie entsteht nun im Falle des sittlichen Handelns in uns das Bewusstsein seiner Notwendigkeit? Nach der von ihm geltenden Vorstellung, wie wir sie oben beschrieben haben, lautet das Gesetz, dem wir uns dabei beugen: Handle so, dass du wollen kannst, alle verführen aus dem gleichen Beweggrunde in gleicher Weise wie du. Befolge ich dieses Gesetz, so bin ich erstens davon überzeugt, dass ich handeln müsse, wie ich wollen kann, dass alle handeln, und zweitens davon, dass ich von der betreffenden Handlung, die ich wähle, will, dass sie alle wählen. Die Notwendigkeit, dass ich die Wahrheit sage, ergibt sich für mich daraus, dass ich einsehe, dass ich so handeln müsse, wie ich will, dass alle handeln, und weiter daraus, dass ich will, dass im vorliegenden Falle alle das den Thatsachen Entsprechende sagten.

So fragen wir: I. Wie entsteht in mir die Einsicht, dass ich überhaupt in einem Falle handeln müsse, wie ich will, dass alle handelten? Es wird dabei ein unbedingter Ursächlichkeitszusammenhang vorausgesetzt zwischen meinem Wollen, dass alle in einer gewissen Weise handeln, und meinem Willen, dass ich selber in dieser Weise handle. Um diesen Zusammenhang zu erkennen, müssen wir zunächst zusehen: a. Wie erklärt es sich, dass überhaupt ein Wollen in mir erscheint, dass alle in einem gewissen Falle gleich handeln? Zur Lösung dieser Aufgabe aber bedarf es der Beantwortung dreier Vorfragen: 1. Was will ich, wenn ich will, dass alle gleich handeln? (Die Frage nach dem Objekt.) 2. Wer bin ich, der ein solches Wollen in seinem Bewusstsein sich zuschreibt? (Die Frage nach dem Subjekt.) 3. Was verstehe ich in dem betreffenden Falle unter Wollen? (Die Frage nach dem Prädikat.)

1. Ich will, *dass alle gleich handeln*. Welche Gesamtheit oder Gattung stelle ich mir dabei vor? Es ist klar, dass ich dabei nicht an alle Wesen überhaupt, die meiner Erfahrung angehören, denke. Dem Tiere legt niemand eine Pflicht auf; wenn es pflichtmässig zu handeln scheint, so handelt es nur aus einer durch Erziehung begründeten Gewohnheit oder aus Instinkt. Jeder unbefangenen Urteilende wird zugeben, dass ich, wenn ich mir sage: Du musst so handeln, wie nach deinem Willen alle handeln müssten, nur an Menschen denke. In welchem Sinne halten wir nun alle für verpflichtet etwas zu thun? Zweifellos schliessen wir dabei jeden Unterschied der Abstammung, des Alters und Geschlechtes, sowie der Lebensstellung aus. Treu zu sein ist nach unserer Überzeugung der Franzose wie der Deutsche, Mann wie Weib, Greis und Jüngling, Fürst und Bettler verpflichtet. Jeder, der darauf Anspruch erhebt ein Mensch zu sein, ist zu sittlichem Handeln verpflichtet. Und doch machen wir Ausnahmen. Wir erwarten nicht, dass einer so handle, so lange wir ihm nicht die Stärke des Willens zuschreiben, die dazu gehört; wir erwarten es auch nicht, wenn wir ihm nicht das Bewusstsein sich nach Regeln bestimmen zu müssen beilegen. Die Stärke des Willens wird dann vorhanden

sein, wenn der Mensch überhaupt im Stande ist nach einer Regel gegen eine andere Einwirkung sich vernünftig zu entschliessen. Das Bewusstsein aber sich nach Regeln bestimmen zu müssen kann nur aus dem Verstande entspringen. Denn es enthält die Vorstellung der Notwendigkeit eines gewissen Handelns unter gewissen Voraussetzungen. Es sind also Wesen, die mit Vernunft und Verstand begabt sind, die ich im Sinne habe, wenn ich mir klar mache, dass ich handeln müsse, wie ich es von allen verlange.

Wir fragen weiter: Was denke ich mir, wenn ich will, dass alle gleich handeln, unter der Gleichheit des Handelns? Da, was Gleichheit bedeutet, nicht zweifelhaft ist — es ist dies einer der Grundbegriffe, deren sich unser Denken bedient, — so bedarf nur der Begriff des Handelns einer Erörterung. Natürlich erstreckt er sich hier nicht bloss auf das eigentliche Thun, sondern auch auf die Beweggründe, aus denen dieses Thun hervorgeht. Man mache sich dies nur an einem einfachen Beispiel klar. Wenn ich mich entschliesse einem Notleidenden zu helfen, weil ich mir sage, dass ich wollen müsse, dass alle so handelten, so habe ich doch nicht im Sinne zu wollen, dass alle den Notleidenden aus verschiedenen Beweggründen helfen, etwa der eine, um seines Überflusses ledig zu werden, der andere, um sich von den Bitten desselben zu befreien, der dritte aus dem Gedanken heraus, dass der Unterstützte seinem Wohlthäter einmal lohnen könnte. Vielmehr schwebt mir mit der Gleichheit des Thuns auch eine Gleichheit des Beweggrundes vor.

Nachdem wir so die Bedeutung des Objektssatzes „dass alle gleich handeln“ festgestellt haben, machen wir uns 2. die Bedeutung des Subjekts klar: „*Ich* will, dass alle gleich handeln.“ Es geht darnach jeder Anstoss zum sittlichen Handeln vom Subjekt des Handelns selber aus. Weil ich will, dass alle so handelten, handle ich auch so, nicht weil es ein anderer von mir verlangt. Aus sich selber nimmt der Mensch die Norm, die sein sittliches Handeln bestimmt. Wer ist er aber, wenn er eine solche Forderung erhebt, als was für ein Wesen zeigt er sich dabei? Das Wesen eines Gegenstandes offenbart sich unserem Bewusstsein nur in seinen Wirkungen. Nur in dem, was wir von seinen Wirkungen auffassen und aussagen als Ausfluss seines Daseins, ist uns sein Wesen gegeben. So wird die Frage nach dem Subjekt des Satzes, wenn das letztere, wie in unserem Falle, nicht anderweitig bekannt ist, sofort zur Frage nach dem Prädikat.

3. „*Ich will*, dass alle gleich handeln.“ Offenbar hat hier der Ausdruck *wollen* den Sinn von „etwas für notwendig halten und deswegen, weil es notwendig ist, seine Verwirklichung wünschen.“ Wer aber etwas begehrt, weil er es für notwendig hält, wird durch Verstand und Vernunft bestimmt, wie wir oben sahen. So halte ich es als ein mit Verstand begabtes Wesen für notwendig, dass alle vernünftigen Menschen in gewissen Fällen gleich handeln, und als ein mit Vernunft begabtes will ich es.

Die Norm, die im Sittengesetz für unser Handeln aufgestellt wird, entstammt also unserm Selbst, sofern es Einsicht und vernunftbestimmter Wille ist. Die erfahrungsmässige Gestaltung des Menschen als eines mit sinnlichen Strebungen behafteten Wesens ist dabei ganz und gar gleichgültig. Wenn ich will, dass alle gleich handeln, so trete ich nicht auf als ein mit Vernunft begabter Mensch, sondern als ein vernünftiges Wesen schlechthin.

Warum aber, und hiermit wenden wir uns zur Beantwortung der unter I<sup>a</sup> aufgeworfenen Frage, warum hält es das vernünftige Wesen für notwendig und begehrt, dass alle ihrer Vernunft mächtigen Menschen in gewissen Fällen aus dem gleichen Beweggrunde das eine oder das andere thun?

Erstens, weil die Vernunft voraussetzt, dass in gewissen Fällen alle das gleiche bedürfen. Woher rührt diese Voraussetzung? Der Erfahrung nach entspricht ein Handeln immer einem Bedürfnis. Die Bedürfnisse der Menschen aber sind ebenso verschieden als die besondere Verfassung verschieden ist, in der sie sich befinden. Von diesen Bedürfnissen ausgehend wird man immer nur bedingte Regeln für das Handeln aufstellen können, und niemals wird man diesen Regeln die Form der Allgemeingültigkeit geben dürfen: sie werden immer nur mahnender, nie vorschreibender Art sein können. Selbst eine Regel wie die: Spare in der Jugend, damit du im Alter nicht darbest, richtet sich weder an alle Personen — denn man kann es niemandem verwehren wollen, wenn er lieber im Alter darbt, um in der Jugend reichlicher zu geniessen —, noch trifft sie für diejenigen zu, die durch ein ihnen für ihre ganze Lebenszeit verbürgtes Einkommen der Sorge für die Jahre der Erwerbsunfähigkeit überhoben sind, und endlich braucht den sorglos in den Tag hinein Lebenden nicht notwendig die Hoffnung zu täuschen, dass ihm das Glück einmal das grosse Los in den Schoss werfe. Es wird Regeln für eine beschränktere und für eine grössere Zahl von Fällen geben. Für alle Fälle aber, die nicht bereits in der Erfahrung vorgekommen sind, werden sich überhaupt keine Regeln aufstellen lassen. Wie die Gesetzgebung eines Volkes immerwährend der Erweiterung bedarf, weil immer neue Bedürfnisse in seiner Entwicklung hervortreten, so ist es auch mit den auf die Thätigkeit des einzelnen sich beziehenden Regeln, soweit nach denselben Sonderbedürfnisse befriedigt werden. Die Vorstellung einer für alle geltenden Notwendigkeit des Handelns kann also nicht ihre Wurzel haben in einer Erkenntnis, die wir von den thatsächlichen Verhältnissen des Menschen überhaupt gewonnen haben, sondern nur in einer Abstraktion von allem, was an den einzelnen Menschen besonderer Art ist. Es ist der Mensch in den notwendigen Zügen, die er haben muss, wenn er Mensch sein soll.

Dieser Begriff der Menschheit ist für keinen Menschen ein vollständiger. Er wechselt nach dem Umfange der Einsicht und Übersicht. Jeder entwickelte Mensch ist zwar ein Repräsentant dieses Begriffes, aber keiner erkennt darum diesen Begriff in

seinem vollen Umfange oder auch mit den erforderlichen Beschränkungen : keiner, auch der Verständigste und Unparteiischste nicht, besitzt so viel Selbstverleugnung, um alles, was an ihm besonderer Art ist, auszuschneiden als nicht zum Begriffe der Menschheit gehörig. Zeit und Ort aber sind selbstverständlich ebenfalls von grosser Wichtigkeit für die Bildung desselben. Unzertrennlich verbunden aber mit dem Begriffe der Menschheit ist verbunden die Vorstellung von der Summe ihrer Bedürfnisse; ja, man könnte umgekehrt sagen, die letztere Vorstellung giebt uns den Begriff des Menschen. Alles dasjenige aber, was geeignet ist diese Bedürfnisse zu befriedigen, fällt unter den Begriff der Zwecke des Menschen. Wie der Begriff des Menschen kein vollständiger sein kann, sondern für jeden\* von dem Masse der Erfahrung, sei es der eigenen sei es der ihm überlieferten, abhängt, so ist es auch mit der Vorstellung von den Zwecken, die jedem durch den allgemeinen Kern seiner Natur vorgezeichnet sind; auch sie kann nur eine annähernd richtige sein.

Zweitens setzt die Vernunft voraus, dass, was als für alle notwendig erkannt ist, auch geleistet und erfüllt werden müsse. Es wird damit eine Ordnung der Dinge, ein Reich der Zwecke gesetzt, in dem eine vollständige Befriedigung aller der Menschheit gemeinsamen Bedürfnisse statt hätte, in dem es keinen Widerstreit gäbe zwischen dem, was der eine nötig hat und der andere begehrt. Diese Ordnung bietet sich nicht in der Erfahrung, sie ist lediglich eine Idee der Vernunft, eine Vorstellung, die die Vernunft unnachlässlich fordert, weil ihr nur so eine Vollendung der Welt möglich erscheint. Nur wenn der einzelne seine Bedürfnisse nach dem Zusammenhange der ganzen Welt bestimmt, wenn er seine Nebenmenschen nie bloss als Mittel, sondern immer zugleich als Zweck betrachtet, wird die Harmonie im Leben der Menschheit eintreten, nach der wir alle verlangen, weil wir vernünftige Wesen sind.

Drittens setzt die Vernunft voraus, dass jedes vernünftige Wesen bei dem Gegensatz, der vielfach zwischen den in einem idealen Reich der Zwecke zu berücksichtigenden Bedürfnissen und den aus seiner besonderen Beschaffenheit entspringenden besteht, die mit seinem Wesen verknüpften Bedürfnisse überordnet, ihnen den höheren Wert zuerkennt. Denn nach der Vernunft hat das Wesentliche vor dem Unwesentlichen unbedingt den Vorzug.

Viertens setzt die Vernunft voraus, dass jedes vernünftige Wesen im Stande ist die Befriedigung eines höheren, aus dem Kern seiner Natur entspringenden Bedürfnisses zu wollen und durchzusetzen gegen allen Widerstreit der Gefühle, die aus seiner besonderen Beschaffenheit entstehen. Es ist dem Menschen, weil er ein vernünftiges Wesen ist, das Bewusstsein unbedingter Freiheit eigen. „Alle Menschen denken sich dem Willen nach als frei. Daher kommen alle Urtheile über Handlungen als solche, die hätten geschehen sollen, ob sie gleich nicht geschehen sind.“ Auch der eingefleischteste Gegner der Idee der Willensfreiheit muss

in gewissen Fällen nicht bloss zugeben, dass objektiv die Möglichkeit vorgelegen hätte anders zu handeln, sondern er wird auch über sich selber ungehalten sein, vielleicht sogar Reue empfinden, dass er nicht anders gehandelt hat. Und doch würde ihm ein solches Gefühl ganz fern liegen, wenn er seiner theoretischen Überzeugung, dass ihm subjektiv die Möglichkeit gefehlt hätte anders zu handeln, ganz sicher wäre. Nur wenn wir uns als frei annehmen, können wir einsehen, dass wir von unserer Vernunft beim Thun und Lassen Gebrauch zu machen vermögen.

Fassen wir das im Abschnitt Ia Erörterte zusammen, so haben wir gesehen, dass bei der Entscheidung zum sittlichen Handeln als letzter Grund eine Forderung vorliegt, die das handelnde Ich als ein vernünftiges Wesen aufstellt: dass alle mit Vernunft begabten Menschen sich nicht ausschliesslich durch Bedürfnisse ihrer besonderen Beschaffenheit leiten lassen, sondern dass sie in allen Fällen, wo ein Widerstreit zwischen diesen Sonderbedürfnissen und den aus dem Kern ihres Wesens entspringenden Forderungen, ob sich dieselben nun auf sie selbst oder auf die Mitmenschen beziehen, entsteht, sich gegen ihre Sonderbedürfnisse entscheiden.

Indem sich diese Forderung im Menschen aus dem Grunde seiner vernünftigen Natur erhebt, bewährt er sich als ein zur Sittlichkeit veranlagtes Wesen. Als solches zeigt er sich auch, wenn er dieselbe auf seine eigene Person erstreckt. So werden wir zu dem zweiten Punkte (I<sup>b</sup>) geführt, den wir bei der Beantwortung der S. 18 aufgestellten Frage: Wie entsteht in mir die Einsicht, dass ich handeln müsse, wie ich will, dass alle handelten? zu erklären haben. Indem ich mich selbst als dem allgemeinen Gesetz unterworfen erkenne, reihe ich mich unter die Gattung aller vernünftigen Menschen ein, für die ich es aufstellte. Dies ist nach der theoretischen Vernunft wohl notwendig. Aber wenn ich auch einsehe, dass ich zu den vernünftigen Menschen mich rechnen muss, so könnte sich doch in mir das Begehren regen, für mein Handeln einen Sonderstandpunkt einzunehmen und mich von den für alle anderen mir notwendig erscheinenden Gesetzen auszuschliessen. Denn mein Wille ist ja auch ein Werkzeug für egoistische Regungen. Allein wenn ich dies thäte, so würde ich einen Akt vollziehen, der gerade im Widerspruch stände mit jenem Verlangen nach Übereinstimmung im Handeln der Menschen. Wenn das Ich praktische Vernunft sein will, muss es nach derselben Grundanschauung, nach der es für die andern insgesamt ein einheitliches Princip des Handelns fordert, dieses Princip für sich zugestehen. So ist das Zusammenfassen des eigenen Ich mit der Gesamtheit der anderen Ich unter demselben Gesetz nicht bloss ein logischer Schluss, sondern auch ein Akt des Wollens, ein Akt praktischer Vernunft: die Wurzel alles sittlichen Handelns, aber noch nicht das sittliche Handeln selbst, weil dazu eine Bestimmung des Willens gehört, die ein äusseres, den Sinnen wahrnehmbares Thun unmittelbar nach sich zieht oder doch nach sich ziehen könnte, wenn nicht etwa physische Hindernisse einträten.

Dass wir es bei der Anerkennung, durch die ich die von mir ausgehende Idee, dass alle gleich handeln müssen, auch als ein für mich gültiges Gesetz annehme, nicht mit einem rein theoretischen Akt, mit einem blossen Erkennen zu thun haben, sehen wir recht deutlich durch den Vergleich mit dem Erkenntnisvorgange, der sich beim Zustandekommen der zweiten Prämisse des sittlichen Urtheiles vollzieht. Durch diese wird, wie S. 18 aufgestellt wurde, entschieden, dass eine gewisse Handlung der sittlichen Qualität teilhaftig ist oder ermangelt. Wenn ich die Wahrheit sage, so werde ich mir nicht bloss meiner Verpflichtung bewusst so handeln zu müssen, wie ich will, dass alle handeln (I), sondern ich muss auch eingesehen haben, dass das Wahrheitsagen eine Handlung ist, von der ich will, dass sie alle wählen (II). Die Erwägung, die mir diese Einsicht verschafft, hängt ganz und gar von dem Stande meiner Erkenntnis ab, die mir nur durch Erfahrung zuteil wurde. Wenn ich nicht einzusehen vermag, dass ich die Lüge nicht als von allen zu üben wollen kann, so kann ich sie auch nicht mir selbst untersagen. Die Gründe aber, die mich bestimmen ihre Unzulässigkeit für das Handeln aller anzunehmen, können sehr wohl von meinem Gefühle der Unlust entnommen werden. Denn auch in dem Reich der Zwecke wird der Mensch immer als ein Wesen mit Fleisch und Blut vorgestellt, das von Gefühlen der Lust und Unlust erfüllt und mit sinnlichen Bedürfnissen behaftet ist. Aber es ist dann doch nicht der besondere Zustand des Handelnden, sondern ein idealer Zustand, wie er für alle vorausgesetzt wird, wegen dessen die Lüge, weil sie ihm widerstreitet, abgelehnt wird.

Dieses Erkennen der sittlichen Qualität einer Handlung nun hat natürlich an sich durchaus keinen sittlichen Charakter. Wer weiss, unter welchen Bedingungen eine Handlung sittlich zu nennen ist, und wer einzusehen vermag, ob eine Handlung diesen Bedingungen genügt, vollzieht ja nur eine Denkopration, wenn er die betreffende Handlung unter die Kategorie des Sittlichen einbezieht oder von ihr ausschliesst. Und es gehört dazu gar keine praktische Vernunft, sondern nur Verstand — auch derjenige, der die Geltung eines Gesetzes, das er für alle aufstellt, für sich selbst bestreitet, kann erkennen, dass die Lüge sich nicht zum Gesetz für alle eignet.

Nachdem der Mensch verstandesmächtig erkannt hat, dass er eine Handlung, die ihm Unlust erweckt, trotzdem von allen fordern müsste — z. B. die Wahrheit zu sagen, wenn damit Beschämung verbunden ist, — und nachdem er vermöge seiner für das Handeln, wie für alles Angesehene oder Empfundene, Einheit fordernden Vernunft anerkannt hat, dass er handeln müsste, wie er es von allen zu verlangen sich gedrungen fühlt, so ist es ein einfaches Urtheil, das wie jedes andere entsteht, wenn er sich sagt, dass er unbedingt jene Handlung, im Falle unseres Beispiels also die wahrheitsgemässe Aussage, wählen müsse. Und dieses Urtheil fällt in der That jeder mit Verstand und praktischer Vernunft Begabte, — aber nicht jedermanns Wille wird ihm gemäss

bestimmt. Denn der von der praktischen Vernunft ausgehenden Einwirkung auf den Willen tritt diejenige entgegen, die von der Sinnlichkeit des Menschen, von seiner Anlage für Lust und Unlust, ausgeht. Wie wir beanlagt sind sittlich zu handeln, so sind wir auch beanlagt sinnlich zu handeln, mit Rücksicht auf Lust und Unlust, und wie in uns ein Gefühl über das andere siegen kann, so siegt auch unter Umständen ein Gefühl über die Stimme der Vernunft, die uns allen, einem wie dem andern, gebietet nach dem Ideal zu handeln, das wir in uns von dem Reich der Zwecke zu entwerfen aus unserem innersten Grunde getrieben werden.

Es ist ein Ideal, das uns dabei vorschwebt, das sofort den ihm notwendigen Charakter der allseitigen Vollendung einbüsst, sobald wir zum Behufe seiner wissenschaftlichen Erkenntnis seinen Inhalt zusammenhängend auszudenken unternehmen oder sobald wir beim Handeln selbst einen einzelnen Punkt desselben zu bestimmen genötigt sind. Nicht allein, dass es niemals von dem einzelnen, geschweige denn von der gesamten Menschheit verwirklicht werden kann: nein, es entspricht ihm auch keine Vorstellung vollständig, nach der wir es zu verwirklichen trachten, und wird ihm nie eine Vorstellung entsprechen, da der Mensch zu dem göttlichen Ideal seiner Vernunft immer nur einen mit endlichem Verstande auf Grund endlicher Erfahrung entworfenen Begriff sich bilden kann. Wenn er kraft seiner Vernunft will, dass alle, er selbst mit eingeschlossen, nur den dem Menschen durch den notwendigen Kern seines Wesens vorgezeichneten Zwecken nachstreben, so kann er doch nie diesen Kern und die demselben notwendig entspringenden Bedürfnisse vollständig erfassen.

Für die Wertschätzung unseres sittlichen Handelns macht dies freilich nichts aus. Es wird von uns nicht gefordert, dass wir nach dem wirklichen Ideal des Reiches der Zwecke, das für keinen vollständig erkennbar ist, handeln, sondern nur nach der beschränkten Vorstellung von diesem Ideal, das wir in uns tragen, nach den Ansprüchen, die wir selbst daran stellen zu müssen glauben. Und wenn wir dann, was wir als für alle notwendig ansehen, mit Unterdrückung aller unserer besonderen Natur eigenen Bedürfnisse, lediglich um des uns vorschwebenden Ideales willen, durchzuführen suchen, dann handeln wir sittlich.

Für die Theorie aber ergibt sich, dass das Gesetz, das in uns beim sittlichen Handeln lebendig ist: Handle so, dass du wollen kannst, es thäten alle aus dem gleichen Beweggrund das Gleiche, nicht eine absolute Entscheidung giebt. Freilich bedient sich der darnach Handelnde nicht bloss der eigenen Erfahrung, sondern es tritt ihm dabei die Erfahrung seines Volkes, es tritt ihm dabei die Erfahrung der ganzen Menschheit zur Seite. Aber diese Erfahrung, man mag sie so weit sich denken, wie man will, ist doch immer beschränkt. Es ist nicht der unendliche Verstand, der uns sagt, was zum Reich der Zwecke gehört. Will man also eine der wissenschaftlichen Forschung genügende unbedingte Bestimmung des Sittlichen auf Grund jenes durch die Erfahrung

gegebenen Gesetzes erlangen, so ist dies nur möglich, indem man darnach bloss den formalen Unterschied zwischen dem sittlichen Handeln und dem übrigen vernünftigen auf einen Zweck abzielenden Thun feststellt. Es ist aber auch noch auf eine andere Eigentümlichkeit jenes Gesetzes aufmerksam zu machen. Der Mensch, der schwankt, ob er sittlich oder unsittlich handeln solle, müsste sich doch eigentlich fragen: Wie zu handeln bin ich verpflichtet? Und die Antwort müsste lauten: Handle so, wie zu handeln alle verpflichtet sind, bez. wie du als Pflicht für alle zu handeln erkennst. Es ist aber klar, dass bei der Annahme, dass alle zu einer gewissen Handlungsweise verpflichtet wären, immer mit der Möglichkeit zu rechnen wäre, dass manche dieser Verpflichtung nicht nachkämen. Nur, wenn ich mir denke, dass thatsächlich alle in gleicher Weise wie nach einem Naturgesetze handeln, kann ich die Folgen übersehen und darnach mich für die Ablehnung oder Billigung einer solchen Ordnung entscheiden, nicht aber, wenn ich mir denke, dass alle die Pflicht hätten in einer gewissen Weise zu handeln. So ist für unser Handeln mit einer Formel (1): Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne, nichts anzufangen, und es ist kein Zweifel, dass uns das in uns lebendige Gesetz: Handle so, dass du wollen kannst, es thäten alle aus dem gleichen Beweggrund das Gleiche, die einzige Möglichkeit bietet uns bei der Zugrundelegung der Idee eines Reiches der Zwecke, in dem alle durch die allgemeine Natur des Menschen gegebenen Bedürfnisse hefriedigt werden, ein bestimmtes Ziel unseres Handelns vorzuschreiben.

Das in uns lebendige Gesetz entspricht also keineswegs vollständig dem Begriffe eines obersten Sittengesetzes. Vielmehr wird es sich dazu verhalten wie etwa ein Mann, den wir als den Typus eines Deutschen bezeichnen, zu dem Begriff des Deutschen. Offenbar enthält jeder, der einer Nation angehört, nicht bloss Züge, die den Begriff seines Volkes bilden, der es von anderen Völkern unterscheidet, sondern auch noch andere. Ich muss deshalb, um den Begriff des Volkes aus der Erscheinung der betreffenden Person zu gewinnen, gewisse Züge derselben ausscheiden und für sich zusammenfassen. Nicht anders ist es mit dem Gesetz des sittlichen Handelns, wie es in unserem Bewusstsein erscheint. Es enthält gewisse Bestimmungen, die nicht zum reinen Sittengesetz passen, aber es kann überhaupt nur praktisch wirken in dem Typus, in der Form, in der wir es alle kennen und befolgen. Es hilft mir nichts zu wissen, dass ich handeln solle, wie zu handeln alle verpflichtet sind. Vielmehr ist ein Handeln für mich nur möglich, wenn mir geboten wird nach der Verpflichtung zu handeln, die ich nach meiner Erfahrung als für alle notwendig anerkennen kann und deren Erfüllung ich mir als thatsächlich erfolgend vorstelle.

Jetzt ist es möglich den Vergleich zwischen dem vernünftigen Handeln auf Grund

---

(1) Man vergleiche die 4. Anmerkung zur Vorrede der Kritik der praktischen Vernunft.

einer Neigung, wofür wir den Jäger als Beispiel gewählt hatten, der zu Gunsten seines Verlangens das Wild zu erlegen einen empfindlichen Schmerz überwindet, und dem sittlichen Handeln weiter zu führen. Wir hatten noch zu zeigen, wie sich beide hinsichtlich der Entstehung des Bewusstseins von ihrer Notwendigkeit unterscheiden.

Wir sehen nun, dass das dem sittlichen Handeln zu Grunde liegende Urteil hinsichtlich der Entstehung des im Schluss enthaltenen Gedankens vollständig dem Handeln aus Neigung entspricht. Es ist praktische Vernunft, die mir sagt: Wenn du handeln willst, wie du es von allen verlangst, und wenn du einsiehst, dass du die Lüge unmöglich von allen verlangen kannst, so darfst du um keinen Preis, auch nicht, um einer Beschämung zu entgehen, lügen, — und es ist praktische Vernunft, die dem Jäger sagt: Wenn du durchaus das Wild erlegen willst und wenn du einsiehst, dass die Erlegung des Wildes von der Überwindung eines Schmerzes abhängt, so musst du den Schmerz ertragen. Und auch hinsichtlich des Einflusses, den dieses Urteil auf den Willen hat, ist kein Unterschied vorhanden. In beiden Fällen wird der Wille dem von der Vernunft Geforderten gemäss bestimmt werden, oder es wird das entgegenstehende Gefühl siegen und der Wille dessen Einwirkung folgen.

Wir sehen ferner, dass die beiden Arten vernünftigen Handelns auch hinsichtlich der Entstehung des Untersatzes zusammenstimmen, auf dem das Urteil ruht, insofern in beiden Fällen ein reiner Erkenntnisvorgang sich abspielt. Ist die falsche Aussage, durch die ich der Beschämung entgehen würde, eine Handlung, die ich von allen verlangen könnte? frage ich in dem einen Falle. Ist die Nachgiebigkeit gegen den Schmerz eine Handlung, die ich mit meinem Wunsche das Wild zu erlegen vereinigen kann? frage ich im andern. Beidemale entscheidet einfach der Verstand auf Grund von Erfahrungen.

Hinsichtlich des Obersatzes hingegen sehen wir, dass die entscheidende Überzeugung, von der das Handeln ausgeht, in beiden Fällen sich wesentlich unterscheidet und dass somit hier der Punkt zu suchen ist, wo das sittliche Handeln und das Handeln aus Neigung sich trennen.

Die Überzeugung, dass er so handeln müsse, wie es notwendig ist, um das Wild zu erlegen, erwächst dem Jäger aus seiner Neigung das Wild zu erlegen, und diese ist bedingt durch eine Erfahrung, die er bei einer früheren Gelegenheit durch das Gefühl der Lust von der Wirkung eines Jagderfolges auf sein Gemüt gemacht hat, und durch die Einsicht, dass man, um eine Neigung zu befriedigen, das zu ihrer Befriedigung Notwendige thun müsse. Die Überzeugung des sittlich Handelnden, dass er so handeln müsse, wie er will, dass alle handelten, erwächst nicht aus einer Neigung, die auf Erfahrung beruht. Denn dass alle gleich handelten, findet sich nicht in der Erfahrung, kann also auch nie durch das Gefühl als angenehm empfunden sein. Zweitens aber

erwächst sie nicht bloss aus einer Einsicht, sondern aus einem Zugeständnis, das der Handelnde selbst macht, dass er nämlich für sich nichts anderes fordern dürfe als für die andern. Also dort wird auf Grund einer bereits vorhandenen Neigung und einer durch Erfahrung gebildeten Einsicht eine andere Neigung, die Nachgiebigkeit gegen den Schmerz, überwunden, hier auf Grund einer durch keine Erfahrung an die Hand gegebenen, sondern aus der Vernunft selbst hervorgehenden Idee und einer ebenfalls der Vernunft entspringenden Unterordnung des eigenen Ich unter diese Idee eine auf Erfahrung beruhende Neigung überwunden.

In beiden Fällen handelt man mit Rücksicht auf einen Wert. In jenem aber ist man sich bewusst nur mit einem subjektiven Massstabe zu messen und infolge dessen auch einer subjektiven und bedingten Notwendigkeit zu folgen. In diesem legen wir einer Forderung der Vernunft den höheren Wert bei und wissen, dass alle so handeln müssen und zwar mit unbedingter Notwendigkeit.

In beiden Fällen erweist sich der Mensch als frei, wenn wir unter der Freiheit die Unabhängigkeit von der Einwirkung des Gefühles verstehen. Es ist aber klar, dass diese Freiheit beim Handeln nach einer Neigung nur eine relative ist, insofern dabei der Wille zwar gegen ein Gefühl, aber doch wieder für ein anderes sich bestimmt. Handeln wir hingegen sittlich, so bestimmt sich der Wille entgegen der Einwirkung jedweden Sondergeföhles, und so kann nur in diesem Falle von einer vollkommenen Freiheit die Rede sein.

Auf Grund der im Vorstehenden unternommenen Gegenüberstellung können wir nunmehr folgende Definition des sittlichen Handelns, wie es in unserem Gemeinbewusstsein erscheint, geben. Sittlich nennen wir das Handeln, bei dem der Mensch ohne Beeinflussung einer Neigung oder Abneigung ein Verfahren wählt und gegen jeden Widerstand seines Geföhles durchführt, das ihm seine Vernunft auf Grund der ihm zuteil gewordenen Erfahrung als den Zwecken der menschlichen Natur und Gemeinschaft entsprechend und daher für jeden Menschen notwendig anzeigt.

---

#### IV.

### Wieweit ist das sittliche Handeln ein Gegenstand unserer Erfahrung?

Unter einem Erfahrungsbegriff verstehen wir eine Vorstellung, die, selbstthätig von unserem Geiste gebildet, diejenigen Züge enthält, welche einer Gruppe von verwandten Erscheinungen unseres Bewusstseins gemeinsam sind. Wenn vor unseren Augen

eine Eiche erscheint, so können wir durch eine Menge von Anschauungen (1) ein gewisses Gesamtbild derselben in unser Bewusstsein aufnehmen. Dasselbe können wir von einer zweiten, einer dritten und anderen Eichen. Diese Anschauungsbilder werden in vielen Zügen mit einander übereinstimmen, in gewissen aber nicht: eine tausendjährige Eiche bietet zum Teil andere Anschauungen als eine Friedenseiche vom Jahre 1871; auch werden, wenn Eichen verschiedener Arten uns vorgekommen sind, gewisse der Art eigentümliche Züge sich finden. Wenn ich nun diejenigen Züge, die allen jenen verschiedenen Anschauungsbildern gemeinsam sind, zu einer neuen Vorstellung vereinige und derselben den Namen eines Begriffes der Eiche beilege, so ist es klar, dass dieses Bild, wenn es auch keinem jener Eichen meiner Erfahrung vollständig entspricht, doch aus der Erfahrung zusammengestellt ist. Ich kann mit gutem Grunde behaupten, dass der Inhalt desselben in jeder einzelnen Eiche, die ich betrachtet habe, vorhanden gewesen ist, und kann nachweisen, dass der Begriff nichts enthält, was ich nicht durch meine Erfahrung belegen könnte.

Wir werfen jetzt die Frage auf, ob unsere Vorstellung vom sittlichen Handeln, wie wir sie im Vorhergehenden nach dem Gemeinbewusstsein dargestellt und an den Vorstellungen von einer anderen Art des Handelns in ihrer Eigentümlichkeit uns verdeutlicht oder begriffen haben, ob diese Vorstellung auch ein solcher Erfahrungsbegriff ist.

Vor einem Missverständnis muss dabei gleich von vornherein gewarnt werden. Man könnte darin, dass diese Frage erhoben wird, einen Widerspruch mit dem finden, was im ersten Abschnitt auseinandergesetzt wurde, dass der Philosoph überhaupt es nur mit der Betrachtung von Erfahrenem zu thun habe. Allein es ist zu beachten: unsere Vorstellung vom sittlichen Handeln kann eine Thatsache sein, ohne dass sie ein Erfahrungsbegriff zu sein braucht. Wenn ich mir dies oder jenes einbilde, so ist die Vorstellung, meinerwegen das Luftschloss, das ich für meine Zukunft baue, für mich eine Bewusstseinsthatsache. Das Glück, welches mir eine gefällige Phantasie vorgaukelt, wird von mir angeschaut und empfunden, und ich kann die Vorstellung davon sogar für alle Zeit in meinem Gedächtnis festhalten; ich kann auch darüber allerlei Betrachtungen anstellen, z. B. die Möglichkeit seiner Verwirklichung erwägen. So wenig ich aber die Thatsächlichkeit dieser Vorstellung in meinem Bewusstsein in Zweifel ziehen kann, so wenig kann ich für dieselbe die Bedeutung eines Faktums beanspruchen, für dessen Verwirklichung meine Erfahrung mir irgend welche Sicherheit gewährte. Im besten Falle werde ich mir sagen dürfen, dass die Verwirklichung möglich wäre; oft genug aber werde ich mir, wenn ich mich durch derartige Zauberkünste der Phantasie

---

(1) Anschauung bedeutet hier natürlich so viel als Sinneseindruck, Sinnesdatum, Empfindung, Vorstellung, Sinnesvorstellung oder wie sonst von den Psychologen die Gebilde bezeichnet werden, die bei der ersten Berührung des Geistes mit einem Gegenstand in unserem Bewusstsein auftauchen.

und des Begehrens unterhalten lasse, sofort dessen bewusst, dass dieselben niemals zu einem praktischen Ergebnis führen können. Es giebt also Vorstellungen in unserem Bewusstsein, die als Erfahrungsthatfachen einer Betrachtung unterzogen werden können und denen doch keine Gegenstände der Wirklichkeit entsprechen, auf die sie sich bezögen.

Allein an unserer Vorstellung vom sittlichen Handeln ist offenbar nicht bloss dies thatsächlich, dass sie in unserem Bewusstsein ist, sondern dass sie sich auch auf Wirklichkeiten bezieht. Alle die einzelnen Akte, die nach unserer Vorstellung sich dabei abspielen, sind doch Thatfachen unserer Erfahrung: das der Übereinstimmung unseres Thuns mit dem Sittengesetz entgegenstehende Verlangen mit allen seinen Voraussetzungen, das Sittengesetz oder eine unter dasselbe fallende Regel, der Eindruck derselben auf unser Gemüt, das Bewusstsein der Notwendigkeit und des absoluten Wertes der sittlichen Handlung, endlich der Entschluss so zu handeln, dass wir uns in Übereinstimmung mit jenem Gesetz befinden. Vor allem verdient nachdrücklich hervorgehoben zu werden, dass das Sittengesetz nicht ein Blendwerk unserer Phantasie ist. Und doch, obwohl unsere Vorstellung vom sittlichen Handeln sich somit auf gewisse thatsächliche, von unserem inneren Sinn beobachtete Vorgänge bezieht, trotzdem ist sie kein Erfahrungsbegriff.

Ist es möglich einem Menschen ins Herz zu sehen? Diese Frage wird jeder Denkende leichtes Mutes verneinen, und je mehr er zu genauer Prüfung sich wendet, je mehr er aus dem Zustande einfacher, unbefangener Beobachtung in den wissenschaftlicher Betrachtung übergeht, um so klarer wird es ihm werden, wie richtig seine Entscheidung war. Macht er sich aber die Tragweite in vollem Umfang gewärtig, die dieselbe für die Bestimmung des Handelns des Menschen hat, so sieht er, dass kein Scharfblick, keine durch langjährige Übung gewonnene Fertigkeit in der Beobachtung menschlicher Natur ihn dazu führen kann in einem bestimmten Einzelfalle die Beweggründe mit unbedingter Sicherheit und Vollständigkeit festzustellen, auf die eine Handlung zurückgeht. Daraus folgt, dass überall da, wo die Wertung des Handelns abhängt von den Triebfedern, die dabei massgebend gewesen sind, es unmöglich ist dem Handeln eines anderen einen solchen Wert mit Untrüglichkeit beizulegen, dass wir nie im Stande sind dieses Handeln so zu bestimmen, wie wir etwa ein Thun als schädlich oder nützlich nach seinen Folgen mit unbedingter Sicherheit bezeichnen können. Dass der in erhitztem Zustande ins kalte Wasser Springende seine Gesundheit schädigt, ist für jedermann unzweifelhaft. Was ihn dazu treibt, wird immer fraglich sein können.

Wenn wir die Beweggründe, die andere beim Handeln leiten, unmöglich so feststellen können, dass uns jeder Denkende beipflichten muss, so liessen sie sich doch vielleicht durch einen Analogieschluss gewinnen, der wissenschaftliche Sicherheit in derselben Weise verbürgte, wie wenn wir Naturgesetze, die auf unserer Erde gelten,

als im freien Weltraume wirkend annehmen, — wenn wir durch die Beobachtung unseres eigenen Handelns das Typische im menschlichen Handeln genügend zu erkennen vermöchten. Aber da greife nur jeder in seinen Busen, und er wird finden, dass bei einem Handeln, das nicht einfach die Befriedigung eines körperlichen Bedürfnisses zum Zweck hat, kaum ein Fall sich finden wird, wo nur ein Beweggrund uns bestimmte. Häufig werden wir nicht einmal im Stande sein einen Beweggrund als den leitenden zu bezeichnen. Aber selbst da, wo wir ganz unter der Herrschaft einer bestimmten Zweckvorstellung zu handeln glauben, wird es immer erlaubt sein zu fragen, ob wir nicht doch mehr von einer mit dieser Zweckvorstellung in keinem unmittelbaren Ursächlichkeitszusammenhang stehenden Neigung beeinflusst sind. Der Geschäftsmann, der sein ganzes Sinnen und Trachten darauf richtet bis zu einem gewissen Zeitpunkte seines Lebens ein Vermögen zu erwerben, damit er sich zur Ruhe setzen könne, ist sich dieses Beweggrundes seines Handelns, des Verlangens nach behaglichem Genuss, sehr wohl bewusst und übersieht, dass vielleicht die stärkere Triebfeder sein Hang zu stetigem Streben und Schaffen ist, und erst in der Langeweile des Zurückgezogeneins erkennt er die Quelle, aus der ihm Kraft und Wille zu rastloser Thätigkeit strömte. Unsere Täuschung über die Beweggründe unseres Handelns geht sehr weit, Erziehung und Gewöhnung sind dabei vom grössten Einfluss. Und sie ist nicht bloss eine unabsichtliche. Wer hätte sich nicht schon selbst dabei ertappt, wo er sich vorredete um anderer willen gehandelt zu haben und schliesslich sich gestehen musste, dass der eigene Vorteil, und wäre es in der ätherischen Gestalt befriedigter Selbstgefälligkeit, ihn vorwärtszog? Es ist, als ob aus dem Hintergrunde der Seele uns immer wieder ein neues Ich entgegenträte, wenn die Fackel der Selbstprüfung in die geheimsten Winkel des Herzens leuchtet, ein neues Ich, das heisst, das alte in einer uns bis dahin noch unbewussten Gestalt andersgearteter Begehrlichkeit.

Indem wir feststellten, dass es unmöglich ist durch die Beobachtung des eigenen Handelns und noch viel weniger durch die fremden Thuns für irgend einen Fall einer Thätigkeit, die nicht auf die unmittelbare Befriedigung körperlicher Bedürfnisse gerichtet ist, den Grund vollständig sicher zu bestimmen, haben wir die Frage beantwortet: Giebt es nach unserer Erfahrung ein sittliches Handeln? Wir haben sie beantwortet, wenn nur jedermann uns zugiebt, dass das sittliche Handeln zu den Fällen des Handelns zählt, zu deren Feststellung eine authentische Kenntnis der Beweggründe gehört. Alle Welt aber ist ja, wie wir sahen, darüber einig, dass die Gesinnung es ist, von der die Bestimmung einer Handlung als sittlich oder unsittlich abhängt. Über die Gesinnung aber, über die Gesamtheit der Beweggründe wird kein irdischer Herzenskündiger bei sich oder bei anderen zweifellosen Aufschluss geben.

Es ist also alles am sittlichen Handeln Erfahrung, alles in unserem Bewusstsein beobachtet, nur nicht, ob die Überzeugung von der Notwendigkeit unser Handeln in

Übereinstimmung mit dem Sittengesetz zu bringen jemals der letzte und entscheidende Grund unseres Handelns ist. Da aber gerade hierin das eigentliche Wesen des sittlichen Handelns besteht, so ist in der That zuzugeben, dass der Erfahrungsbeweis, dass sittliches Handeln überhaupt vorkommt, nicht zu liefern ist, dass somit unser Begriff desselben, wie wir ihn nach der Vorstellung des Gemeinbewusstseins gebildet haben, kein Erfahrungsbegriff ist. An gute Menschen glauben wir nur.

---

V.

### Von der Möglichkeit des sittlichen Handelns.

Bis zur Zeit des Kopernikus glaubte die Welt, dass die Sonne sich um die Erde bewege, und noch im Jahre 1633 musste sich Galilei vor dem Inquisitionsgerichte zu diesem Glauben bekennen, von dessen Widerlegung man eine Erschütterung göttlicher Wahrheiten befürchtete. Aber er musste schwinden vor der Macht der Thatsache, dass die Beobachtungen des Laufes der Himmelskörper zu der Annahme einer Bewegung der Sonne um die Erde nicht passen, während die umgekehrte Annahme mit den Ergebnissen der Beobachtungen im schönsten Einklange steht. Jeder Glaube wird zum Wahn, sobald dem Verstand, der, von der Vernunft gespornt, unablässig unseren Bewusstseinsinhalt vergleicht und prüft, deutlich wird, dass er den Thatsachen der Erfahrung widerspricht. Nicht anders stünde es mit dem Glauben an die Wirklichkeit des sittlichen Handelns, wenn er mit gewissen Thatsachen unseres Bewusstseins sich nicht vereinigen liesse. Wenn sich nun nie und nimmer durch Erfahrung erkennen lässt, dass es ein sittliches Handeln giebt, wenn somit die Wissenschaft die Wirklichkeit desselben niemals erweisen kann, so muss sie, wenn sie unsere Vorstellung vom sittlichen Handeln, die doch jedenfalls einen Teil der Erfahrung ausmacht, vollständig behandeln will, wenigstens die Möglichkeit desselben darthun: sie muss zeigen, dass das Vorhandensein des sittlichen Handelns durch den sonstigen Inhalt des Bewusstseins nicht ausgeschlossen wird. Deshalb haben wir jetzt die Frage in Erwägung zu ziehen: Ist es nach unserem sonstigen Bewusstseinsinhalt möglich, dass der Mensch gegen alle Neigung lediglich mit Rücksicht auf ein seiner Vernunft entspringendes Gesetz handle?

Wenn wir, wie das bei jedem vernünftigen Handeln der Fall ist, eine Neigung der anderen unterordnen, weil die Befriedigung der letzteren uns einen bedeutenderen Genuss verspricht, so ist die Vernunft, vermöge deren wir uns für diese entscheiden, lediglich ein Mittel, das wir in den Dienst eines Gefühles stellen, das unserer Natur nach ihrer

besonderen Beschaffenheit eigen ist. Der Bestimmungsgrund unseres Handelns ist nicht das, was die Handlung für jeden Menschen sein muss, sondern was sie für uns ist in der zufälligen Verfassung, in der wir uns befinden. Diese zufällige Verfassung ist das, was wir als die Erscheinung unseres Wesens bezeichnen können. Um Menschen zu sein, brauchten wir nicht gerade in dieser Beschaffenheit vorhanden zu sein. Wie wir in keinem Gegenstande, der uns durch die äusseren Sinne vermittelt wird, die Gattung vollständig rein dargestellt finden, nicht anders ist es mit dem Menschen. Man kann geradezu sagen, dass die Erscheinung im Widerstreit steht mit dem Wesen, indem sie den Kern, der dasselbe bildet, mit einer ihm nicht notwendigen Hülle umgiebt und dem Anblick entzieht. Wenn dem so ist, so fallen auch die Bedürfnisse, die dem Wesen des Menschen angehören — und der Mensch ist unter allen Umständen ein bedürftiges Geschöpf —, nicht zusammen mit denjenigen, die seiner besonderen Erscheinung angehören. So ist also in der Annahme eines objektiven Standes, nach dem ein Handeln zur Befriedigung von Neigungen im Gegensatz steht zu einem Handeln nach dem auf die Befriedigung des Allgemeinen in der menschlichen Natur dringenden Gesetzes, kein innerer Widerspruch zu finden.

Nun fragt es sich aber: Sind für jene Annahme auch die subjektiven Bedingungen vorhanden? Kann ein und dasselbe Ich bei dem Widerstreit der Interessen, der durch die Verschiedenheit der Bedürfnisse seiner Erscheinung und seines Wesens hervorgerufen wird, im Sinne der letzteren entscheiden? Kann sich das Ich völlig unabhängig machen von dem, was es nach seiner besonderen Verfassung verlangen muss, um sich einer Handlung zuzuwenden, die bloss den Wert hat, dass sie in eine Welt passen würde, wie sie sich die menschliche Vernunft entwerfen muss? Für eine solche Selbstbefreiung von dem individuellen Bedürfnis giebt es nun allerdings etwas Entsprechendes in den sonstigen Lebensäusserungen des Menschen, wodurch der Glaube an die Wirklichkeit des sittlichen Handelns eine gute Stütze oder, richtiger gesagt, eine sichere Schutzwehr gegen die Angriffe des Zweifels erhält. Es ist die Erkenntnisthätigkeit des Geistes, die uns diese Analogie liefert.

Denn auch bei dieser begegnen wir zunächst einer vollständigen Abhängigkeit des Menschen von dem Zustande, in dem er sich befindet, von der Lage, in der er gerade mit den Objekten sich berührt. Es sind, wie wir schon im vorhergehenden Abschnitte sahen, tausend verschiedene Bilder, die in der Camera obscura unseres Geistes von einem und demselben Gegenstande entstehen können, ohne dass wir irgend etwas von dem Inhalt derselben hinweglassen oder zu ihm hinzuthun könnten, wie er unserem Geiste bei der Berührung mit dem Gegenstande gegenwärtig wird. Das Gesamtbild aber, das wir uns von diesem aus jenen Anschauungen (1) entwerfen, der Begriff, ist ein

---

(1) Siehe die Anmerkung S. 18.

Erzeugnis unseres Geistes, das mit Hülfe des ganzen Zusammenhanges unserer Erfahrung aus den durch die Sinnesthätigkeit uns zugeführten Ansichten frei ausgeführt wird. Und wie wir uns den Begriff des einzelnen Gegenstandes durch eine von den Sinnen unabhängige Thätigkeit bilden, so sind auch die Gattungsbilder Erzeugnisse unserer unter der Herrschaft des Verstandes wirkenden Einbildungskraft, denen in der Wirklichkeit kein Gegenstand entspricht. Wenn aber diese Gattungsbegriffe wie die Einzelbegriffe doch immerhin aus dem Stoff unserer Erfahrung gebildet sind, schwingt sich der erkennende Geist in den Ideen zu Bewusstseinsgebilden empor, die über alle Erfahrung hinausgehen und ohne die doch für die Gesamtmasse der Erfahrung der letzte Massstab des Erkennens fehlen würde, ohne die es nicht möglich sein würde die Welt der sinnlichen Eindrücke, wie sie sich in unseren Anschauungen darstellt, von der Welt unserer Begriffe zu scheiden. Sind es nicht Ideen, wenn ich von einem Reich der Anschauungen und von einem solchen der Ideen rede? Wenn mein Geist anschaut, bildet sich in ihm durch die Berührung mit einem Gegenstande ein gewisses Bewusstseinsgebilde. Indem er verstandesmässig begreift, fasst er die Gleichartigkeit oder Ungleichartigkeit gewisser Bewusstseinsgebilde auf. Indem er als Vernunft wirkt, bestimmt er das Verhältnis, das zwischen Angeschautem und Begreiftem, zwischen Anschauen und Begreifen besteht. Und während er sich so, als begriffbildender Verstand wie als philosophierende Vernunft, als eine aus sich wirkende Kraft zeigt, welche die Welt der sinnlichen Eindrücke bearbeitet, macht er sich nicht bloss von den besonderen Umständen los, in denen sein Ich zu allen Zeiten sich befindet, sondern er entreisst sich überhaupt aller Subjektivität. Während ein Anschauungsgebilde immer nur bedingte Geltung hat, sind wir hinsichtlich der Gebilde des Verstandes und der Vernunft überzeugt, dass sie allgemeingültig sind. Wir sind uns also, was unser erkennendes Vermögen betrifft, zweier Wirkungen desselben bewusst, die einander auszuschliessen scheinen: der Auffassung jedes uns berührenden Gegenstandes in der Form, in der er uns erscheint, und der Auffassung desselben im Zusammenhang nicht nur unserer Erfahrung, sondern der menschlichen Erfahrung überhaupt. Und wir sind uns bewusst, dass unser Geist nicht ruht und nicht rastet, um sich aus den Banden, in denen ihn das Einzelne mit seiner besonderen Erscheinung halten möchte, loszureissen und in der Verbindung der Erscheinungen unter seinen eigenen Begriffen und Ideen als selbstständige Macht sich zu erweisen. Hingabe zu sinnlicher Abhängigkeit und Aufschwung zu denkender Selbständigkeit sind unserem Geiste in gleicher Weise bewusst, und trotz der Verschiedenheit dieser Richtungen seiner Thätigkeit fühlt er sich als eine Einheit. Wie diese Einheit möglich ist, darüber kann kein Grübeln etwas erforschen: über die Grenze seines Bewusstseins hinaus dringt kein erschaffener Geist. Das eine nach zwei auseinanderlaufenden Richtungen thätige Erkenntnisvermögen ist die letzte subjektive Bedingung unserer Erfahrung: und nur die Bedingungen unserer Erfahrung aufzusuchen ist letzter Gegenstand der Wissenschaft.

Wenn aber unser erkennender Geist auf eine Berührung mit der Aussenwelt in zwiefacher Weise sich äussert, so ist auch die Möglichkeit gegeben, dass wir in unserem Handeln einer und derselben Anregung gegenüber uns auf zweierlei Art verhalten: dass wir über das zunächst hervortretende Begehren, das der Erscheinung des Menschen entsprechen würde, hinaus zu einer Bethätigung im Sinne der Bedürfnisse unseres Wesens, unserer Menschheit geführt werden. Die Janusnatur unseres Geistes im Erkennen, über deren Vorhandensein unsere Erfahrung uns zweifellos belehrt, hält uns die Möglichkeit offen, dass der sinnlich wollende Mensch zugleich einen von aller Sinnlichkeit unabhängigen Willen habe. Weil wir nach Ideen zu denken im Stande sind, ist es auch zu denken möglich, dass wir nach Ideen handeln. Die Gewissheit in menschlichen Grenzen das Wahre zu erkennen wird uns zum Eideshelfer für die Möglichkeit in menschlichen Grenzen (1) frei und gut zu sein.

Als Adams und Leverrier den Ort berechneten, an dem der damals bloss vermutete Planet Neptun sich befinden müsse, waren der Erfahrung nur die Einwirkungen gegeben, die dieser Stern auf die Bewegungen des fernsten bekannten Planeten ausübte. Der Blick des rechnenden Geistes aber war schärfer als der Gesichtssinn, und erst als ihm die Richtung gewiesen war, gelang es auch dem Fernrohr den Stern wahrzunehmen. Der Vorstellung von dem Dasein des Sterns entsprach ein Wirkliches, obwohl dasselbe noch nicht durch unmittelbare Anschauung erfasst worden war. Dass die Achtung vor dem Sittengesetz allein den Menschen bei seinem Handeln bestimmen kann, dass er, wenn er will, vollständig gefeit ist gegen jede Einwirkung seines Gefühlszustandes, wird sich niemals feststellen lassen. Aber es wird auch niemals gelingen zu beweisen, dass der Glaube daran, wie er einem jeden mit dem Bewusstsein frei zu sein gegeben ist, ein falscher sei. Und so ist der Anstoss beseitigt, den eine mephistophelische, die Schwäche der menschlichen Natur mit Behagen hervorhebende Weltanschauung gegen die Notwendigkeit sittlichen Handelns aus der Thatsache herleiten könnte, dass das sittliche Handeln kein Erfahrungsbegriff ist.

---

(1) Vergl. was auf S. 16 über die Beschränktheit unserer Erfahrung, die auch dem sittlichen Handeln seine Grenzen vorzeichnet, gesagt ist.