

Zu Kant's Schrift: „Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“.

Von Job. Schirotzky in Frysztak (Galizien).

I.

Vor hundert Jahren, das ist im Jahre 1793, erschien zu Königsberg bei Friedrich Nicolovius ein Buch: „Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“, dargestellt¹⁾ von Immanuel Kant.

Hierüber sagt schon der Verfasser selbst in seinem Briefe an Professor Karl Friedrich Stäudlin in Göttingen vorläufig folgendes:

„Mit beikommender Schrift: Religion innerhalb etc. habe ich die dritte Abtheilung (der philosophischen Religionslehre drittes Stück: Von dem Sieg des guten Principis usw.) meines Planes zu vollführen gesucht, in welcher Arbeit mich Gewissenhaftigkeit und wahre Hochachtung für die christliche Religion, dabei aber auch der Grundsatz einer geziemenden Freimüthigkeit geleitet hat, nichts zu verheimlichen, sondern, wie ich die mögliche Vereinigung der letzteren mit der reinsten, praktischen Vernunft einzusehen glaube, offen darzulegen.

„Der biblische Theolog kann doch der Vernunft nichts Anderes entgegensetzen, als wiederum Vernunft oder Gewalt, und will er sich den Vorwurf der letzteren nicht zu Schulden kommen lassen (welches in der jetzigen Krisis der allgemeinen Einschränkung der Freiheit im öffentlichen Gebrauche sehr zu fürchten ist), so muss er jene Vernunftgründe, wenn er sie für sich nachtheilig hält, durch andere Vernunftgründe unkräftig machen und nicht durch Bannstrahlen, die er aus dem Gewölke der Hoffluft auf sie fallen lässt; und das ist meine Meinung in der Vorrede S. XIX.²⁾ gewesen, da ich zur vollendeten Instruction eines biblischen Theologen in Vorschlag bringe, seine Kräfte mit dem, was Philosophie ihm entgegen zu setzen scheinen möchte, an einem System aller ihrer Behauptungen

¹⁾ Die Original-Ausgaben haben: „Vorgestellt“, als ob es im Buche um die Präsentirung eines bereits an und für sich schon festgesetzten Lehrobjectes ginge; während die behandelte Hauptmaterie darin an mehreren Stellen (und sogar auch ferner in dem späteren Schriftchen Kant's „Zum ewigen Frieden“) noch zu hypothetisch besprochen wird. Das Wort „dargestellt“ ist also selbst im Sinne Kant's hier richtiger. — ²⁾ In der zweiten Auflage S. XVIII—XX; in der Ausgabe von Karl Rosenkranz u. Friedr. Wilh. Schubert S. 11—12.

tung (dergleichen etwa gegenwärtiges Buch ist) und zwar gleichfalls durch Vernunftgründe zu messen, um gegen alle künftigen Einwürfe gewaffnet zu sein.“

Die hier citirte Vorrede lautet weiter so:

„Denn die Wissenschaften gewinnen lediglich durch die Absonderung, sofern jede vorerst für sich ein Ganzes ausmacht, und nur dann allererst mit ihnen der Versuch angestellt wird, sie in Vereinigung zu betrachten.

„Da mag nun der biblische Theolog mit dem Philosophen einig sein, oder ihn widerlegen zu müssen glauben; wenn er ihn nur hört. — Aber Schwierigkeiten, die ihm dieser machen dürfte, zu verheimlichen, auch wohl als ungöttlich zu verrufen, ist ein armseliger Behelf, der nicht Stich hält; beide aber zu vermischen und von Seite des biblischen Theologen nur gelegentlich flüchtige Blicke darauf zu werfen, ist ein Mangel der Gründlichkeit, bei dem am Ende Niemand recht weiss, wie er mit der Religionslehre im Ganzen daran sei.“

II.

Mit den vorstehenden letzten Worten haben wir den Abschluss der entsprechenden Gedankenverbindung in der Vorrede erster Ausgabe unseres vorliegenden Werkes beigefügt, um zu der Fortsetzung jenes Kant'schen Briefes an Karl Friedrich Stäudlin verständlicher zu gelangen. Hier ist diese Fortsetzung:

„Die auf gewisse Art geharnischte Vorrede wird Sie vielleicht befremden; die Veranlassung dazu ist diese: Das ganze Werk sollte in vier Stücken in der Berlinischen Monatschrift, doch mit der Censur der dortigen Commission herauskommen. Dem ersten Stück gelang dieses (unter dem Titel: Vom radicalen Bösen¹⁾ in der menschlichen Natur); indem es der philosophische Censor, Herr G. K. Hillmer, als zu seinem Departement gehörend annahm. Das zweite Stück aber war nicht so glücklich, weil Herr Hillmer, dem es schien, in die biblische Theologie einzugreifen (welches ihm das erste, ich weiss nicht aus welchem Grunde, nicht zu thun geschienen hatte), es für gut fand, darüber mit dem biblischen Censor, Herrn O. C. R. Hermes, zu conferiren, der es alsdann natürlicherweise (denn welche Gewalt sucht nicht ein bloser Geistlicher an sich zu reissen?) als unter seine Gerichtsbarkeit gehörig in Beschlag nahm und sein *legi* verweigerte.

„Um nun alle Gerechtigkeit zu erfüllen, habe ich diese Schrift vorher der theologischen Facultät zu ihrer Beurtheilung vorgelegt, ob sie auf dieselbe, als in biblische Theologie eingreifend, Anspruch mache, oder vielmehr ihre Censur, als der philosophischen zuständig, von sich abweise, und diese Abweisung, dagegen Hinweisung zu der letzteren auch erhalten.

„Diesen Vorgang Ihnen, würdigster Mann, mitzuthellen, werde ich durch Rücksicht auf den möglichen Fall, dass sich darüber etwa ein öffentlicher Zwist ereignen dürfte, bewogen, um auch in Ihrem Urtheile wegen der Gesetzmässigkeit meines Verhaltens, wie ich hoffe, gerechtfertigt zu sein.“

¹⁾ S. die Note zur Anführung der Antipoden der Rigoristen in Nr. V. dieser Abhandlung.

III.

Bevor wir in der authentischen Darstellung der Schwierigkeiten bei der Publication der „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ weitergehen, können wir von unserem Standpunkte der vollen Würdigung der literarischen Wirksamkeit Kant's hier nicht umhin, einer der schönsten Stellen seiner Unterweisung zu gedenken, die er freilich erst in der zweiten Auflage dieser Schrift (1794) unter der ersten Anmerkung angebracht hatte:

„Herr Prof. Schiller missbilligt in seiner mit Meisterhand verfassten Abhandlung (Thalia 1793, 3. Stück) über ‚Anmuth und Würde‘ in der Moral diese Vorstellungsart der Verbindlichkeit, als ob sie eine karthäuserartige Gemüthsstimmung bei sich führe; allein ich kann, da wir in den wichtigsten Principien einig sind, auch in diesem keine Uneinigkeit statuiren; wenn wir uns nur unter einander verständlich machen können. — Ich gestehe gern, dass ich dem Pflichtbegriffe, gerade um seiner Würde willen, keine Anmuth beigegeben kann. Denn er enthält unbedingte Nöthigung, womit Anmuth in geradem Widerspruche steht. Die Majestät des Gesetzes (gleich dem auf Sinai) flösst Ehrfurcht ein (nicht Scheu, welche zurückstösst, auch nicht Reiz, der zur Vertraulichkeit einladet), welche Achtung des Untergebenen gegen seinen Gebieter, in diesem Falle aber, da dieser in uns selbst liegt, ein Gefühl des Erhabenen unserer eigenen Bestimmung erweckt, was uns mehr hinreißt, als alles Schöne. — Aber die Tugend, d. i. die fest gegründete Gesinnung, seine Pflicht genau zu erfüllen, ist in ihren Folgen auch wohlthätig, mehr wie Alles, was Natur oder Kunst in der Welt leisten mag; und das herrliche Bild der Menschheit in dieser Wesenheit aufgestellt, verstattet gar wohl die Begleitung der Grazien, die aber, wenn noch von Pflicht allein die Rede ist, sich in ehrerbietiger Entfernung halten. Wird aber auf die anmuthigen Folgen gesehen, welche die Tugend, wenn sie überall Eingang fände, in der Welt verbreiten ¹⁾ würde, so zieht alsdann die moralisch gerichtete Vernunft die Sinnlichkeit (durch die Einbildungskraft) mit in's Spiel ²⁾. Nur nach bezwungenen Ungeheuern wird Hercules Musaget, vor welcher Arbeit jene guten Schwestern zurückbeben. Diese Begleiterinnen der *Venus Urania* sind Buhlschwestern im Gefolge der *Venus Dione*, sobald sie sich in's Geschäft der Pflichtbestimmung einmischen und die Triebfedern dazu hergeben wollen.

„Frägt man nun, welcherlei ist die ästhetische Beschaffenheit, gleichsam das Temperament der Tugend muthig, mithin fröhlich, oder ängstlich-gebeugt und niedergeschlagen? so ist kaum eine Antwort nöthig. Die letztere, sklavische Gemüthsstimmung kann nie ohne einen verborgenen Hass des Gesetzes stattfinden, und das fröhliche Herz in Befolgung seiner Pflicht (nicht die Behaglichkeit in Anerkennung desselben) ist ein Zeichen

¹⁾ Woher hat Kant diese Sicherheit? Vergl. die letzte Anmerkung dieser Abhandlung. — ²⁾ Das heisst, es tritt nunmehr die wahrnehmbare Schönheit der Handlungen vollendeter Virtuosität und für Andere überzeugend und hinreißend in wunderbarem — „göttlichen“ Vermögen hervor!

der Aechtheit tugendhafter Gesinnung, selbst in der Frömmigkeit, die nicht in der Selbstpeinigung des reuigen Sünders (welche sehr zweideutig ist und gemeinlich nur innerer Vorwurf ist, wider die Klugheitsregel verstossen zu haben), sondern im festen Vorsatze, es künftig besser zu machen, besteht, der durch den guten Fortgang angefeuert, eine fröhliche Gemüthsstimmung bewirken muss, ohne welche man nie gewiss ist, das Gute auch lieb gewonnen, d. i. es in seine Maxime aufgenommen zu haben¹⁾.

Einen wichtigen Schritt auf solch correctem Wege gibt uns für's praktische Leben der Kant'sche (schon unterm Ende des 1. Abschnittes dieser Abhandlung enthaltene) Wink an die Hand, worin die Einbeziehung der richtigen Entscheidung des in dem nachfolgenden Kant'schen Werke „Zum ewigen Frieden“ angezogenen Streite zwischen der Moral und Politik (Anhang I u. II 2 dortselbst) mit dem Kriterium der Publicität der Maximen ausgesprochen ist und gleichfalls nach unserem Vorgange (in VI. dieser Abh.), selbst ohne besondere Hervorhebung des letzteren (im wahren Tugendwerthe und edlem „Ehren“-Muthe, wo schon im erstrebten Vermögen die Anmuth mit der Würde gepaart erscheint); aber bei steter Aufopferungsbereitschaft (nach dem Grundsätze: tu ne cede malis sed contra audentior ito) seine sichere Anwendung findet; sich nicht nur den Uebeln mit festem Vorsatze entgegenzusetzen, sondern auch dem „weit gefährlicheren, lügenhaften und verrätherischen, aber doch vernünftelnden, die Schwäche der menschlichen Natur zur Rechtfertigung aller Uebertretungen vorspiegelnden Bösen“ in uns selbst fest anzusehen „und seine Arglist zu besiegen“²⁾. Nun entwickelt Kant die

¹⁾ Was das letztere eigentlich bedeutet, werden wir gegen den Schluss dieser Abhandlung darlegen. Hier mögen wir nur noch mit Kant bemerken, dass der erste, subjective Grund der Annahme moralischer Maximen als frei unerforschlich sei, was schon daraus zu ersehen ist, dass er in keiner Triebfeder der Natur gesucht werden müsse, und ausser der Maxime kein Bestimmungsgrund der freien Willkär angeführt werden soll und kann; so, dass man in der Reihe subjectiver Bestimmungsgründe in's Unendliche immer weiter zurückgewiesen wird, ohne auf den ersten kommen zu können.

— ²⁾ „In der That kann der politische Moralist sagen: Regent und Volk oder Volk und Volk thun einander nicht Unrecht, wenn sie einander gewalthätig oder hinterlistig befehden, ob sie zwar überhaupt darin Unrecht thun, dass sie dem Rechtsbegriffe, der allein den Frieden auf ewig begründen könnte, alle Achtung versagen. Denn weil der eine seine Pflicht gegen den anderen übertritt, der gerade eben so rechtswidrig gegen jenen gesinnt ist, so geschieht ihnen beiderseits ganz recht, wenn sie sich unter einander aufreiben, doch so, dass von dieser Raçe immer noch übrig bleibt, um dieses Spiel bis zu den entferntesten Zeiten nicht aufhören zu lassen, damit eine späte Nachkommen-

Lehre: Von der Einhelligkeit der Politik mit der Moral nach dem transcendentalen Begriffe des öffentlichen Rechtes¹⁾.

Wir wollen weiter hier zunächst unterlassen, der Thätigkeit Kant's vorzugreifen und nur die restlichen Schwierigkeiten bezeichnen, die den Abschluss seiner Resultate im Jahre 1793 begleiteten.

IV.

Dadurch, dass Kant seine, anfangs für den Abdruck der Berlinischen Monatschrift bestimmten Abhandlungen, nach vorhergegangener Censur der theologischen Facultät zu Königsberg in Buchform erscheinen liess, konnten die weiteren desfallsigen Conflictte für ihn nicht beseitigt und überwunden sein, ohne dass die bezügliche, siegreiche That der rechtsförmlichen Veröffentlichung weiter beanstandbar ward. Im Jahre 1794, in welchem die 2. Auflage seiner „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ er-

schaft an ihnen dereinst ein warnendes Beispiel nehme. Die Vorsehung im Laufe der Welt ist hierbei gerechtfertigt, denn das moralische Princip im Menschen erlöschet nie, die pragmatisch zur Ausführung der rechtlichen Ideen nach jenem Princip tüchtiger Vernunft wächst noch dazu beständig durch immer fortschreitende Cultur, mit ihr aber auch die Schuld jener Uebertretungen. Die Schöpfung allein, dass nämlich ein solcher Schlag von verderbten Wesen überhaupt hat auf Erden sein sollen, scheint durch keine Theodicee gerechtfertigt werden zu können, wenn wir annehmen, dass es mit dem Menschengeschlechte nie besser bestellt sein werde, noch könne. — Zu solchen verzweifelten Folgerungen werden wir unvermeidlich hingetrieben, wenn wir nicht annehmen, [Zu hypothetisch ausgedrückt S III. u. VI. dieser Abhandl. Nach dem jetzigen und nicht mehr ohne Unwissenheit abzunegirenden Standpunkte der Wissenschaft ist die objective Realität der reinen Rechtsprincipie und die Pflicht daher für Alle nicht in Abrede zu stellen] die reinen Rechtsprincipien haben objective Realität, d. i. sie lassen sich ausführen; und darnach müsse auch von Seiten der Staaten gegen einander gehandelt werden; die empirische Politik mag auch dagegen einwenden, was sie wolle. Die wahre Politik kann also keinen Schritt thun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben, und ob zwar Politik für sich selbst eine schwere Kunst ist, so ist doch Vereinigung derselben mit der Moral gar keine Kunst, denn diese haut den Knoten entzwei, den jene nicht aufzulösen vermag, sobald beide einander widerstreiten. Das Recht der Menschen muss heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es auch noch so grosse Aufopferung kosten. Man kann hier nicht halbiren, um das Mittelding eines pragmatisch bedingten Rechtes (zwischen Recht und Nutzen) auszusinnen, sondern alle Politik muss ihre Kniee vor dem ersteren beugen, kann aber dafür hoffen, ob zwar langsam, zu der Stufe zu gelangen, wo sie beharlich glänzen wird“.

¹⁾ Erste Ausg. v. „Zum ewigen Frieden“ S. 92—94; Zweite Ausg. 98—100.

schienen war, erhielt er vom König Friedrich Wilhelm II. eine Cabinetsordre unter der Adresse: „Dem würdigen und hochgelahrten Unserem Professor, auch lieben getreuen Kant zu Königsberg in Preussen, *praesentat.* d. 12. Oct. 1794“, worin ihm hinsichtlich seiner Religionslehre vorgeworfen wurde, dass er seine Philosophie „zur Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christenthums missbraucht“ habe und in der er zur „gewissenhaften Verantwortung“ aufgefordert wurde mit nachfolgendem Schlussabsatz:

„und gewärtigen Uns von Euch, bei Vermeidung Unserer höchsten Ungnade, dass Ihr Euch künftighin Nichts dergleichen werdet zu Schulden kommen lassen, sondern vielmehr Eurer Pflicht gemäss, Euer Ansehen und Eure Talente dazu anwenden, dass unsere landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde, widrigenfalls Ihr Euch bei fortgesetzter Renitenz¹⁾ unfehlbar unangenehmer Verfügungen zu gewärtigen habt. Sind Euch mit Gnade gewogen. Berlin, den 1. October 1794. Auf Seiner Königlichen Majestät allergnädigsten Specialbefehl: Woellner²⁾).

Letztere Cabinetsordre veröffentlichte Kant mit Anknüpfung seiner meisterhaften Verantwortungsschrift in der Vorrede zum Werke: „Streit der Facultäten“, welcher erst nach dem Tode Fr. Wilh. II. im Jahre 1798 bei Friedrich Nicolovius zu Königsberg erschien.

Wir wollen hier nur den letzten Absatz dieser Verantwortung nach der zweiten, accurateren Conception (im Anhang des „Streit der Facultäten in drei Abschnitten von Immanuel Kant“ ist auch der erste Entwurf der Antwort auf das Königliche Rescript mit beigefügt) hervorheben.

„Was den zweiten Punkt betrifft: mir keine dergleichen (angeschuldigte) Entstellung und Herabwürdigung des Christenthums künftighin zu

¹⁾ Hieraus ist ersichtlich, dass man Kant, der doch selbst darauf drang, die Censur seiner Abhandlungen, obwohl selbe für die in Jena gedruckten Berlinischen Monatshefte bestimmt waren, dennoch durch die Berlinischen Censur-Commissare ausgeführt zu wissen (zur Vermeidung jedes Anscheines von Schleichwegen) die nachträgliche Vorlage jener Abhandlungen behufs Erscheinens in Buchform an die Theologische und Philosophische Facultät der Königsberger Universität als Renitenz verfolgen zu wollen die Miene machte, was durch die Verantwortung Kant's ganz unmöglich ward. Die Sache hätte die Veröffentlichung letzterer zur voraussichtlich unvermeidlichen Beschämung der Verfolger ansonst veranlassen müssen. Die rechtliche und herzhaftige Vorgangsweise Kant's dabei schlägt alle Verdächtigung seiner nachträglichen Schüler und Editoren, welche den Meister nicht einmal verstanden (weder im ganzen noch in einzelnen Theilen, was ihre Editionen beweisen), nieder. — ²⁾ Der derzeitige Minister für Cultus und Unterricht.

Schulden kommen zu lassen, so halte ich, um auch dem mindesten Verdachte darüber vorzubeugen, für das Sicherste, hiermit als Ew. Königl. Maj. getreuester Unterthan¹⁾ feierlichst zu erklären: dass ich mich fernerhin aller öffentlichen Vorträge, die Religion betreffend, es sei die natürliche oder geoffenbarte, sowohl in Vorlesungen als in Schriften gänzlich enthalten werde. — In tiefster Devotion ersterbe ich usw.“

Im Jahre 1793 vollzog also Kant die „Auflösung der drei Aufgaben: 1) Was kann ich wissen? (Metaphysik) 2) Was soll ich thun? (Moral) 3) Was darf ich hoffen? (Religion)“ trotz der ungünstigsten Zeitumstände durchwegs auch rechtsförmlich correct; was viele seiner früheren Verehrer nicht einmal zu würdigen verstanden.

V.

Wir haben unseren Lesern zum Abschlusse des III. Absatzes dieser unserer Abhandlung am Ende derselben näher darzulegen versprochen, was es eigentlich heisse: etwas in seine Maxime aufgenommen zu haben. Zu diesem Zwecke wollen wir eine Stelle Kant's aufgreifen, welche ein wenig über der in unserem III. Absatze angeführten Anmerkung vorkommt:

„Wenn wir also sagen: Der Mensch ist von Natur gut, oder: er ist von Natur böse, so bedeutet dieses nur so viel, als: er enthält einen (uns unerforschlichen) ersten Grund der Annahme guter oder der Annahme böser (gesetzwidriger) Maximen,

¹⁾ „Auch diesen Ausdruck wählte ich vorsichtig, damit ich nicht der Freiheit meines Urtheils in diesem Religionsprocess auf immer, sondern nur so lange Se. Majestät am Leben wäre, entsagte“. — Hierauf bezieht sich auch der Inhalt eines Zettels, der im Kant'schen Nachlasse vorgefunden und von Schubert in Raumer's historischem Taschenbuche, 1838, 9. Jahrg., S. 625 zuerst veröffentlicht wurde. Der Inhalt lautet: „Widerruf und Verleugnung seiner innersten Ueberzeugung ist niedertträchtig und kann Niemandem zugemuthet werden; aber Schweigen in einem Falle, wie der gegenwärtige, ist Unterthanspflicht; und wenn Alles, was man sagt, wahr sein muss, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheit öffentlich zu sagen. Auch habe ich jener Schrift [Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft] nie ein Wort zugesetzt oder abgenommen, wobei ich gleichwohl meinen Verleger, weil es dessen Eigenthum ist, nicht habe hindern können, eine zweite Auflage davon zu drucken. — Auch ist in meiner Vertheidigung der Ausdruck, dass ich als Ihre Majestät treuester Unterthan von der biblischen Religion niemals, weder schriftlich noch in Vorlesungen mündlich öffentlich sprechen wolle, mit Fleiss so bestimmt worden, damit beim etwaigen Ableben des Monarchen vor meinem, da ich alsdann der Unterthan des folgenden sein würde, ich wiederum in meine Freiheit zu denken eintreten könnte.“

und zwar allgemein als Mensch, mithin so, dass er durch dieselbe zugleich den Charakter seiner Gattung ausdrückt. — Wir werden also von einem dieser Charaktere (der Unterscheidung des Menschen von anderen möglichen vernünftigen Wesen) sagen: er ist ihm angeboren, und doch dabei uns immer bescheiden, dass nicht die Natur die Schuld derselben (wenn er böse ist), oder das Verdienst (wenn er gut ist) trage, sondern dass der Mensch selbst Urheber desselben sei.

„Anmerkung. Dem Streite beider oben angestellten Hypothesen liegt ein disjunctiver Satz zum Grunde: Der Mensch ist (von Natur) entweder sittlich gut oder sittlich böse. Es fällt aber Jedermann leicht bei zu fragen: ob es auch mit dieser Disjunction seine volle Richtigkeit habe, und ob nicht Jemand behaupten könne, der Mensch sei von Natur keines von beiden; ein Anderer aber: er ist beides zugleich, nämlich in einigen Stücken gut, in anderen böse. Die Erfahrung scheint sogar dieses Mittlere (zwischen beiden Extremen) zu bestätigen“.

Hier sind wir nun in der Anmerkung an einen Scheidepunkt der weiteren Ausgangswege gelangt. Kant beeinflusst weiterhin die oben ausgedrückte Anschauung über den allgemeinen Charakter des Menschen in der Tendenz der educatorischen Idee. -- Darum spricht er hier zunächst von dem Interesse der Sittenlehre, moralische Mittel-dinge auszuschliessen, um die Bestimmtheit und Festigkeit aller Maximen in einer sehr gefährlichen Doppelsinnigkeit der Mittelhandlungen und der menschlichen Mittel-Charaktere nicht zu verlieren. Kant durfte immerhin auch freier vorgehen. (Inwiefern er freier vorgehen konnte, ohne sein Hauptziel und die Hauptinteressen der Menschheit zu verfehlen, mag später nachgewiesen werden).

Kant stellt die strenge Denkgangsart der Rigoristen der der Latitudinarien als ihrer Antipoden entgegen, wobei er letztere in Latitudinarien der Neutralität, — die bei ihm Indifferentisten — und in L. der Coalition, — die bei ihm Syncretisten genannt werden mögen oder können, unterscheiden will. Dagegen müssen wir syncretistisch hervorheben, dass der Name der Rigoristen in der That ein Lob enthält, sobald wir ihnen die Indifferentisten richtig entgegen setzen aber nicht die Latitudinarien. Im Begriffe der letzteren ist auch schon die Rücksicht im Fortschritte zum Besseren mit enthalten. Die Syncretisten (welche nicht ohne weiteres als Latitudinarien der Coalition den Rigoristen entgegengehalten werden können, ohne den Namen der letzteren der Untadellosigkeit zu überheben) gehen also weiter, als die Rigoristen an und für sich können. Zum Beweise dessen können wir hier sofort ein anderes syncretistisches Urtheil vorbringen: Kant sagt in der Note zur Anführung der Antipoden

der Rigoristen folgendes: „Wenn das Gute = a ist, so ist sein contradictorisch Entgegengesetztes das Nichtgute“ (*non bonum*). „Dieses ist nun die Folge entweder eines bloßen Mangels eines Grundes des Guten = 0 “ (wir wollen das hier *non bonum α* oder kürzer *ni* nennen), „oder eines positiven Grundes des Widerspiels desselben = $-a$ “ (dies nennen wir hier *non bonum β* oder kürzer *ni si*); „im letzteren Falle kann das Nichtgute auch das positive Böse heißen“.

Wohlgemerkt: „kann . . . auch . . . heißen“, das ist zur Unterscheidung, wie eben „in Ansehung des Vergnügens und des Schmerzes“ auch „ein derartiges Mittlere“ gibt, so dass das Vergnügen = a , der Schmerz = $-a$, und der Zustand, worin keines von beiden angegriffen wird = 0 ist; aber im Lebensbestande überhaupt, der doch nicht als = 0 zu bezeichnen ist. Man thut also dem Nichtguten ad *non bonum β* (*ni si*) schon zu viel Ehre an, es auch das positive Böse heißen zu können.

Kant sagt weiter: „Das moralische Gesetz ist für sich selbst im Urtheile der Vernunft Triebfeder, und wer es zu seiner Maxime macht, ist moralisch gut“. Statt weiter der Diction Kant's zu folgen, welche uns „nach der rigoristischen Entscheidungsart“ mit einer vor-schnellen, extremen Schlussfolge stören könnte, recapituliren wir nun nochmals den Ausdruck: „Das Gute auch lieb gewonnen zu haben“, das nach Kant synonym ist für den Satz: „Das Gute in seine Maxime aufgenommen zu haben“; wobei wir das Gute zugleich in einem Begriffe mit dem Wahren (das ist dem Untrüglichen) und dem Schönen (das ist dem wesentlich übereinstimmenden Zweckmässigen bei förmlicher Vielgestaltigkeit) vereinen wollen. So werden wir ein im ganzen fasslicheres Kriterium des sonst zu abstracten Gegenstandes gewinnen.

VI.

Wer also das Gute, Wahre und Schöne wirklich lieb gewonnen hat, wird es in der That dadurch beweisen, dass er sich freiwillig gerne im Leben und Handeln darnach bestimmen und entscheiden wird. — Sofern aber Jemand das Gegentheil davon mit Bewusstsein thut, einräumt oder auch nur widerwirkungslos hinnimmt, den rechten „die Früchte“ seines Lebens hinlänglich: Er wird sich schämen müssen, wenn er nur den Anschein aufrichtiger Güte (irrig oder gar absichtlich) hervorgekehrt hat, sobald ihm der Abgang davon nachgewiesen wird. — Dieses Kriterium dürfte auch für die complicirtesten Fälle ausreichen.

Zum Beispiel können wir da ein Gesetz heranziehen, das für die consequenteste Durchführung rechtlicher Normen aufzukommen bestimmt ist. Sobald aber der Gesetzgebung nachgewiesen wird, dass die darin festgesetzten Paragraphen, ob an mehreren Stellen oder auch nur an einem Orte für die ausgesprochenen Zwecke ungenügend seien, entsteht für die Gesetzgebung die Verpflichtung, entweder die richtige Widerlegung des nachgewiesenen Defectes oder die entsprechenden Reformen einzubringen. Thut sie weder das eine noch das andre, so thut sie *eo ipso* schon auch dar, dass sie ein schlechtes, mangelhaftes Gesetz edirte, wofür sie die Verantwortung billig trifft.

Die alten Philosophen nahmen auch nach Kant ihr allgemeines moralisches Princip von der Würde der menschlichen Natur, der Freiheit (als Unabhängigkeit der Neigungen) her; ein besseres und edleres konnten sie auch nicht zu Grunde legen. Die moralischen Gesetze schöpften sie nun unmittelbar aus der auf solche Art allein gesetzgebenden und durch sie schlechthin gebietenden Vernunft, und so war objectiv, was die Regel betrifft, und auch subjectiv, was die Triebfeder anlangt, wenn man dem Menschen einen unverdorbenen Willen beilegt, diese Gesetze unbedenklich in seine Maximen aufzunehmen, Alles ganz richtig angegeben.

Aber gerade in der letzten Voraussetzung lag eben der Fehler: Denn so früh wir auch auf unsern sittlichen Zustand unsere Aufmerksamkeit richten mögen, so finden wir, dass es mit ihm nicht mehr *res integra* bestellt ist; sondern dass wir davon anfangen müssen, das Böse, welches schon Platz genommen hat (es aber, ohne dass wir es in unsere Maxime aufgenommen hätten, nicht würde haben thun können), aus seinem Besitze zu vertreiben: d. i. das erste wahre Gute, was der Mensch thun kann, sei, von dem Schlechten auszugehen, welches nicht in den Neigungen, sondern in der verkehrten Maxime, und also in der Freiheit selbst zu suchen ist. Neigungen können nur die Ausführung der entgegengesetzten, guten Maxime erschweren; das eigentliche Schlechte aber besteht darin: dass man jenen Neigungen, wenn sie zur Uebertretung anreizen, nicht widerstehen will, und diese Gesinnung ist eigentlich der wahre Feind. Die Neigungen sind nur Gegner der Grundsätze überhaupt (sie mögen gut oder böse sein), und soferne ist jenes edelmüthige Princip der Moralität als Vorübung (Disciplin der Neigungen überhaupt) zur Lenksamkeit des Subjects durch Grundsätze vortheilhaft. — Sofern uns aber

specifisch um Grundsätze des Sittlich-Guten zu thun sein soll, so muss noch ein anderer Gegner der guten Maxime im Subjecte vorausgesetzt werden, mit dem die Tugend den Kampf zu bestehen hat, ohne welchen alle Tugenden (zwar nicht „glänzende Laster“ aber doch) glänzende Armseligkeiten sein würden; weil dadurch sonst zwar öfters der Aufruhr im Gemüthe gestillt, der Aufrührer selbst aber nie besiegt und ausgerottet wird.

Also nicht zunächst gegen die Thorheit, die sich von Neigungen bloß unvorsichtig täuschen lässt, ist die Weisheit aufzubieten, als vielmehr wider die verdorbene, im Bewusstsein anfänglich latente Falschheit des menschlichen Herzens, die mit verkehrten Grundsätzen die Gesinnung insgeheim untergräbt.

Wir schliessen hier mit dem Endstücke einer einfachen Bemerkung zu dem Absatze I.: ‚Von der ursprünglichen Anlage zum Guten in der menschlichen Natur‘. „Das allervernünftigste Weltwesen könnte doch immer gewisse Triebfedern, die ihm von Objecten der Neigung herkommen, bedürfen, um seine Willkür zu bestimmen; hierzu aber die vernünftigste Ueberlegung, sowohl was die grösste Summe der Triebfedern, als auch die Mittel, den dadurch bestimmten Zweck zu erreichen, betrifft, anwenden: ohne auch nur die Möglichkeit von so etwas, als das moralische, schlechthin gebietende Gesetz ist, welches sich selbst, und zwar als höchste Triebfeder, ankündigt, zu ahnen.“

„Wäre dieses nicht in uns gegeben, wir würden es als ein solches durch keine Vernunft herausklügeln oder der Willkür anschwatzen; und doch ist dieses Gesetz das einzige, was uns der Unabhängigkeit unserer Willkür von der Bestimmung durch alle anderen Triebfedern (unserer Freiheit) und hiermit zugleich der Zurechnungsfähigkeit aller Handlungen bewusst macht. Denn es folgt daraus, dass ein Wesen Vernunft hat, gar nicht, dass diese, wenigstens soviel wir einsehen können¹⁾, ein Vermögen enthalte, die Willkür unbedingt, durch die bloße Vorstellung der Qualification ihrer Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung zu bestimmen und also für sich selbst praktisch zu sein.“

¹⁾ Gerade an jener von uns oben ad ‚Anmuth und Würde‘ reproducirten Stelle Kant'scher Unterweisung ist dargethan, dass das Licht seiner Lehre weiter reicht, als er es je ausdrücklich zugegeben hatte: nämlich bis zum klar bewussten (das moralische Gesetz vernünftig apperceptionirenden) freien Vermögen wahrhaft edler Willkürbestimmung der — echten Menschenehre.