

**Grundlegung**  
zur  
**Metaphysik der Sitten**  
von  
**Immanuel Kant.**

## *Vorrede.*

Die alte griechische Philosophie theilte sich in drei Wissenschaften ab:  
Die **Physik**, die **Ethik** und die **Logik**. Diese Eintheilung ist der Natur  
der Sache vollkommen angemessen, und man hat an ihr nichts zu ver-  
5 bessern, als etwa nur das Princip derselben hinzu zu thun, um sich auf  
solche Art theils ihrer Vollständigkeit zu versichern, theils die nothwen-  
digen Unterabtheilungen richtig bestimmen zu können.

Alle Vernunftkenntniß ist entweder *material* und betrachtet irgend  
ein Object; oder *formal* und beschäftigt sich bloß mit der Form des Ver-  
10 standes und der Vernunft selbst und den allgemeinen Regeln des Denkens  
überhaupt ohne Unterschied der Objecte. Die formale Philosophie heißt  
**Logik**, die materiale aber, welche es mit bestimmten Gegenständen und  
den Gesetzen zu thun hat, denen sie unterworfen sind, ist wiederum zwie-  
fach. Denn diese Gesetze sind entweder Gesetze der **Natur**, oder der **Frei-**  
15 **heit**. Die Wissenschaft von der ersten heißt **Physik**, die der andern ist  
**Ethik**; jene wird auch Naturlehre, diese Sittenlehre genannt.

Die Logik kann keinen empirischen Theil haben, d. i. einen solchen,  
da die allgemeinen und nothwendigen Gesetze des Denkens auf Gründen  
beruhen, die von der Erfahrung hergenommen wären; denn sonst wäre  
20 sie nicht Logik, d. i. ein Kanon für den Verstand oder die Vernunft, der  
bei allem Denken gilt und demonstriert werden muß. Dagegen können so-  
wohl die natürliche, als sittliche Weltweisheit jede ihren empirischen Theil  
haben, weil jene der Natur als einem Gegenstande der Erfahrung, diese  
aber dem Willen des Menschen, so fern er durch die Natur afficirt wird,  
25 ihre Gesetze bestimmen muß, die erstern zwar als Gesetze, nach denen alles

geschieht, die zweiten als solche, nach denen alles geschehen soll, aber doch auch mit Erwägung der Bedingungen, unter denen es öfters nicht geschieht.

5 Man kann alle Philosophie, so fern sie sich auf Gründe der Erfahrung fußt, *empirische*, die aber, so lediglich aus Principien a priori ihre Lehren vorträgt, *reine* Philosophie nennen. Die letztere, wenn sie bloß formal ist, heißt *Logik*; ist sie aber auf bestimmte Gegenstände des Verstandes eingeschränkt, so heißt sie *Metaphysik*.

10 Auf solche Weise entspringt die Idee einer zwiefachen Metaphysik, einer *Metaphysik der Natur* und einer *Metaphysik der Sitten*. Die Physik wird also ihren empirischen, aber auch einen rationalen Theil haben; die Ethik gleichfalls, wiewohl hier der empirische Theil besonders *praktische Anthropologie*, der rationale aber eigentlich *Moral* heißen könnte.

15 Alle Gewerbe, Handwerke und Künste haben durch die Vertheilung der Arbeiten gewonnen, da nämlich nicht einer alles macht, sondern jeder sich auf gewisse Arbeit, die sich ihrer Behandlungsweise nach von andern merklich unterscheidet, einschränkt, um sie in der größten Vollkommenheit und mit mehrerer Leichtigkeit leisten zu können. Wo die Arbeiten so nicht  
20 unterschieden und vertheilt werden, wo jeder ein Tausendkünstler ist, da liegen die Gewerbe noch in der größten Barbarei. Aber ob dieses zwar für sich ein der Erwägung nicht unwürdiges Object wäre, zu fragen: ob die reine Philosophie in allen ihren Theilen nicht ihren besondern Mann erheische, und es um das Ganze des gelehrten Gewerbes nicht besser stehen würde, wenn die, so das Empirische mit dem Rationalen dem Geschmacke des Publicums gemäß nach allerlei ihnen selbst unbekanntem Verhältnissen gemischt zu verkaufen gewohnt sind, die sich Selbstdenker, andere aber, die  
25 den bloß rationalen Theil zubereiten, Grübler nennen, gewarnt würden, nicht zwei Geschäfte zugleich zu treiben, die in der Art, sie zu behandeln, gar sehr verschieden sind, zu deren jedem vielleicht ein besonderes Talent erfordert wird, und deren Verbindung in einer Person nur Stümper hervorbringt: so frage ich hier doch nur, ob nicht die Natur der Wissenschaft es erfordere, den empirischen von dem rationalen Theil jederzeit sorgfältig abzusondern und vor der eigentlichen (empirischen) Physik eine Metaphysik  
30 der Natur, vor der praktischen Anthropologie aber eine Metaphysik der Sitten voranzuschicken, die von allem Empirischen sorgfältig gesäubert sein müßten, um zu wissen, wie viel reine Vernunft in beiden Fällen leisten

könne, und aus welchen Quellen sie selbst diese ihre Belehrung *a priori* schöpfe, es mag übrigens das letztere Geschäfte von allen Sittenlehrern (deren Namen Legion heißt) oder nur von einigen, die Beruf dazu fühlen, getrieben werden.

5           Da meine Absicht hier eigentlich auf die sittliche Weltweisheit ge-  
richtet ist, so schränke ich die vorgelegte Frage nur darauf ein: ob man  
nicht meine, daß es von der äußersten Nothwendigkeit sei, einmal eine  
reine Moralphilosophie zu bearbeiten, die von allem, was nur empirisch  
10 es eine solche geben müsse, leuchtet von selbst aus der gemeinen Idee der  
Pflicht und der sittlichen Gesetze ein. Jedermann muß eingestehen, daß  
ein Gesetz, wenn es moralisch, d. i. als Grund einer Verbindlichkeit, gelten  
soll, absolute Nothwendigkeit bei sich führen müsse; daß das Gebot: du  
sollst nicht lügen, nicht etwa bloß für Menschen gelte, andere vernünftige  
15 Wesen sich aber daran nicht zu kehren hätten, und so alle übrige eigentliche  
Sittengesetze; daß mithin der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der  
Natur des Menschen, oder den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist,  
gesucht werden müsse, sondern *a priori* lediglich in Begriffen der reinen  
Vernunft, und daß jede andere Vorschrift, die sich auf Principien der  
20 bloßen Erfahrung gründet, und sogar eine in gewissem Betracht allge-  
meine Vorschrift, so fern sie sich dem mindesten Theile, vielleicht nur einem  
Bewegungsgrunde nach auf empirische Gründe stützt, zwar eine praktische  
Regel, niemals aber ein moralisches Gesetz heißen kann.

          Also unterscheiden sich die moralischen Gesetze sammt ihren Principien  
25 unter allem praktischen Erkenntnisse von allem übrigen, darin irgend etwas  
Empirisches ist, nicht allein wesentlich, sondern alle Moralphilosophie be-  
ruht gänzlich auf ihrem reinen Theil, und auf den Menschen angewandt,  
entlehnt sie nicht das mindeste von der Kenntniß desselben (Anthropolo-  
gie), sondern giebt ihm, als vernünftigem Wesen, Gesetze *a priori*, die frei-  
30 lich noch durch Erfahrung geschärfte Urtheilskraft erfordern, um theils zu  
unterscheiden, in welchen Fällen sie ihre Anwendung haben, theils ihnen  
Eingang in den Willen des Menschen und Nachdruck zur Ausübung zu  
verschaffen, da dieser, als selbst mit so viel Neigungen afficirt, der Idee  
einer praktischen reinen Vernunft zwar fähig, aber nicht so leicht vermö-  
35 gend ist, sie in seinem Lebenswandel *in concreto* wirksam zu machen.

          Eine Metaphysik der Sitten ist also unentbehrlich nothwendig, nicht  
bloß aus einem Bewegungsgrunde der Speculation, um die Quelle der *a*

*a priori* in unserer Vernunft liegenden praktischen Grundsätze zu erforschen, sondern weil die Sitten selber allerlei Verderbniß unterworfen bleiben, so lange jener Leitfaden und oberste Norm ihrer richtigen Beurtheilung fehlt. Denn bei dem, was moralisch gut sein soll, ist es nicht genug, daß es dem
   
 5 sittlichen Gesetze *gemäß* sei, sondern es muß auch *um desselben willen* geschehen; widrigenfalls ist jene Gemäßheit nur sehr zufällig und mißlich, weil der unsittliche Grund zwar dann und wann gesetzmäßige, mehrmals aber gesetzwidrige Handlungen hervorbringen wird. Nun ist aber das sittliche Gesetz in seiner Reinigkeit und Ächtheit (woran eben im Praktischen
   
 10 am meisten gelegen ist) nirgend anders, als in einer reinen Philosophie zu suchen, also muß diese (Metaphysik) vorgehen, und ohne sie kann es überall keine Moralphilosophie geben; selbst verdient diejenige, welche jene reine Principien unter die empirischen mischt, den Namen einer Philosophie nicht (denn dadurch unterscheidet diese sich eben von der gemeinen
   
 15 Vernunftkenntniß, daß sie, was diese nur vermengt begreift, in abgesonderter Wissenschaft vorträgt), viel weniger einer Moralphilosophie, weil sie eben durch diese Vermengung sogar der Reinigkeit der Sitten selbst Abbruch thut und ihrem eigenen Zwecke zuwider verfährt.

Man denke doch ja nicht, daß man das, was hier gefordert wird, schon
   
 20 an der Propädeutik des berühmten *Wolff* vor seiner Moralphilosophie, nämlich der von ihm so genannten *allgemeinen praktischen Weltweisheit*, habe, und hier also nicht eben ein ganz neues Feld einzuschlagen sei. Eben darum, weil sie eine allgemeine praktische Weltweisheit sein sollte, hat sie keinen Willen von irgend einer besondern Art, etwa einen
   
 25 solchen, der ohne alle empirische Bewegungsgründe, völlig aus Principien *a priori* bestimmt werde, und den man einen reinen Willen nennen könnte, sondern das Wollen überhaupt in Betrachtung gezogen mit allen Handlungen und Bedingungen, die ihm in dieser allgemeinen Bedeutung zukommen, und dadurch unterscheidet sie sich von einer Metaphysik der Sitten,
   
 30 eben so wie die allgemeine Logik von der Transscendentalphilosophie, von denen die erstere die Handlungen und Regeln des Denkens *überhaupt*, diese aber bloß die besondern Handlungen und Regeln des **reinen** Denkens, d. i. desjenigen, wodurch Gegenstände völlig *a priori* erkannt werden, vorträgt. Denn die Metaphysik der Sitten soll die Idee und die Principien eines möglichen *reinen* Willens untersuchen und nicht die Handlungen und Bedingungen des menschlichen Wollens überhaupt, welche größtentheils aus der Psychologie geschöpft werden. Daß in der allgemeinen
   
 35

praktischen Weltweisheit (wiewohl wider alle Befugniß) auch von moralischen Gesetzen und Pflicht geredet wird, macht keinen Einwurf wider meine Behauptung aus. Denn die Verfasser jener Wissenschaft bleiben ihrer Idee von derselben auch hierin treu; sie unterscheiden nicht die Bewegungsgründe, die als solche völlig *a priori* bloß durch Vernunft vorgestellt werden und eigentlich moralisch sind, von den empirischen, die der Verstand bloß durch Vergleichung der Erfahrungen zu allgemeinen Begriffen erhebt, sondern betrachten sie, ohne auf den Unterschied ihrer Quellen zu achten, nur nach der größeren oder kleineren Summe derselben (indem sie alle als gleichartig angesehen werden) und machen sich dadurch ihren Begriff von *Verbindlichkeit*, der freilich nichts weniger als moralisch, aber doch so beschaffen ist, als es in einer Philosophie, die über den *Ursprung* aller möglichen praktischen Begriffe, ob sie auch *a priori* oder bloß *a posteriori* stattfinden, gar nicht urtheilt, nur verlangt werden kann.

Im Vorsatze nun, eine Metaphysik der Sitten dereinst zu liefern, lasse ich diese Grundlegung vorangehen. Zwar giebt es eigentlich keine andere Grundlage derselben, als die Kritik einer *reinen praktischen Vernunft*, so wie zur Metaphysik die schon gelieferte Kritik der reinen speculativen Vernunft. Allein theils ist jene nicht von so äußerster Nothwendigkeit als diese, weil die menschliche Vernunft im Moralischen selbst beim gemeinsten Verstande leicht zu großer Richtigkeit und Ausführlichkeit gebracht werden kann, da sie hingegen im theoretischen, aber reinen Gebrauch ganz und gar dialektisch ist: theils erfordere ich zur Kritik einer reinen praktischen Vernunft, daß, wenn sie vollendet sein soll, ihre Einheit mit der speculativen in einem gemeinschaftlichen Princip zugleich müsse dargestellt werden können, weil es doch am Ende nur eine und dieselbe Vernunft sein kann, die bloß in der Anwendung unterschieden sein muß. Zu einer solchen Vollständigkeit konnte ich es aber hier noch nicht bringen, ohne Betrachtungen von ganz anderer Art herbeizuziehen und den Leser zu verwirren. Um deswillen habe ich mich statt der Benennung einer *Kritik der reinen praktischen Vernunft* der von einer *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* bedient.

Weil aber drittens auch eine Metaphysik der Sitten ungeachtet des abschreckenden Titels dennoch eines großen Grades der Popularität und Angemessenheit zum gemeinen Verstande fähig ist, so finde ich für nützlich, diese Vorarbeitung der Grundlage davon abzusondern, um das Sub-

tile, was darin unvermeidlich ist, künftig nicht faßlichem Lehren beifügen zu dürfen.

5 Gegenwärtige Grundlegung ist aber nichts mehr, als die Aufsuchung und Festsetzung *des obersten Principis der Moralität*, welche allein ein in seiner Absicht ganzes und von aller anderen sittlichen Untersuchung abzusonderndes Geschäft ausmacht. Zwar würden meine Behauptungen über diese wichtige und bisher bei weitem noch nicht zur Gnugthuung erörterte Hauptfrage durch Anwendung desselben Principis auf das ganze System viel Licht und durch die Zulänglichkeit, die es allenthalben blicken läßt, große Bestätigung erhalten: allein ich mußte mich dieses Vortheils 10 begeben, der auch im Grunde mehr eigenliebig, als gemeinnützig sein würde, weil die Leichtigkeit im Gebrauche und die scheinbare Zulänglichkeit eines Principis keinen ganz sicheren Beweis von der Richtigkeit desselben abgiebt, vielmehr eine gewisse Parteilichkeit erweckt, es nicht für sich selbst, ohne alle Rücksicht auf die Folge, nach aller Strenge zu untersuchen und zu wägen. 15

Ich habe meine Methode in dieser Schrift so genommen, wie ich glaube, daß sie die schicklichste sei, wenn man vom gemeinen Erkenntnisse zur Bestimmung des obersten Principis desselben analytisch und wiederum 20 zurück von der Prüfung dieses Principis und den Quellen desselben zur gemeinen Erkenntniß, darin sein Gebrauch angetroffen wird, synthetisch den Weg nehmen will. Die Eintheilung ist daher so ausgefallen:

1. *Erster Abschnitt*: Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntniß zur philosophischen.
- 25 2. *Zweiter Abschnitt*: Übergang von der populären Moralphilosophie zur Metaphysik der Sitten.
3. *Dritter Abschnitt*: Letzter Schritt von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen praktischen Vernunft.

## Erster Abschnitt.

*Übergang  
von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntniß  
zur philosophischen.*

- 5           Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein **guter Wille**. Verstand, Witz, Urtheilskraft und wie die *Talente* des Geistes sonst heißen mögen, oder Muth, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze als Eigenschaften des *Temperaments*
- 10           sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswerth; aber sie können auch äußerst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll und dessen eigenthümliche Beschaffenheit darum *Charakter* heißt, nicht gut ist. Mit den *Glücksgaben* ist es eben so bewandt. Macht, Reichthum, Ehre, selbst Gesundheit
- 15           und das ganze Wohlbefinden und Zufriedenheit mit seinem Zustande unter dem Namen der *Glückseligkeit* machen Muth und hiedurch öfters auch Übermuth, wo nicht ein guter Wille da ist, der den Einfluß derselben aufs Gemüth und hiemit auch das ganze Princip zu handeln berichtige und allgemein-zweckmäßig mache; ohne zu erwähnen, daß ein vernünftiger unparteiischer Zuschauer sogar am Anblicke eines ununterbrochenen Wohlergehens eines Wesens, das kein Zug eines reinen und guten Willens zielt, nimmermehr ein Wohlgefallen haben kann, und so der gute Wille die unerlaßliche Bedingung selbst der Würdigkeit glücklich zu sein auszumachen scheint.
- 20
- 25           Einige Eigenschaften sind sogar diesem guten Willen selbst beförderlich und können sein Werk sehr erleichtern, haben aber dem ungeachtet kei-



nen innern unbedingten Werth, sondern setzen immer noch einen guten Willen voraus, der die Hochschätzung, die man übrigens mit Recht für sie trägt, einschränkt und es nicht erlaubt, sie für schlechthin gut zu halten. Mäßigung in Affecten und Leidenschaften, Selbstbeherrschung und nüchterne Überlegung sind nicht allein in vielerlei Absicht gut, sondern scheinen sogar einen Theil vom *innern* Werthe der Person auszumachen; allein es fehlt viel daran, um sie ohne Einschränkung für gut zu erklären (so unbedingt sie auch von den Alten gepriesen worden). Denn ohne Grundsätze eines guten Willens können sie höchst böse werden, und das kalte Blut eines Bösewichts macht ihn nicht allein weit gefährlicher, sondern auch unmittelbar in unsern Augen noch verabscheuungswürdiger, als er ohne dieses dafür würde gehalten werden.

Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zu Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich, gut und, für sich selbst betrachtet, ohne Vergleich weit höher zu schätzen als alles, was durch ihn zu Gunsten irgend einer Neigung, ja wenn man will, der Summe aller Neigungen nur immer zu Stande gebracht werden könnte. Wenn gleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals, oder durch kärgliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehlte, seine Absicht durchzusetzen; wenn bei seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde, und nur der gute Wille (freilich nicht etwa als ein bloßer Wunsch, sondern als die Aufbietung aller Mittel, so weit sie in unserer Gewalt sind) übrig bliebe: so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Werth in sich selbst hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit kann diesem Werthe weder etwas zusetzen, noch abnehmen. Sie würde gleichsam nur die Einfassung sein, um ihn im gemeinen Verkehr besser handhaben zu können, oder die Aufmerksamkeit derer, die noch nicht genug Kenner sind, auf sich zu ziehen, nicht aber um ihn Kennern zu empfehlen und seinen Werth zu bestimmen.

Es liegt gleichwohl in dieser Idee von dem absoluten Werthe des bloßen Willens, ohne einigen Nutzen bei Schätzung desselben in Anschlag zu bringen, etwas so Befremdliches, daß unerachtet aller Einstimmung selbst der gemeinen Vernunft mit derselben dennoch ein Verdacht entspringen muß, daß vielleicht bloß hochfliegende Phantasterei ingeheim zum Grunde liege, und die Natur in ihrer Absicht, warum sie unserm Willen

Vernunft zur Regiererin beigelegt habe, falsch verstanden sein möge. Daher wollen wir diese Idee aus diesem Gesichtspunkte auf die Prüfung stellen.

5 In den Naturanlagen eines organisirten, d. i. zweckmäßig zum Leben  
 eingerichteten, Wesens nehmen wir es als Grundsatz an, daß kein Werk-  
 zeug zu irgend einem Zwecke in demselben angetroffen werde, als was auch  
 zu demselben das schicklichste und ihm am meisten angemessen ist. Wäre  
 nun an einem Wesen, das Vernunft und einen Willen hat, seine *Erhal-*  
 10 *tung*, sein *Wohlergehen*, mit einem Worte seine *Glückseligkeit*, der  
 eigentliche Zweck der Natur, so hätte sie ihre Veranstaltung dazu sehr  
 schlecht getroffen, sich die Vernunft des Geschöpfs zur Ausrichterin dieser  
 ihrer Absicht zu ersehen. Denn alle Handlungen, die es in dieser Absicht  
 auszuüben hat, und die ganze Regel seines Verhaltens würden ihm weit  
 15 genauer durch Instinct vorgezeichnet und jener Zweck weit sicherer dadurch  
 haben erhalten werden können, als es jemals durch Vernunft geschehen  
 kann, und sollte diese ja obenein dem begünstigten Geschöpf ertheilt wor-  
 den sein, so würde sie ihm nur dazu dienen müssen, um über die  
 glückliche Anlage seiner Natur Betrachtungen anzustellen, sie zu bewun-  
 dern, sich ihrer zu erfreuen und der wohlthätigen Ursache dafür dankbar  
 20 zu sein; nicht aber, um sein Begehrungsvermögen jener schwachen und  
 trüglichen Leitung zu unterwerfen und in der Naturabsicht zu pfuschen;  
 mit einem Worte, sie würde verhütet haben, daß Vernunft nicht in *prak-*  
*tischen Gebrauch* ausschlüge und die Vermessenheit hätte, mit ihren  
 schwachen Einsichten ihr selbst den Entwurf der Glückseligkeit und der  
 25 Mittel dazu zu gelangen auszudenken; die Natur würde nicht allein die  
 Wahl der Zwecke, sondern auch der Mittel selbst übernommen und beide  
 mit weiser Vorsorge lediglich dem Instincte anvertraut haben.

In der That finden wir auch, daß, je mehr eine cultivirte Vernunft  
 sich mit der Absicht auf den Genuß des Lebens und der Glückseligkeit ab-  
 30 giebt, desto weiter der Mensch von der wahren Zufriedenheit abkomme,  
 woraus bei vielen und zwar den Versuchteten im Gebrauche derselben,  
 wenn sie nur aufrichtig genug sind, es zu gestehen, ein gewisser Grad von  
*Misologie*, d. i. Haß der Vernunft, entspringt, weil sie nach dem Über-  
 schlage alles Vortheils, den sie, ich will nicht sagen von der Erfindung  
 35 aller Künste des gemeinen Luxus, sondern sogar von den Wissenschaften  
 (die ihnen am Ende auch ein Luxus des Verstandes zu sein scheinen) zie-  
 hen, dennoch finden, daß sie sich in der That nur mehr Mühseligkeit auf

den Hals gezogen, als an Glückseligkeit gewonnen haben und darüber endlich den gemeinern Schlag der Menschen, welcher der Leitung des bloßen Naturinstincts näher ist, und der seiner Vernunft nicht viel Einfluß auf sein Thun und Lassen verstattet, eher beneiden als geringschätzen. Und so weit muß man gestehen, daß das Urtheil derer, die die ruhmredige Hochpreisungen der Vortheile, die uns die Vernunft in Ansehung der Glückseligkeit und Zufriedenheit des Lebens verschaffen sollte, sehr mäßigen und sogar unter Null herabsetzen, keinesweges grämisch, oder gegen die Güte der Weltregierung undankbar sei, sondern daß diesen Urtheilen ingeheim die Idee von einer andern und viel würdigern Absicht ihrer Existenz zum Grunde liege, zu welcher und nicht der Glückseligkeit die Vernunft ganz eigentlich bestimmt sei, und welcher darum als oberster Bedingung die Privatabsicht des Menschen größtentheils nachstehen muß.

Denn da die Vernunft dazu nicht tauglich genug ist, um den Willen in Ansehung der Gegenstände desselben und der Befriedigung aller unserer Bedürfnisse (die sie zum Theil selbst vervielfältigt) sicher zu leiten, als zu welchem Zwecke ein eingepflanzter Naturinstinct viel gewisser geführt haben würde, gleichwohl aber uns Vernunft als praktisches Vermögen, d. i. als ein solches, das Einfluß auf den *Willen* haben soll, dennoch zuge- theilt ist: so muß die wahre Bestimmung derselben sein, einen nicht etwa in anderer Absicht *als Mittel*, sondern *an sich selbst guten Willen* hervorzubringen, wozu schlechterdings Vernunft nöthig war, wo anders die Natur überall in Austheilung ihrer Anlagen zweckmäßig zu Werke gegangen ist. Dieser Wille darf also zwar nicht das einzige und das ganze, aber er muß doch das höchste Gut und zu allem Übrigen, selbst allem Verlangen nach Glückseligkeit die Bedingung sein, in welchem Falle es sich mit der Weisheit der Natur gar wohl vereinigen läßt, wenn man wahrnimmt, daß die Cultur der Vernunft, die zur erstern und unbedingten Absicht erforderlich ist, die Erreichung der zweiten, die jederzeit bedingt ist, nämlich der Glückseligkeit, wenigstens in diesem Leben auf mancherlei Weise einschränke, ja sie selbst unter Nichts herabbringen könne, ohne daß die Natur darin unzweckmäßig verfare, weil die Vernunft, die ihre höchste praktische Bestimmung in der Gründung eines guten Willens erkennt, bei Erreichung dieser Absicht nur einer Zufriedenheit nach ihrer eigenen Art, nämlich aus der Erfüllung eines Zwecks, den wiederum nur Vernunft bestimmt, fähig ist, sollte dieses auch mit manchem Abbruch, der den Zwecken der Neigung geschieht, verbunden sein.

Um aber den Begriff eines an sich selbst hochzuschätzenden und ohne weitere Absicht guten Willens, so wie er schon dem natürlichen gesunden Verstande beiwohnt und nicht sowohl gelehrt als vielmehr nur aufgeklärt zu werden bedarf, diesen Begriff, der in der Schätzung des ganzen Werths unserer Handlungen immer obenan steht und die Bedingung alles übrigen ausmacht, zu entwickeln: wollen wir den Begriff der **Pflicht** vor uns nehmen, der den eines guten Willens, obzwar unter gewissen subjectiven Einschränkungen und Hindernissen, enthält, die aber doch, weit gefehlt daß sie ihn verstecken und unkenntlich machen sollten, ihn vielmehr durch Abstechung heben und desto heller hervorscheinen lassen.

Ich übergehe hier alle Handlungen, die schon als pflichtwidrig erkannt werden, ob sie gleich in dieser oder jener Absicht nützlich sein mögen; denn bei denen ist gar nicht einmal die Frage, ob sie *aus Pflicht* geschehen sein mögen, da sie dieser sogar widerstreiten. Ich setze auch die Handlungen bei Seite, die wirklich pflichtmäßig sind, zu denen aber Menschen unmittelbar *keine Neigung* haben, sie aber dennoch ausüben, weil sie durch eine andere Neigung dazu getrieben werden. Denn da läßt sich leicht unterscheiden, ob die pflichtmäßige Handlung *aus Pflicht* oder aus selbstsüchtiger Absicht geschehen sei. Weit schwerer ist dieser Unterschied zu bemerken, wo die Handlung pflichtmäßig ist und das Subject noch überdem *unmittelbare* Neigung zu ihr hat. Z. B. es ist allerdings pflichtmäßig, daß der Krämer seinen unerfahrenen Käufer nicht übertheure, und, wo viel Verkehr ist, thut dieses auch der kluge Kaufmann nicht, sondern hält einen festgesetzten allgemeinen Preis für jedermann, so daß ein Kind eben so gut bei ihm kauft, als jeder andere. Man wird also *ehrlich* bedient; allein das ist lange nicht genug, um deswegen zu glauben, der Kaufmann habe aus Pflicht und Grundsätzen der Ehrlichkeit so verfahren; sein Vortheil erforderte es; daß er aber überdem noch eine unmittelbare Neigung zu den Käufern haben sollte, um gleichsam aus Liebe keinem vor dem andern im Preise den Vorzug zu geben, läßt sich hier nicht annehmen. Also war die Handlung weder aus Pflicht, noch aus unmittelbarer Neigung, sondern bloß in eigennütziger Absicht geschehen.

Dagegen sein Leben zu erhalten, ist Pflicht, und überdem hat jedermann dazu noch eine unmittelbare Neigung. Aber um deswillen hat die oft ängstliche Sorgfalt, die der größte Theil der Menschen dafür trägt, doch keinen innern Werth und die Maxime derselben keinen moralischen

Gehalt. Sie bewahren ihr Leben zwar *pflichtmäßig*, aber nicht *aus Pflicht*. Dagegen wenn Widerwärtigkeiten und hoffnungsloser Gram den Geschmack am Leben gänzlich weggenommen haben; wenn der Unglückliche, stark an Seele, über sein Schicksal mehr entrüstet als kleinmüthig oder niedergeschlagen, den Tod wünscht und sein Leben doch erhält,  
 5 ohne es zu lieben, nicht aus Neigung oder Furcht, sondern aus Pflicht: alsdann hat seine Maxime einen moralischen Gehalt.

Wohlthätig sein, wo man kann, ist Pflicht, und überdem giebt es manche so theilnehmend gestimmte Seelen, daß sie auch ohne einen andern  
 10 Bewegungsgrund der Eitelkeit oder des Eigennutzes ein inneres Vergnügen daran finden, Freude um sich zu verbreiten, und die sich an der Zufriedenheit anderer, so fern sie ihr Werk ist, ergötzen können. Aber ich behaupte, daß in solchem Falle dergleichen Handlung, so pflichtmäßig, so lebenswürdig sie auch ist, dennoch keinen wahren sittlichen Werth habe,  
 15 sondern mit andern Neigungen zu gleichen Paaren gehe, z. E. der Neigung nach Ehre, die, wenn sie glücklicherweise auf das trifft, was in der That gemeinnützig und pflichtmäßig, mithin ehrenwerth ist, Lob und Aufmunterung, aber nicht Hochschätzung verdient; denn der Maxime fehlt der sittliche Gehalt, nämlich solche Handlungen nicht aus Neigung, sondern *aus*  
 20 *Pflicht* zu thun. Gesetzt also, das Gemüth jenes Menschenfreundes wäre vom eigenen Gram umwölkt, der alle Theilnehmung an anderer Schicksal auslöscht, er hätte immer noch Vermögen, andern Nothleidenden wohlzuthun, aber fremde Noth rührte ihn nicht, weil er mit seiner eigenen gnug beschäftigt ist, und nun, da keine Neigung ihn mehr dazu anreizt, risse er  
 25 sich doch aus dieser tödtlichen Unempfindlichkeit heraus und thäte die Handlung ohne alle Neigung, lediglich aus Pflicht, alsdann hat sie allererst ihren ächten moralischen Werth. Noch mehr: wenn die Natur diesem oder jenem überhaupt wenig Sympathie ins Herz gelegt hätte, wenn er (übrigens ein ehrlicher Mann) von Temperament kalt und gleichgültig  
 30 gegen die Leiden anderer wäre, vielleicht weil er, selbst gegen seine eigene mit der besondern Gabe der Geduld und aushaltenden Stärke versehen, dergleichen bei jedem andern auch voraussetzt, oder gar fordert; wenn die Natur einen solchen Mann (welcher wahrlich nicht ihr schlechtestes Product sein würde) nicht eigentlich zum Menschenfreunde gebildet hätte, wür-  
 35 de er denn nicht noch in sich einen Quell finden, sich selbst einen weit höhern Werth zu geben, als der eines gutartigen Temperaments sein mag? Allerdings! gerade da hebt der Werth des Charakters an, der moralisch

und ohne alle Vergleichung der höchste ist, nämlich daß er wohlthue, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht.

Seine eigene Glückseligkeit sichern, ist Pflicht (wenigstens indirect), denn der Mangel der Zufriedenheit mit seinem Zustande in einem Gedränge von vielen Sorgen und mitten unter unbefriedigten Bedürfnissen könnte leicht eine große *Versuchung zu Übertretung der Pflichten* werden. Aber auch ohne hier auf Pflicht zu sehen, haben alle Menschen schon von selbst die mächtigste und innigste Neigung zur Glückseligkeit, weil sich gerade in dieser Idee alle Neigungen zu einer Summe vereinigen. Nur ist die Vorschrift der Glückseligkeit mehrentheils so beschaffen, daß sie einigen Neigungen großen Abbruch thut und doch der Mensch sich von der Summe der Befriedigung aller unter dem Namen der Glückseligkeit keinen bestimmten und sichern Begriff machen kann; daher nicht zu verwundern ist, wie eine einzige in Ansehung dessen, was sie verheißt, und der Zeit, worin ihre Befriedigung erhalten werden kann, bestimmte Neigung eine schwankende Idee überwiegen könne, und der Mensch, z. B. ein Podagrist, wählen könne, zu genießen, was ihm schmeckt, und zu leiden, was er kann, weil er nach seinem Überschlage hier wenigstens sich nicht durch vielleicht grundlose Erwartungen eines Glücks, das in der Gesundheit stecken soll, um den Genuß des gegenwärtigen Augenblicks gebracht hat. Aber auch in diesem Falle, wenn die allgemeine Neigung zur Glückseligkeit seinen Willen nicht bestimmte, wenn Gesundheit für ihn wenigstens nicht so nothwendig in diesen Überschlag gehörte, so bleibt noch hier wie in allen andern Fällen ein Gesetz übrig, nämlich seine Glückseligkeit zu befördern, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht, und da hat sein Verhalten allererst den eigentlichen moralischen Werth.

So sind ohne Zweifel auch die Schriftstellen zu verstehen, darin geboten wird, seinen Nächsten, selbst unsern Feind zu lieben. Denn Liebe als Neigung kann nicht geboten werden, aber Wohlthun aus Pflicht selbst, wenn dazu gleich gar keine Neigung treibt, ja gar natürliche und unbedingliche Abneigung widersteht, ist *praktische* und nicht *pathologische* Liebe, die im Willen liegt und nicht im Hange der Empfindung, in Grundsätzen der Handlung und nicht schmelzender Theilnehmung; jene aber allein kann geboten werden.

Der zweite Satz ist: eine Handlung aus Pflicht hat ihren moralischen Werth *nicht in der Absicht*, welche dadurch erreicht werden soll, sondern in der *Maxime*, nach der sie beschlossen wird, hängt also nicht von

der Wirklichkeit des Gegenstandes der Handlung ab, sondern blos von dem  
*Princip des Wollens*, nach welchem die Handlung unangesehen aller  
 Gegenstände des Begehrungsvermögens geschehen ist. Daß die Absichten,  
 die wir bei Handlungen haben mögen, und ihre Wirkungen, als Zwecke  
 5 und Triebfedern des Willens, den Handlungen keinen unbedingten und  
 moralischen Werth ertheilen können, ist aus dem vorigen klar. Worin  
 kann also dieser Werth liegen, wenn er nicht im Willen in Beziehung auf  
 deren verhoffte Wirkung bestehen soll? Er kann nirgend anders liegen,  
*als im Princip des Willens* unangesehen der Zwecke, die durch solche  
 10 Handlung bewirkt werden können; denn der Wille ist mitten inne zwischen  
 seinem Princip *a priori*, welches formell ist, und zwischen seiner Triebfeder  
*a posteriori*, welche materiell ist, gleichsam auf einem Scheidewege, und  
 da er doch irgend wodurch muß bestimmt werden, so wird er durch das  
 formelle Princip des Wollens überhaupt bestimmt werden müssen, wenn  
 15 eine Handlung aus Pflicht geschieht, da ihm alles materielle Princip ent-  
 zogen worden.

Den dritten Satz als Folgerung aus beiden vorigen würde ich so  
 ausdrücken: *Pflicht ist die Nothwendigkeit einer Handlung aus*  
*Achtung fürs Gesetz*. Zum Objecte als Wirkung meiner vorhabenden  
 20 Handlung kann ich zwar *Neigung* haben, aber niemals *Achtung*, eben  
 darum, weil sie bloß eine Wirkung und nicht Thätigkeit eines Willens ist.  
 Eben so kann ich für Neigung überhaupt, sie mag nun meine oder eines  
 andern seine sein, nicht Achtung haben, ich kann sie höchstens im ersten  
 Falle billigen, im zweiten bisweilen selbst lieben, d. i. sie als meinem ei-  
 25 genen Vortheile günstig ansehen. Nur das, was bloß als Grund, niemals  
 aber als Wirkung mit meinem Willen verknüpft ist, was nicht meiner  
 Neigung dient, sondern sie überwiegt, wenigstens diese von deren Über-  
 schlage bei der Wahl ganz ausschließt, mithin das bloße Gesetz für sich  
 kann ein Gegenstand der Achtung und hiemit ein Gebot sein. Nun soll  
 30 eine Handlung aus Pflicht den Einfluß der Neigung und mit ihr jeden  
 Gegenstand des Willens ganz absondern, also bleibt nichts für den Willen  
 übrig, was ihn bestimmen könne, als objectiv das *Gesetz* und subjectiv  
*reine Achtung* für dieses praktische Gesetz, mithin die *Maxime*\*), einem

---

\*) *Maxime* ist das subjective Princip des Wollens; das objective Princip  
 35 (d. i. dasjenige, was allen vernünftigen Wesen auch subjectiv zum praktischen Princip  
 dienen würde, wenn Vernunft volle Gewalt über das Begehrungsvermögen hätte) ist  
 das praktische *Gesetz*.

solchen Gesetze selbst mit Abbruch aller meiner Neigungen Folge zu leisten.

Es liegt also der moralische Werth der Handlung nicht in der Wirkung, die daraus erwartet wird, also auch nicht in irgend einem Princip der Handlung, welches seinen Bewegungsgrund von dieser erwarteten Wirkung zu entlehnen bedarf. Denn alle diese Wirkungen (Annehmlichkeit seines Zustandes, ja gar Beförderung fremder Glückseligkeit) konnten auch durch andere Ursachen zu Stande gebracht werden, und es brauchte also dazu nicht des Willens eines vernünftigen Wesens, worin gleichwohl das höchste und unbedingte Gute allein angetroffen werden kann. Es kann daher nichts anders als die *Vorstellung des Gesetzes* an sich selbst, die freilich nur im vernünftigen Wesen stattfindet, so fern sie, nicht aber die verhoffte Wirkung der Bestimmungsgrund des Willens ist, das so vorzügliche Gute, welches wir sittlich nennen, ausmachen, welches in der Person selbst schon gegenwärtig ist, die darnach handelt, nicht aber allererst aus der Wirkung erwartet werden darf\*).

---

\*) Man könnte mir vorwerfen, als suchte ich hinter dem Worte *Achtung* nur Zuflucht in einem dunkeln Gefühle, anstatt durch einen Begriff der Vernunft in der Frage deutliche Auskunft zu geben. Allein wenn Achtung gleich ein Gefühl ist, so ist es doch kein durch Einfluß *empfangenes*, sondern durch einen Vernunftbegriff *selbstgewirktes* Gefühl und daher von allen Gefühlen der ersteren Art, die sich auf Neigung oder Furcht bringen lassen, specifisch unterschieden. Was ich unmittelbar als Gesetz für mich erkenne, erkenne ich mit Achtung, welche bloß das Bewußtsein der *Unterordnung* meines Willens unter einem Gesetze ohne Vermittelung anderer Einflüsse auf meinen Sinn bedeutet. Die unmittelbare Bestimmung des Willens durchs Gesetz und das Bewußtsein derselben heißt *Achtung*, so daß diese als *Wirkung* des Gesetzes aufs Subject und nicht als *Ursache* desselben angesehen wird. Eigentlich ist Achtung die Vorstellung von einem Werthe, der meiner Selbstliebe Abbruch thut. Also ist es etwas, was weder als Gegenstand der Neigung, noch der Furcht betrachtet wird, obgleich es mit beiden zugleich etwas Analogisches hat. Der *Gegenstand* der Achtung ist also lediglich das *Gesetz* und zwar dasjenige, das wir *uns selbst* und doch als an sich nothwendig auferlegen. Als Gesetz sind wir ihm unterworfen, ohne die Selbstliebe zu befragen; als uns von uns selbst auferlegt, ist es doch eine Folge unsers Willens und hat in der ersten Rücksicht Analogie mit Furcht, in der zweiten mit Neigung. Alle Achtung für eine Person ist eigentlich nur Achtung fürs Gesetz (der Rechtschaffenheit etc.), wovon jene uns das Beispiel giebt. Weil wir Erweiterung unserer Talente auch als Pflicht ansehen, so stellen wir uns an einer Person von Talenten auch gleichsam das *Beispiel eines Gesetzes* vor (ihr durch Übung hierin ähnlich zu werden), und das macht unsere Achtung aus. Alles moralische so genannte *Interesse* besteht lediglich in der *Achtung* fürs Gesetz.



Was kann das aber wohl für ein Gesetz sein, dessen Vorstellung, auch ohne auf die daraus erwartete Wirkung Rücksicht zu nehmen, den Willen bestimmen muß, damit dieser schlechterdings und ohne Einschränkung gut heißen könne? Da ich den Willen aller Antriebe beraubt habe, die ihm  
 5 aus der Befolgung irgend eines Gesetzes entspringen könnten, so bleibt nichts als die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt übrig, welche allein dem Willen zum Princip dienen soll, d. i. ich soll niemals anders verfahren als so, *daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden*. Hier ist nun die  
 10 bloße Gesetzmäßigkeit überhaupt (ohne irgend ein auf gewisse Handlungen bestimmtes Gesetz zum Grunde zu legen) das, was dem Willen zum Princip dient und ihm auch dazu dienen muß, wenn Pflicht nicht überall ein leerer Wahn und chimärischer Begriff sein soll; hiemit stimmt die gemeine Menschenvernunft in ihrer praktischen Beurtheilung auch vollkommen überein und hat das gedachte Princip jederzeit vor Augen.

Die Frage sei z. B.: darf ich, wenn ich im Gedränge bin, nicht ein Versprechen thun, in der Absicht, es nicht zu halten? Ich mache hier leicht den Unterschied, den die Bedeutung der Frage haben kann, ob es klüglich, oder ob es pflichtmäßig sei, ein falsches Versprechen zu thun. Das erstere  
 20 kann ohne Zweifel öfters stattfinden. Zwar sehe ich wohl, daß es nicht genug sei, mich vermittelst dieser Ausflucht aus einer gegenwärtigen Verlegenheit zu ziehen, sondern wohl überlegt werden müsse, ob mir aus dieser Lüge nicht hinterher viel größere Ungelegenheit entspringen könne, als die sind, von denen ich mich jetzt befreie, und, da die Folgen bei aller  
 25 meiner vermeinten *Schlaugigkeit* nicht so leicht vorauszusehen sind, daß nicht ein einmal verlornes Zutrauen mir weit nachtheiliger werden könnte als alles Übel, das ich jetzt zu vermeiden gedenke, ob es nicht *klüglicher* gehandelt sei, hiebei nach einer allgemeinen Maxime zu verfahren und es sich zur Gewohnheit zu machen, nichts zu versprechen als in der Absicht,  
 30 es zu halten. Allein es leuchtet mir hier bald ein, daß eine solche Maxime doch immer nur die besorglichen Folgen zum Grunde habe. Nun ist es doch etwas ganz anderes, aus Pflicht wahrhaft zu sein, als aus Besorgniß der nachtheiligen Folgen: indem im ersten Falle der Begriff der Handlung an sich selbst schon ein Gesetz für mich enthält, im zweiten ich mich allererst anderwärtsher umsehen muß, welche Wirkungen für mich wohl damit verbunden sein möchten. Denn wenn ich von dem Princip der Pflicht ab-  
 35 weiche, so ist es ganz gewiß böse; werde ich aber meiner Maxime der

Klugheit abtrünnig, so kann das mir doch manchmal sehr vortheilhaft sein,  
 wiewohl es freilich sicherer ist, bei ihr zu bleiben. Um indessen mich in  
 Ansehung der Beantwortung dieser Aufgabe, ob ein lügenhaftes Ver-  
 sprechen pflichtmäßig sei, auf die aller kürzeste und doch untrügliche Art zu  
 5 belehren, so frage ich mich selbst: würde ich wohl damit zufrieden sein, daß  
 meine Maxime (mich durch ein unwahres Versprechen aus Verlegenheit  
 zu ziehen) als ein allgemeines Gesetz (sowohl für mich als andere) gelten  
 solle, und würde ich wohl zu mir sagen können: es mag jedermann ein un-  
 wahres Versprechen thun, wenn er sich in Verlegenheit befindet, daraus  
 10 er sich auf andere Art nicht ziehen kann? So werde ich bald inne, daß ich  
 zwar die Lüge, aber ein allgemeines Gesetz zu lügen gar nicht wollen könne;  
 denn nach einem solchen würde es eigentlich gar kein Versprechen geben,  
 weil es vergeblich wäre, meinen Willen in Ansehung meiner künftigen  
 Handlungen ändern vorzugeben, die diesem Vorgeben doch nicht glauben,  
 15 oder, wenn sie es übereilter Weise thäten, mich doch mit gleicher Münze  
 bezahlen würden, mithin meine Maxime, so bald sie zum allgemeinen Ge-  
 setze gemacht würde, sich selbst zerstören müsse.

Was ich also zu thun habe, damit mein Wollen sittlich gut sei, dazu  
 brauche ich gar keine weit ausholende Scharfsinnigkeit. Unerfahren in  
 20 Ansehung des Weltlaufs, unfähig auf alle sich eräugnende Vorfälle des-  
 selben gefaßt zu sein, frage ich mich nur: kannst du auch wollen, daß  
 deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde? Wo nicht, so ist sie verwerf-  
 lich und das zwar nicht um eines dir oder auch anderen daraus bevor-  
 stehenden Nachtheils willen, sondern weil sie nicht als Princip in eine  
 25 mögliche allgemeine Gesetzgebung passen kann; für diese aber zwingt mir  
 die Vernunft unmittelbare Achtung ab, von der ich zwar jetzt noch nicht  
*einsehe*, worauf sie sich gründe (welches der Philosoph untersuchen mag),  
 wenigstens aber doch so viel verstehe: daß es eine Schätzung des Werthes  
 sei, welcher allen Werth dessen, was durch Neigung angepriesen wird, weit  
 30 überwiegt, und daß die Nothwendigkeit meiner Handlungen aus *reiner*  
 Achtung fürs praktische Gesetz dasjenige sei, was die Pflicht ausmacht, der  
 jeder andere Bewegungsgrund weichen muß, weil sie die Bedingung eines  
*an sich* guten Willens ist, dessen Werth über alles geht.

So sind wir denn in der moralischen Erkenntniß der gemeinen Men-  
 35 schenvernunft bis zu ihrem Princip gelangt, welches sie sich zwar freilich  
 nicht so in einer allgemeinen Form abgesondert denkt, aber doch jederzeit  
 wirklich vor Augen hat und zum Richtmaße ihrer Beurtheilung braucht.

Es wäre hier leicht zu zeigen, wie sie mit diesem Composte in der Hand in allen vorkommenden Fällen sehr gut Bescheid wisse, zu unterscheiden, was gut, was böse, pflichtmäßig, oder pflichtwidrig sei, wenn man, ohne sie im mindesten etwas Neues zu lehren, sie nur, wie Sokrates that, auf  
5 ihr eigenes Princip aufmerksam macht, und daß es also keiner Wissenschaft und Philosophie bedürfe, um zu wissen, was man zu thun habe, um ehrlich und gut, ja sogar um weise und tugendhaft zu sein. Das ließe sich auch wohl schon zum voraus vermuthen, daß die Kenntniß dessen, was zu thun, mithin auch zu wissen jedem Menschen obliegt, auch jedes, selbst des  
10 gemeinsten Menschen Sache sein werde. Hier kann man es doch nicht ohne Bewunderung ansehen, wie das praktische Beurtheilungsvermögen vor dem theoretischen im gemeinen Menschenverstande so gar viel voraus habe. In dem letzteren, wenn die gemeine Vernunft es wagt, von den Erfahrungsgesetzen und den Wahrnehmungen der Sinne abzugehen, geräth sie  
15 in lauter Unbegreiflichkeiten und Widersprüche mit sich selbst, wenigstens in ein Chaos von Ungewißheit, Dunkelheit und Unbestand. Im praktischen aber fängt die Beurtheilungskraft dann eben allererst an, sich recht vortheilhaft zu zeigen, wenn der gemeine Verstand alle sinnliche Triebfedern von praktischen Gesetzen ausschließt. Er wird alsdann sogar subtil, es mag sein, daß er mit seinem Gewissen oder anderen Ansprüchen in Beziehung auf das, was Recht heißen soll, chicaniren, oder auch den Werth der Handlungen zu seiner eigenen Belehrung aufrichtig bestimmen will, und was das meiste ist, er kann im letzteren Falle sich eben so gut Hoffnung machen, es recht zu treffen, als es sich immer ein Philosoph versprechen mag, ja ist beinahe noch sicherer hierin, als selbst der letztere, weil  
25 dieser doch kein anderes Princip als jener haben, sein Urtheil aber durch eine Menge fremder, nicht zur Sache gehöriger Erwägungen leicht verwirren und von der geraden Richtung abweichend machen kann. Wäre es demnach nicht rathsamer, es in moralischen Dingen bei dem gemeinen Vernunfturtheil bewenden zu lassen und höchstens nur Philosophie anzubringen, um das System der Sitten desto vollständiger und faßlicher, imgleichen die Regeln derselben zum Gebrauche (noch mehr aber zum Disputiren) bequemer darzustellen, nicht aber um selbst in praktischer Absicht den gemeinen Menschenverstand von seiner glücklichen Einfalt abzubringen und ihn durch Philosophie auf einen neuen Weg der Untersuchung und  
35 Belehrung zu bringen?

Es ist eine herrliche Sache um die Unschuld, nur es ist auch wiederum

sehr schlimm, daß sie sich nicht wohl bewahren läßt und leicht verführt wird. Deswegen bedarf selbst die Weisheit — die sonst wohl mehr im Thun und Lassen, als im Wissen besteht — doch auch der Wissenschaft, nicht um von ihr zu lernen, sondern ihrer Vorschrift Eingang und Dauerhaftigkeit zu verschaffen. Der Mensch fühlt in sich selbst ein mächtiges Gegengewicht gegen alle Gebote der Pflicht, die ihm die Vernunft so hochachtungswürdig vorstellt, an seinen Bedürfnissen und Neigungen, deren ganze Befriedigung er unter dem Namen der Glückseligkeit zusammenfaßt. Nun gebietet die Vernunft, ohne doch dabei den Neigungen etwas zu verheißeln, unnachlässlich, mithin gleichsam mit Zurücksetzung und Nichtachtung jener so ungestümen und dabei so billig scheinenden Ansprüche (die sich durch kein Gebot wollen aufheben lassen) ihre Vorschriften. Hieraus entspringt aber eine *natürliche Dialektik*, d. i. ein Hang, wider jene strenge Gesetze der Pflicht zu vernünfteln und ihre Gültigkeit, wenigstens ihre Reinigkeit und Strenge in Zweifel zu ziehen und sie wo möglich unsern Wünschen und Neigungen angemessener zu machen, d. i. sie im Grunde zu verderben und um ihre ganze Würde zu bringen, welches denn doch selbst die gemeine praktische Vernunft am Ende nicht gut heißen kann.

So wird also die *gemeine Menschenvernunft* nicht durch irgend ein Bedürfnis der Speculation (welches ihr, so lange sie sich genügt, bloße gesunde Vernunft zu sein, niemals anwandelt), sondern selbst aus praktischen Gründen angetrieben, aus ihrem Kreise zu gehen und einen Schritt ins Feld einer *praktischen Philosophie* zu thun, um daselbst wegen der Quelle ihres Princips und richtigen Bestimmung desselben in Gegenhaltung mit den Maximen, die sich auf Bedürfnis und Neigung fußen, Erkundigung und deutliche Anweisung zu bekommen, damit sie aus der Verlegenheit wegen beiderseitiger Ansprüche herauskomme und nicht Gefahr laufe, durch die Zweideutigkeit, in die sie leicht geräth, um alle ächte sittliche Grundsätze gebracht zu werden. Also entspinnt sich eben sowohl in der praktischen gemeinen Vernunft, wenn sie sich cultivirt, unvermerkt eine *Dialektik*, welche sie nöthigt, in der Philosophie Hülfe zu suchen, als es ihr im theoretischen Gebrauche widerfährt, und die erstere wird daher wohl eben so wenig als die andere irgendwo sonst, als in einer vollständigen Kritik unserer Vernunft Ruhe finden.

## Zweiter Abschnitt.

### Übergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur *Metaphysik der Sitten.*

5            Wenn wir unsern bisherigen Begriff der Pflicht aus dem gemeinen  
Gebrauche unserer praktischen Vernunft gezogen haben, so ist daraus kei-  
nesweges zu schließen, als hätten wir ihn als einen Erfahrungsbegriff  
behandelt. Vielmehr, wenn wir auf die Erfahrung vom Thun und Lassen  
10            der Menschen Acht haben, treffen wir häufige und, wie wir selbst einräu-  
men, gerechte Klagen an, daß man von der Gesinnung, aus reiner Pflicht  
zu handeln, so gar keine sichere Beispiele anführen könne, daß, wenn gleich  
manches dem, was *Pflicht* gebietet, *gemäß* geschehen mag, dennoch es  
immer noch zweifelhaft sei, ob es eigentlich *aus Pflicht* geschehe und also  
15            einen moralischen Werth habe. Daher es zu aller Zeit Philosophen ge-  
geben hat, welche die Wirklichkeit dieser Gesinnung in den menschlichen  
Handlungen schlechterdings abgeleugnet und alles der mehr oder weniger  
verfeinerten Selbstliebe zugeschrieben haben, ohne doch deswegen die Rich-  
tigkeit des Begriffs von Sittlichkeit in Zweifel zu ziehen, vielmehr mit  
inniglichem Bedauern der Gebrechlichkeit und Unlauterkeit der mensch-  
20            lichen Natur Erwähnung thaten, die zwar edel genug sei, sich eine so ach-  
tungswürdige Idee zu ihrer Vorschrift zu machen, aber zugleich zu schwach,  
um sie zu befolgen, und die Vernunft, die ihr zur Gesetzgebung dienen  
sollte, nur dazu braucht, um das Interesse der Neigungen, es sei einzeln  
oder, wenn es hoch kommt, in ihrer größten Verträglichkeit unter einander,  
25            zu besorgen.

In der That ist es schlechterdings unmöglich, durch Erfahrung einen einzigen Fall mit völliger Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf moralischen Gründen und auf der Vorstellung seiner Pflicht beruht habe. Denn es ist zwar bisweilen  
 5 der Fall, daß wir bei der schärfsten Selbstprüfung gar nichts antreffen, was außer dem moralischen Grunde der Pflicht mächtig genug hätte sein können, uns zu dieser oder jener guten Handlung und so großer Aufopferung zu bewegen; es kann aber daraus gar nicht mit Sicherheit geschlossen werden, daß wirklich gar kein geheimer Antrieb der Selbstliebe unter der  
 10 bloßen Vorspiegelung jener Idee die eigentliche bestimmende Ursache des Willens gewesen sei, dafür wir denn gerne uns mit einem uns fälschlich angemäßen edlern Bewegungsgrunde schmeicheln, in der That aber selbst durch die angestrengteste Prüfung hinter die geheimen Triebfedern niemals völlig kommen können, weil, wenn vom moralischen Werthe die Rede  
 15 ist, es nicht auf die Handlungen ankommt, die man sieht, sondern auf jene innere Principien derselben, die man nicht sieht.

Man kann auch denen, die alle Sittlichkeit als bloßes Hirngespinnst einer durch Eigendünkel sich selbst übersteigenden menschlichen Einbildung verlachen, keinen gewünschten Dienst thun, als ihnen einzuräumen, daß  
 20 die Begriffe der Pflicht (so wie man sich auch aus Gemächlichkeit gerne überredet, daß es auch mit allen übrigen Begriffen bewandt sei) lediglich aus der Erfahrung gezogen werden mußten; denn da bereitet man jenen einen sichern Triumph. Ich will aus Menschenliebe einräumen, daß noch die meisten unserer Handlungen pflichtmäßig seien; sieht man aber ihr  
 25 Tichten und Trachten näher an, so stößt man allenthalben auf das liebe Selbst, was immer hervorsticht, worauf und nicht auf das strenge Gebot der Pflicht, welches mehrmals Selbstverleugnung erfordern würde, sich ihre Absicht stützt. Man braucht auch eben kein Feind der Tugend, sondern nur ein kaltblütiger Beobachter zu sein, der den lebhaftesten Wunsch für  
 30 das Gute nicht sofort für dessen Wirklichkeit hält, um (vornehmlich mit zunehmenden Jahren und einer durch Erfahrung theils gewitzigten, theils zum Beobachten geschärften Urtheilskraft) in gewissen Augenblicken zweifelhaft zu werden, ob auch wirklich in der Welt irgend wahre Tugend angetroffen werde. Und hier kann uns nun nichts vor dem gänzlichen Abfall von unseren Ideen der Pflicht bewahren und gegründete Achtung gegen ihr Gesetz in der Seele erhalten, als die klare Überzeugung, daß, wenn  
 35 es auch niemals Handlungen gegeben habe, die aus solchen reinen Quellen

entsprungen wären, dennoch hier auch davon gar nicht die Rede sei, ob dies oder jenes geschehe, sondern die Vernunft für sich selbst und unabhängig von allen Erscheinungen gebiete, was geschehen soll, mithin Handlungen, von denen die Welt vielleicht bisher noch gar kein Beispiel gegeben hat, an deren Thunlichkeit sogar der, so alles auf Erfahrung gründet, sehr zweifeln möchte, dennoch durch Vernunft unnachlässig geboten seien, und daß z. B. reine Redlichkeit in der Freundschaft um nichts weniger von jedem Menschen gefordert werden könne, wenn es gleich bis jetzt gar keinen redlichen Freund gegeben haben möchte, weil diese Pflicht als Pflicht überhaupt vor aller Erfahrung in der Idee einer den Willen durch Gründe *a priori* bestimmenden Vernunft liegt.

Setzt man hinzu, daß, wenn man dem Begriffe von Sittlichkeit nicht gar alle Wahrheit und Beziehung auf irgend ein mögliches Object bestreiten will, man nicht in Abrede ziehen könne, daß sein Gesetz von so ausgebreiteter Bedeutung sei, daß es nicht bloß für Menschen, sondern alle *vernünftige Wesen überhaupt*, nicht bloß unter zufälligen Bedingungen und mit Ausnahmen, sondern *schlechterdings nothwendig* gelten müsse: so ist klar, daß keine Erfahrung, auch nur auf die Möglichkeit solcher apodiktischen Gesetze zu schließen, Anlaß geben könne. Denn mit welchem Rechte können wir das, was vielleicht nur unter den zufälligen Bedingungen der Menschheit gültig ist, als allgemeine Vorschrift für jede vernünftige Natur in unbeschränkte Achtung bringen, und wie sollen Gesetze der Bestimmung *unseres* Willens für Gesetze der Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt und nur als solche auch für den unsrigen gehalten werden, wenn sie bloß empirisch wären und nicht völlig *a priori* aus reiner, aber praktischer Vernunft ihren Ursprung nähmen?

Man könnte auch der Sittlichkeit nicht übler rathen, als wenn man sie von Beispielen entlehnen wollte. Denn jedes Beispiel, was mir davon vorgestellt wird, muß selbst zuvor nach Principien der Moralität beurtheilt werden, ob es auch würdig sei, zum ursprünglichen Beispiele, d. i. zum Muster, zu dienen, keinesweges aber kann es den Begriff derselben zu oberst an die Hand geben. Selbst der Heilige des Evangelii muß zuvor mit unserm Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn dafür erkennt; auch sagt er von sich selbst: was nennt ihr mich (den ihr sehet) gut? niemand ist gut (das Urbild des Guten) als der einige Gott (den ihr nicht sehet). Woher haben wir aber den Begriff von Gott

als dem höchsten Gut? Lediglich aus der *Idee*, die die Vernunft *a priori* von sittlicher Vollkommenheit entwirft und mit dem Begriffe eines freien Willens unzertrennlich verknüpft. Nachahmung findet im Sittlichen gar nicht statt, und Beispiele dienen nur zur Aufmunterung, d. i. sie setzen  
 5 die Thunlichkeit dessen, was das Gesetz gebietet, außer Zweifel, sie machen das, was die praktische Regel allgemeiner ausdrückt, anschaulich, können aber niemals berechtigen, ihr wahres Original, das in der Vernunft liegt, bei Seite zu setzen und sich nach Beispielen zu richten.

Wenn es denn keinen ächten obersten Grundsatz der Sittlichkeit giebt,  
 10 der nicht unabhängig von aller Erfahrung bloß auf reiner Vernunft beruhen müßte, so glaube ich, es sei nicht nöthig, auch nur zu fragen, ob es gut sei, diese Begriffe, so wie sie sammt den ihnen zugehörigen Principien *a priori* feststehen, im Allgemeinen (*in abstracto*) vorzutragen, wofern das Erkenntniß sich vom gemeinen unterscheiden und philosophisch heißen soll.  
 15 Aber in unsern Zeiten möchte dieses wohl nöthig sein. Denn wenn man Stimmen sammelte, ob reine von allem Empirischen abgesonderte Vernunfterkentniß, mithin Metaphysik der Sitten, oder populäre praktische Philosophie vorzuziehen sei, so erräth man bald, auf welche Seite das Übergewicht fallen werde.

Diese Herablassung zu Volksbegriffen ist allerdings sehr rühmlich, wenn die Erhebung zu den Principien der reinen Vernunft zuvor geschehen und zur völligen Befriedigung erreicht ist, und das würde heißen, die Lehre der Sitten zuvor auf Metaphysik *gründen*, ihr aber, wenn sie fest steht, nachher durch Popularität *Eingang* verschaffen. Es ist aber  
 25 äußerst ungereimt, dieser in der ersten Untersuchung, worauf alle Richtigkeit der Grundsätze ankommt, schon willfahren zu wollen. Nicht allein daß dieses Verfahren auf das höchst seltene Verdienst einer wahren *philosophischen Popularität* niemals Anspruch machen kann, indem es gar keine Kunst ist, gemeinverständlich zu sein, wenn man dabei auf alle gründliche Einsicht Verzicht thut, so bringt es einen ekelhaften Mischmasch von  
 30 zusammengestoppelten Beobachtungen und halbvernünftelnden Principien zum Vorschein, daran sich schale Köpfe laben, weil es doch etwas gar Brauchbares fürs alltägliche Geschwätz ist, wo Einsehende aber Verwirrung fühlen und unzufrieden, ohne sich doch helfen zu können, ihre Augen wegwenden, obgleich Philosophen, die das Blendwerk ganz wohl durchschauen, wenig Gehör finden, wenn sie auf einige Zeit von der vorgeb-



lichen Popularität abrufen, um nur allererst nach erworbener bestimmter Einsicht mit Recht populär sein zu dürfen.

5 Man darf nur die Versuche über die Sittlichkeit in jenem beliebten  
Geschmacke ansehen, so wird man bald die besondere Bestimmung der  
menschlichen Natur (mitunter aber auch die Idee von einer vernünftigen  
Natur überhaupt), bald Vollkommenheit, bald Glückseligkeit, hier mora-  
lisches Gefühl, dort Gottesfurcht, von diesem etwas, von jenem auch etwas  
10 in wunderbarem Gemische antreffen, ohne daß man sich einfallen läßt zu  
fragen, ob auch überall in der Kenntniß der menschlichen Natur (die wir  
doch nur von der Erfahrung herhaben können) die Principien der Sittlich-  
keit zu suchen seien, und, wenn dieses nicht ist, wenn die letztere völlig a  
priori, frei von allem Empirischen, schlechterdings in reinen Vernunftbe-  
griffen und nirgend anders auch nicht dem mindesten Theile nach anzu-  
treffen sind, den Anschlag zu fassen, diese Untersuchung als reine praktische  
15 Weltweisheit, oder (wenn man einen so Verschrieenen Namen nennen darf)  
als Metaphysik\*) der Sitten lieber ganz abzusondern, sie für sich allein  
zu ihrer ganzen Vollständigkeit zu bringen und das Publicum, das Popularität  
verlangt, bis zum Ausgange dieses Unternehmens zu vertrösten.

20 Es ist aber eine solche völlig isolirte Metaphysik der Sitten, die mit  
keiner Anthropologie, mit keiner Theologie, mit keiner Physik oder Hyper-  
physik, noch weniger mit verborgenen Qualitäten (die man hypophysisch  
nennen könnte) vermischt ist, nicht allein ein unentbehrliches Substrat  
aller theoretischen, sicher bestimmten Erkenntniß der Pflichten, sondern zu-  
gleich ein Desiderat von der höchsten Wichtigkeit zur wirklichen Vollziehung  
25 ihrer Vorschriften. Denn die reine und mit keinem fremden Zusatze von  
empirischen Anreizen vermischte Vorstellung der Pflicht und überhaupt  
des sittlichen Gesetzes hat auf das menschliche Herz durch den Weg der  
Vernunft allein (die hiebei zuerst inne wird, daß sie für sich selbst auch  
praktisch sein kann) einen so viel mächtigern Einfluß, als alle andere Trieb-

---

30 \*) Man kann, wenn man will, (so wie die reine Mathematik von der ange-  
wandten, die reine Logik von der angewandten unterschieden wird, also) die reine  
Philosophie der Sitten (Metaphysik) von der angewandten (nämlich auf die mensch-  
liche Natur) unterscheiden. Durch diese Benennung wird man auch sofort erinnert,  
daß die sittlichen Principien nicht auf die Eigenheiten der menschlichen Natur ge-  
35 gründet, sondern für sich a priori bestehend sein müssen, aus solchen aber, wie für  
jede vernünftige Natur, also auch für die menschliche praktische Regeln müssen ab-  
geleitet werden können.

federn\*), die man aus dem empirischen Felde aufbieten mag, daß sie im Bewußtsein ihrer Würde die letzteren verachtet und nach und nach ihr Meister werden kann; an dessen Statt eine vermischte Sittenlehre, die aus Triebfedern von Gefühlen und Neigungen und zugleich aus Vernunftbegriffen zusammengesetzt ist, das Gemüth zwischen Bewegursachen, die sich unter kein Princip bringen lassen, die nur sehr zufällig zum Guten, öfters aber auch zum Bösen leiten können, schwankend machen muß.

Aus dem Angeführten erhellt: daß alle sittliche Begriffe völlig *a priori* in der Vernunft ihren Sitz und Ursprung haben und dieses zwar in der gemeinsten Menschenvernunft eben sowohl, als der im höchsten Maße speculativen; daß sie von keinem empirischen und darum bloß zufälligen Erkenntnisse abstrahirt werden können; daß in dieser Reinigkeit ihres Ursprungs eben ihre Würde liege, um uns zu obersten praktischen Principien zu dienen; daß man jedesmal so viel, als man Empirisches hinzu thut, so viel auch ihrem ächten Einflusse und dem uneingeschränkten Werthe der Handlungen entziehe; daß es nicht allein die größte Nothwendigkeit in theoretischer Absicht, wenn es bloß auf Speculation ankommt, erfordere, sondern auch von der größten praktischen Wichtigkeit sei, ihre Begriffe und Gesetze aus reiner Vernunft zu schöpfen, rein und unvermengt vorzutragen, ja den Umfang dieses ganzen praktischen oder reinen Vernunfterkennnisses, d. i. das ganze Vermögen der reinen praktischen Vernunft, zu bestimmen, hierin aber nicht, wie es wohl die speculative Philosophie erlaubt, ja gar bisweilen nothwendig findet, die Principien von der beson-

---

\*) Ich habe einen Brief vom sel. vortrefflichen *Sulzer*, worin er mich fragt: was doch die Ursache sein möge, warum die Lehren der Tugend, so viel Überzeugendes sie auch für die Vernunft haben, doch so wenig ausrichten. Meine Antwort wurde durch die Zurüstung dazu, um sie vollständig zu geben, verspätet. Allein es ist keine andere, als daß die Lehrer selbst ihre Begriffe nicht ins Reine gebracht haben, und indem sie es zu gut machen wollen, dadurch, daß sie allerwärts Bewegursachen zum Sittlichguten auftreiben, um die Arznei recht kräftig zu machen, sie sie verderben. Denn die gemeinste Beobachtung zeigt, daß, wenn man eine Handlung der Rechtschaffenheit vorstellt, wie sie von aller Absicht auf irgend einen Vortheil in dieser oder einer andern Welt abgesondert selbst unter den größten Versuchungen der Noth oder der Anlockung mit standhafter Seele ausgeübt worden, sie jede ähnliche Handlung, die nur im mindesten durch eine fremde Triebfeder afficirt war, weit hinter sich lasse und verdunkle, die Seele erhebe und den Wunsch erzeuge, auch so handeln zu können. Selbst Kinder von mittlerem Alter fühlen diesen Eindruck, und ihnen sollte man Pflichten auch niemals anders vorstellen.

5 dern Natur der menschlichen Vernunft abhängig zu machen, sondern  
 darum, weil moralische Gesetze für jedes vernünftige Wesen überhaupt  
 gelten sollen, sie schon aus dem allgemeinen Begriffe eines vernünftigen  
 Wesens überhaupt abzuleiten und auf solche Weise alle Moral, die zu ihrer  
 10 *Anwendung* auf Menschen der Anthropologie bedarf, zuerst unabhängig  
 von dieser als reine Philosophie, d. i. als Metaphysik, vollständig (welches  
 sich in dieser Art ganz absonderter Erkenntnisse wohl thun läßt) vorzu-  
 tragen, wohl bewußt, daß es, ohne im Besitze derselben zu sein, vergeblich  
 sei, ich will nicht sagen, das Moralische der Pflicht in allem, was pflicht-  
 15 mäßig ist, genau für die speculative Beurtheilung zu bestimmen, sondern  
 sogar im bloß gemeinen und praktischen Gebrauche, vornehmlich der mor-  
 alischen Unterweisung, unmöglich sei, die Sitten auf ihre ächte Principien  
 zu gründen und dadurch reine moralische Gesinnungen zu bewirken und  
 zum höchsten Weltbesten den Gemüthern einzupfropfen.

15 Um aber in dieser Bearbeitung nicht bloß von der gemeinen sittlichen  
 Beurtheilung (die hier sehr achtungswürdig ist) zur philosophischen, wie  
 sonst geschehen ist, sondern von einer populären Philosophie, die nicht  
 weiter geht, als sie durch Tappen mittelst der Beispiele kommen kann,  
 bis zur Metaphysik (die sich durch nichts Empirisches weiter zurückhalten  
 20 läßt und, indem sie den ganzen Inbegriff der Vernunftkenntniß dieser  
 Art ausmessen muß, allenfalls bis zu Ideen geht, wo selbst die Beispiele  
 uns verlassen) durch die natürlichen Stufen fortzuschreiten, müssen wir  
 das praktische Vernunftvermögen von seinen allgemeinen Bestimmungs-  
 regeln an bis dahin, wo aus ihm der Begriff der Pflicht entspringt, ver-  
 25 folgen und deutlich darstellen.

Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges  
 Wesen hat das Vermögen, *nach der Vorstellung* der Gesetze, d. i. nach  
 Principien, zu handeln, oder einen *Willen*. Da zur Ableitung der Hand-  
 lungen von Gesetzen *Vernunft* erfordert wird, so ist der Wille nichts  
 30 anders als praktische Vernunft. Wenn die Vernunft den Willen unaus-  
 bleiblich bestimmt, so sind die Handlungen eines solchen Wesens, die als  
 objectiv nothwendig erkannt werden, auch subjectiv nothwendig, d. i. der  
 Wille ist ein Vermögen, *nur dasjenige* zu wählen, was die Vernunft  
 unabhängig von der Neigung als praktisch nothwendig, d. i. als gut, er-  
 35 kennt. Bestimmt aber die Vernunft für sich allein den Willen nicht hin-  
 länglich, ist dieser noch subjectiven Bedingungen (gewissen Triebfedern)  
 unterworfen, die nicht immer mit den objectiven übereinstimmen; mit

5 einem Worte, ist der Wille nicht *an sich* völlig der Vernunft gemäß (wie es bei Menschen wirklich ist): so sind die Handlungen, die objectiv als nothwendig erkannt werden, subjectiv zufällig, und die Bestimmung eines solchen Willens objectiven Gesetzen gemäß ist *Nöthigung*; d. i. das Verhältniß der objectiven Gesetze zu einem nicht durchaus guten Willen wird vorgestellt als die Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens zwar durch Gründe der Vernunft, denen aber dieser Wille seiner Natur nach nicht nothwendig folgsam ist.

10 Die Vorstellung eines objectiven Principis, sofern es für einen Willen nöthigend ist, heißt ein Gebot (der Vernunft), und die Formel des Gebots heißt **Imperativ**.

15 Alle Imperativen werden durch ein *Sollen* ausgedrückt und zeigen dadurch das Verhältniß eines objectiven Gesetzes der Vernunft zu einem Willen an, der seiner subjectiven Beschaffenheit nach dadurch nicht nothwendig bestimmt wird (eine *Nöthigung*). Sie sagen, daß etwas zu thun oder zu unterlassen gut sein würde, allein sie sagen es einem Willen, der nicht immer darum etwas thut, weil ihm vorgestellt wird, daß es zu thun gut sei. Praktisch *gut* ist aber, was vermittelt der Vorstellungen der Vernunft, mithin nicht aus subjectiven Ursachen, sondern objectiv, d. i. aus  
20 Gründen, die für jedes vernünftige Wesen als ein solches gültig sind, den Willen bestimmt. Es wird vom *Angenehmen* unterschieden als demjenigen, was nur vermittelt der Empfindung aus bloß subjectiven Ursachen, die nur für dieses oder jenes seinen Sinn gelten, und nicht als Princip der Vernunft, das für jedermann gilt, auf den Willen Einfluß  
25 hat\*).

---

30 \*) Die Abhängigkeit des Begehungsvermögens von Empfindungen heißt Neigung, und diese beweiset also jederzeit ein *Bedürfniß*. Die Abhängigkeit eines zufällig bestimmbaren Willens aber von Principien der Vernunft heißt ein *Interesse*. Dieses findet also nur bei einem abhängigen Willen statt, der nicht von selbst jederzeit der Vernunft gemäß ist; beim göttlichen Willen kann man sich kein Interesse gedenken. Aber auch der menschliche Wille kann woran ein *Interesse nehmen*, ohne darum *aus Interesse zu handeln*. Das erste bedeutet das *praktische* Interesse an der Handlung, das zweite das *pathologische* Interesse am Gegenstande der Handlung. Das erste zeigt nur Abhängigkeit des Willens von Principien  
35 der Vernunft an sich selbst, das zweite von den Principien derselben zum Behuf der Neigung an, da nämlich die Vernunft nur die praktische Regel angiebt, wie dem Bedürfnisse der Neigung abgeholfen werde. Im ersten Falle interessirt mich die Handlung, im zweiten der Gegenstand der Handlung (so fern er mir angenehm

Ein vollkommen guter Wille würde also eben sowohl unter objectiven Gesetzen (des Guten) stehen, aber nicht dadurch als zu gesetzmäßigen Handlungen *genöthigt* vorgestellt werden können, weil er von selbst nach seiner subjectiven Beschaffenheit nur durch die Vorstellung des Guten bestimmt werden kann. Daher gelten für den *göttlichen* und überhaupt für einen *heiligen* Willen keine Imperativen; das *Sollen* ist hier am unrechten Orte, weil das *Wollen* schon von selbst mit dem Gesetz nothwendig einstimmig ist. Daher sind Imperativen nur Formeln, das Verhältniß objectiver Gesetze des Wollens überhaupt zu der subjectiven Unvollkommenheit des Willens dieses oder jenes vernünftigen Wesens, z. B. des menschlichen Willens, auszudrücken.

Alle *Imperativen* nun gebieten entweder *hypothetisch*, oder *kategorisch*. Jene stellen die praktische Nothwendigkeit einer möglichen Handlung als Mittel zu etwas anderem, was man will (oder doch möglich ist, daß man es wolle), zu gelangen vor. Der kategorische Imperativ würde der sein, welcher eine Handlung als für sich selbst, ohne Beziehung auf einen andern Zweck, als objectiv-nothwendig vorstellte.

Weil jedes praktische Gesetz eine mögliche Handlung als gut und darum für ein durch Vernunft praktisch bestimmbares Subject als nothwendig vorstellt, so sind alle Imperativen Formeln der Bestimmung der Handlung, die nach dem Princip eines in irgend einer Art guten Willens nothwendig ist. Wenn nun die Handlung bloß *wozu anders* als Mittel gut sein würde, so ist der Imperativ *hypothetisch*; wird sie als *an sich* gut vorgestellt, mithin als nothwendig in einem an sich der Vernunft gemäßen Willen, als Princip desselben, so ist er *kategorisch*.

Der Imperativ sagt also, welche durch mich mögliche Handlung gut wäre, und stellt die praktische Regel in Verhältniß auf einen Willen vor, der darum nicht sofort eine Handlung thut, weil sie gut ist, theils weil das Subject nicht immer weiß, daß sie gut sei, theils weil, wenn es dieses auch wüßte, die Maximen desselben doch den objectiven Principien einer praktischen Vernunft zuwider sein könnten.

Der hypothetische Imperativ sagt also nur, daß die Handlung zu irgend einer *möglichen* oder *wirklichen* Absicht gut sei. Im erstern

---

ist). Wir haben im ersten Abschnitte gesehen: daß bei einer Handlung aus Pflicht nicht auf das Interesse am Gegenstande, sondern bloß an der Handlung selbst und ihrem Princip in der Vernunft (dem Gesetz) gesehen werden müsse.

Falle ist er ein **problematisch-**, im zweiten **assertorisch-**praktisches Princip. Der kategorische Imperativ, der die Handlung ohne Beziehung auf irgend eine Absicht, d. i. auch ohne irgend einen andern Zweck, für sich als objectiv nothwendig erklärt, gilt als ein **apodiktisch-**praktisches  
 5 Princip.

Man kann sich das, was nur durch Kräfte irgend eines vernünftigen Wesens möglich ist, auch für irgend einen Willen als mögliche Absicht denken, und daher sind der Principien der Handlung, so fern diese als nothwendig vorgestellt wird, um irgend eine dadurch zu bewirkende mögliche  
 10 Absicht zu erreichen, in der That unendlich viel. Alle Wissenschaften haben irgend einen praktischen Theil, der aus Aufgaben besteht, daß irgend ein Zweck für uns möglich sei, und aus Imperativen, wie er erreicht werden könne. Diese können daher überhaupt Imperativen der **Geschicklichkeit** heißen. Ob der Zweck vernünftig und gut sei, davon ist hier gar nicht die  
 15 Frage, sondern nur was man thun müsse, um ihn zu erreichen. Die Vorschriften für den Arzt, um seinen Mann auf gründliche Art gesund zu machen, und für einen Giftmischer, um ihn sicher zu tödten, sind in so fern von gleichem Werth, als eine jede dazu dient, ihre Absicht vollkommen zu bewirken. Weil man in der frühen Jugend nicht weiß, welche Zwecke uns  
 20 im Leben aufstoßen dürften, so suchen Eltern vornehmlich ihre Kinder recht *vielerlei* lernen zu lassen und sorgen für die *Geschicklichkeit* im Gebrauch der Mittel zu allerlei *beliebigen* Zwecken, von deren keinem sie bestimmen können, ob er etwa wirklich künftig eine Absicht ihres Zöglings werden könne, wovon es indessen doch *möglich* ist, daß er sie  
 25 einmal haben möchte, und diese Sorgfalt ist so groß, daß sie darüber gemeiniglich verabsäumen, ihnen das Urtheil über den Werth der Dinge, die sie sich etwa zu Zwecken machen möchten, zu bilden und zu berichtigen.

Es ist gleichwohl *ein* Zweck, den man bei allen vernünftigen Wesen (so fern Imperative auf sie, nämlich als abhängige Wesen, passen) als  
 30 wirklich voraussetzen kann, und also eine Absicht, die sie nicht etwa bloß haben *können*, sondern von der man sicher voraussetzen kann, daß sie solche insgesamt nach einer Naturnothwendigkeit *haben*, und das ist die Absicht auf *Glückseligkeit*. Der hypothetische Imperativ, der die praktische Nothwendigkeit der Handlung als Mittel zur Beförderung der Glückseligkeit vorstellt, ist **assertorisch**. Man darf ihn nicht bloß als nothwendig  
 35 zu einer ungewissen, bloß möglichen Absicht vortragen, sondern zu einer Absicht, die man sicher und a priori bei jedem Menschen voraussetzen kann,

weil sie zu seinem Wesen gehört. Nun kann man die Geschicklichkeit in der Wahl der Mittel zu seinem eigenen größten Wohlsein *Klugheit*\*) im engsten Verstande nennen. Also ist der Imperativ, der sich auf die Wahl der Mittel zur eigenen Glückseligkeit bezieht, d. i. die Vorschrift der Klugheit, noch immer *hypothetisch*; die Handlung wird nicht schlechthin, sondern nur als Mittel zu einer anderen Absicht geboten.

Endlich giebt es einen Imperativ, der, ohne irgend eine andere durch ein gewisses Verhalten zu erreichende Absicht als Bedingung zum Grunde zu legen, dieses Verhalten unmittelbar gebietet. Dieser Imperativ ist **kategorisch**. Er betrifft nicht die Materie der Handlung und das, was aus ihr erfolgen soll, sondern die Form und das Princip, woraus sie selbst folgt, und das Wesentlich-Gute derselben besteht in der Gesinnung, der Erfolg mag sein, welcher er wolle. Dieser Imperativ mag der **der Sittlichkeit** heißen.

Das Wollen nach diesen dreierlei Principien wird auch durch die *Ungleichheit* der Nöthigung des Willens deutlich unterschieden. Um diese nun auch merklich zu machen, glaube ich, daß man sie in ihrer Ordnung am angemessensten so benennen würde, wenn man sagte: sie wären entweder *Regeln* der Geschicklichkeit, oder *Rathsschläge* der Klugheit, oder *Gebote (Gesetze)* der Sittlichkeit. Denn nur das *Gesetz* führt den Begriff einer *unbedingten* und zwar objectiven und mithin allgemein gültigen *Nothwendigkeit* bei sich, und Gebote sind Gesetze, denen gehorcht, d. i. auch wider Neigung Folge geleistet, werden muß. Die *Rathgebung* enthält zwar Nothwendigkeit, die aber bloß unter subjectiver zufälliger Bedingung, ob dieser oder jener Mensch dieses oder jenes zu seiner Glückseligkeit zähle, gelten kann; dagegen der kategorische Imperativ durch keine Bedingung eingeschränkt wird und als absolut-, obgleich praktisch-nothwendig ganz eigentlich ein Gebot heißen kann. Man könnte die ersteren Imperative auch *technisch* (zur Kunst gehörig), die

---

\*) Das Wort Klugheit wird in zwiefachem Sinn genommen, einmal kann es den Namen Weltklugheit, im zweiten den der Privatklugheit führen. Die erste ist die Geschicklichkeit eines Menschen, auf andere Einfluß zu haben, um sie zu seinen Absichten zu gebrauchen. Die zweite die Einsicht, alle diese Absichten zu seinem eigenen daurenden Vortheil zu vereinigen. Die letztere ist eigentlich diejenige, worauf selbst der Werth der erstern zurückgeführt wird, und wer in der erstern Art klug ist, nicht aber in der zweiten, von dem könnte man besser sagen: er ist gescheut und verschlagen, im Ganzen aber doch unklug.

zweiten *pragmatisch*\*) (zur Wohlfahrt), die dritten *moralisch* (zum freien Verhalten überhaupt, d. i. zu den Sitten gehörig) nennen.

Nun entsteht die Frage: wie sind alle diese Imperative möglich? Diese Frage verlangt nicht zu wissen, wie die Vollziehung der Handlung, welche der Imperativ gebietet, sondern wie bloß die Nöthigung des Willens, die der Imperativ in der Aufgabe ausdrückt, gedacht werden könne. Wie ein Imperativ der Geschicklichkeit möglich sei, bedarf wohl keiner besonderen Erörterung. Wer den Zweck will, will (so fern die Vernunft auf seine Handlungen entscheidenden Einfluß hat) auch das dazu unentbehrlich nothwendige Mittel, das in seiner Gewalt ist. Dieser Satz ist, was das Wollen betrifft, analytisch; denn in dem Wollen eines Objects als meiner Wirkung wird schon meine Causalität als handelnde Ursache, d. i. der Gebrauch der Mittel, gedacht, und der Imperativ zieht den Begriff nothwendiger Handlungen zu diesem Zwecke schon aus dem Begriff eines Wollens dieses Zwecks heraus (die Mittel selbst zu einer vorgesetzten Absicht zu bestimmen, dazu gehören allerdings synthetische Sätze, die aber nicht den Grund betreffen, den Actus des Willens, sondern das Object wirklich zu machen). Daß, um eine Linie nach einem sichern Princip in zwei gleiche Theile zu theilen, ich aus den Enden derselben zwei Kreuzbogen machen müsse, das lehrt die Mathematik freilich nur durch synthetische Sätze; aber daß, wenn ich weiß, durch solche Handlung allein könne die gedachte Wirkung geschehen, ich, wenn ich die Wirkung vollständig will, auch die Handlung wolle, die dazu erforderlich ist, ist ein analytischer Satz; denn etwas als eine auf gewisse Art durch mich mögliche Wirkung und mich in Ansehung ihrer auf dieselbe Art handelnd vorstellen, ist ganz einerlei.

Die Imperativen der Klugheit würden, wenn es nur so leicht wäre, einen bestimmten Begriff von Glückseligkeit zu geben, mit denen der Geschicklichkeit ganz und gar übereinkommen und eben sowohl analytisch sein. Denn es würde eben sowohl hier als dort heißen: wer den Zweck will, will auch (der Vernunft gemäß nothwendig) die einzigen Mittel, die dazu in

---

\*) Mich deucht, die eigentliche Bedeutung des Worts *pragmatisch* könne so am genauesten bestimmt werden. Denn pragmatisch werden die *Sanctionen* genannt, welche eigentlich nicht aus dem Rechte der Staaten als nothwendige Gesetze, sondern aus der *Vorsorge* für die allgemeine Wohlfahrt fließen. Pragmatisch ist eine *Geschichte* abgefaßt, wenn sie *klug* macht, d. i. die Welt belehrt, wie sie ihren Vortheil besser, oder wenigstens eben so gut als die Vorwelt besorgen könne.



5 seiner Gewalt sind. Allein es ist ein Unglück, daß der Begriff der Glückseligkeit ein so unbestimmter Begriff ist, daß, obgleich jeder Mensch zu dieser zu gelangen wünscht, er doch niemals bestimmt und mit sich selbst ein-  
 stimmig sagen kann, was er eigentlich wünsche und wolle. Die Ursache  
 10 davon ist: daß alle Elemente, die zum Begriff der Glückseligkeit gehören, insgesamt empirisch sind, d. i. aus der Erfahrung müssen entlehnt werden, daß gleichwohl zur Idee der Glückseligkeit ein absolutes Ganze, ein Maximum des Wohlbefindens, in meinem gegenwärtigen und jedem zukünftigen Zustande erforderlich ist. Nun ist unmöglich, daß das ein-  
 15 sehendste und zugleich allervermögendste, aber doch endliche Wesen sich einen bestimmten Begriff von dem mache, was er hier eigentlich wolle. Will er Reichthum, wie viel Sorge, Neid und Nachstellung könnte er sich dadurch nicht auf den Hals ziehen! Will er viel Erkenntniß und Einsicht, vielleicht könnte das ein nur um desto schärferes Auge werden, um die  
 20 Übel, die sich für ihn jetzt noch verbergen und doch nicht vermieden werden können, ihm nur um desto schrecklicher zu zeigen, oder seinen Begierden, die ihm schon genug zu schaffen machen, noch mehr Bedürfnisse aufzubürden. Will er ein langes Leben, wer steht ihm dafür, daß es nicht ein langes Elend sein würde? Will er wenigstens Gesundheit, wie oft hat noch  
 25 Ungemächlichkeit des Körpers von Ausschweifung abgehalten, darein unbeschränkte Gesundheit würde haben fallen lassen, u. s. w. Kurz, er ist nicht vermögend, nach irgend einem Grundsätze mit völliger Gewißheit zu bestimmen, was ihn wahrhaftig glücklich machen werde, darum weil hiezu Allwissenheit erforderlich sein würde. Man kann also nicht nach bestimmten Principien handeln, um glücklich zu sein, sondern nur nach empirischen  
 30 Rathschlägen, z. B. der Diät, der Sparsamkeit, der Höflichkeit, der Zurückhaltung u. s. w., von welchen die Erfahrung lehrt, daß sie das Wohlbefinden im Durchschnitt am meisten befördern. Hieraus folgt, daß die Imperativen der Klugheit, genau zu reden, gar nicht gebieten, d. i. Handlungen objectiv als praktisch-*nothwendig* darstellen, können, daß sie eher für Anrathungen (*consilia*) als Gebote (*praecepta*) der Vernunft zu halten sind, daß die Aufgabe: sicher und allgemein zu bestimmen, welche  
 35 Handlung die Glückseligkeit eines vernünftigen Wesens befördern werde, völlig unauflöslich, mithin kein Imperativ in Ansehung derselben möglich sei, der im strengen Verstande geböte, das zu thun, was glücklich macht, weil Glückseligkeit nicht ein Ideal der Vernunft, sondern der Einbildungskraft ist, was bloß auf empirischen Gründen beruht, von denen man ver-

geblich erwartet, daß sie eine Handlung bestimmen sollten, dadurch die Totalität einer in der That unendlichen Reihe von Folgen erreicht würde. Dieser Imperativ der Klugheit würde indessen, wenn man annimmt, die Mittel zur Glückseligkeit ließen sich sicher angeben, ein analytisch-praktischer Satz sein; denn er ist von dem Imperativ der Geschicklichkeit nur  
 5 darin unterschieden, daß bei diesem der Zweck bloß möglich, bei jenem aber gegeben ist; da beide aber bloß die Mittel zu demjenigen gebieten, von dem man voraussetzt, daß man es als Zweck wollte: so ist der Imperativ, der das Wollen der Mittel für den, der den Zweck will, gebietet, in beiden  
 10 Fällen analytisch. Es ist also in Ansehung der Möglichkeit eines solchen Imperativs auch keine Schwierigkeit.

Dagegen, wie der Imperativ der *Sittlichkeit* möglich sei, ist ohne Zweifel die einzige einer Auflösung bedürftige Frage, da er gar nicht hypothetisch ist und also die objectiv-vorgestellte Nothwendigkeit sich auf  
 15 keine Voraussetzung stützen kann, wie bei den hypothetischen Imperativen. Nur ist immer hiebei nicht aus der Acht zu lassen, daß es *durch kein Beispiel*, mithin empirisch, auszumachen sei, ob es überall irgend einen dergleichen Imperativ gebe, sondern zu besorgen, daß alle, die kategorisch scheinen, doch versteckter Weise hypothetisch sein mögen. Z. B. wenn es  
 20 heißt: du sollt nichts betrüglich versprechen, und man nimmt an, daß die Nothwendigkeit dieser Unterlassung nicht etwa bloße Rathgebung zu Vermeidung irgend eines andern Übels sei, so daß es etwa hieße: du sollt nicht lügenhaft versprechen, damit du nicht, wenn es offenbar wird, dich um den Credit bringest; sondern eine Handlung dieser Art müsse für sich selbst als  
 25 böse betrachtet werden, der Imperativ des Verbots sei also kategorisch: so kann man doch in keinem Beispiel mit Gewißheit darthun, daß der Wille hier ohne andere Triebfeder, bloß durchs Gesetz, bestimmt werde, ob es gleich so scheint; denn es ist immer möglich, daß ingeheim Furcht vor Beschämung, vielleicht auch dunkle Besorgniß anderer Gefahren Einfluß auf  
 30 den Willen haben möge. Wer kann das Nichtsein einer Ursache durch Erfahrung beweisen, da diese nichts weiter lehrt, als daß wir jene nicht wahrnehmen? Auf solchen Fall aber würde der sogenannte moralische Imperativ der als ein solcher kategorisch und unbedingt erscheint, in der That nur eine pragmatische Vorschrift sein, die uns auf unsern Vortheil  
 35 aufmerksam macht und uns bloß lehrt, diesen in Acht zu nehmen.

Wir werden also die Möglichkeit eines *kategorischen* Imperativs gänzlich a priori zu untersuchen haben, da uns hier der Vortheil nicht zu

statten kommt, daß die Wirklichkeit desselben in der Erfahrung gegeben und also die Möglichkeit nicht zur Festsetzung, sondern bloß zur Erklärung nöthig wäre. So viel ist indessen vorläufig einzusehen: daß der kategorische Imperativ allein als ein praktisches **Gesetz** laute, die übrigen insgesamt  
 5 zwar *Principien* des Willens, aber nicht Gesetze heißen können: weil, was bloß zur Erreichung einer beliebigen Absicht zu thun nothwendig ist, an sich als zufällig betrachtet werden kann, und wir von der Vorschrift jederzeit los sein können, wenn wir die Absicht aufgeben, dahingegen das unbedingte Gebot dem Willen kein Belieben in Ansehung des Gegentheils  
 10 frei läßt, mithin allein diejenige Nothwendigkeit bei sich führt, welche wir zum Gesetze verlangen.

Zweitens ist bei diesem kategorischen Imperativ oder Gesetze der Sittlichkeit der Grund der Schwierigkeit (die Möglichkeit desselben einzusehen) auch sehr groß. Er ist ein synthetisch-praktischer Satz\*) *a priori*, und da  
 15 die Möglichkeit der Sätze dieser Art einzusehen so viel Schwierigkeit im theoretischen Erkenntnisse hat, so läßt sich leicht abnehmen, daß sie im praktischen nicht weniger haben werde.

Bei dieser Aufgabe wollen wir zuerst versuchen, ob nicht vielleicht der bloße Begriff eines kategorischen Imperativs auch die Formel desselben  
 20 an die Hand gebe, die den Satz enthält, der allein ein kategorischer Imperativ sein kann; denn wie ein solches absolutes Gebot möglich sei, wenn wir auch gleich wissen, wie es lautet, wird noch besondere und schwere Bemühung erfordern, die wir aber zum letzten Abschnitte aussetzen.

Wenn ich mir einen *hypothetischen* Imperativ überhaupt denke, so weiß ich nicht zum voraus, was er enthalten werde: bis mir die Bedingung gegeben ist. Denke ich mir aber einen *kategorischen* Imperativ, so weiß ich sofort, was er enthalte. Denn da der Imperativ außer dem Gesetze nur die Nothwendigkeit der *Maxime*\*\*) enthält, diesem Gesetze

---

\*) Ich verknüpfe mit dem Willen ohne vorausgesetzte Bedingung aus irgend  
 30 einer Neigung die That *a priori*, mithin nothwendig (obgleich nur objectiv, d. i. unter der Idee einer Vernunft, die über alle subjective Bewegursachen völlige Gewalt hätte). Dieses ist also ein praktischer Satz, der das Wollen einer Handlung nicht aus einem anderen, schon vorausgesetzten analytisch ableitet (denn wir haben keinen so vollkommenen Willen), sondern mit dem Begriffe des Willens eines vernünftigen Wesens unmittelbar als etwas, das in ihm nicht enthalten ist, verknüpft.

35 \*\*) *Maxime* ist das subjective Princip zu handeln und muß vom *objectiven Princip*, nämlich dem praktischen Gesetze, unterschieden werden. Jene enthält die

gemäß zu sein, das Gesetz aber keine Bedingung enthält, auf die es eingeschränkt war, so bleibt nichts als die Allgemeinheit eines Gesetzes überhaupt übrig, welchem die Maxime der Handlung gemäß sein soll, und welche Gemäßheit allein der Imperativ eigentlich als nothwendig vorstellt.

5 Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser: *handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.*

10 Wenn nun aus diesem einigen Imperativ alle Imperativen der Pflicht als aus ihrem Princip abgeleitet werden können, so werden wir, ob wir es gleich unausgemacht lassen, ob nicht überhaupt das, was man Pflicht nennt, ein leerer Begriff sei, doch wenigstens anzeigen können, was wir dadurch denken und was dieser Begriff sagen wolle.

15 Weil die Allgemeinheit des Gesetzes, wornach Wirkungen geschehen, dasjenige ausmacht, was eigentlich *Natur* im allgemeinsten Verstande (der Form nach), d. i. das Dasein der Dinge, heißt, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, so könnte der allgemeine Imperativ der Pflicht auch so lauten: *handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum **allgemeinen Naturgesetze** werden sollte.*

20 Nun wollen wir einige Pflichten herzählen nach der gewöhnlichen Eintheilung derselben in Pflichten gegen uns selbst und gegen andere Menschen, in vollkommene und unvollkommene Pflichten.\*)

25 1) Einer, der durch eine Reihe von Übeln, die bis zur Hoffnungslosigkeit angewachsen ist, einen Überdruß am Leben empfindet, ist noch

---

30 praktische Regel, die die Vernunft den Bedingungen des Subjects gemäß (öfters der Unwissenheit oder auch den Neigungen desselben) bestimmt, und ist also der Grundsatz, nach welchem das Subject *handelt*; das Gesetz aber ist das objective Princip, gültig für jedes vernünftige Wesen, und der Grundsatz, nach dem es *handeln soll*, d. i. ein Imperativ.

35 \*) Man muß hier wohl merken, daß ich die Eintheilung der Pflichten für eine künftige *Metaphysik der Sitten* mir gänzlich vorbehalte, diese hier also nur als beliebig (um meine Beispiele zu ordnen) dastehe. Übrigens verstehe ich hier unter einer vollkommenen Pflicht diejenige, die keine Ausnahme zum Vortheil der Neigung verstattet, und da habe ich nicht bloß äußere, sondern auch innere *vollkommene Pflichten*, welches dem in Schulen angenommenen Wortgebrauch zuwider läuft, ich aber hier nicht zu verantworten gemeint bin, weil es zu meiner Absicht einerlei ist, ob man es mir einräumt, oder nicht.

so weit im Besitze seiner Vernunft, daß er sich selbst fragen kann, ob es auch nicht etwa der Pflicht gegen sich selbst zuwider sei, sich das Leben zu nehmen. Nun versucht er: ob die Maxime seiner Handlung wohl ein allgemeines Naturgesetz werden könne. Seine Maxime aber ist: ich mache es mir aus Selbstliebe zum Princip, wenn das Leben bei seiner längern  
 5 Frist mehr Übel droht, als es Annehmlichkeit verspricht, es mir abzukürzen. Es fragt sich nur noch, ob dieses Princip der Selbstliebe ein allgemeines Naturgesetz werden könne. Da sieht man aber bald, daß eine Natur, deren Gesetz es wäre, durch dieselbe Empfindung, deren Bestimmung es ist, zur Beförderung des Lebens anzutreiben, das Leben selbst  
 10 zu zerstören, ihr selbst widersprechen und also nicht als Natur bestehen würde, mithin jene Maxime unmöglich als allgemeines Naturgesetz stattfinden könne und folglich dem obersten Princip aller Pflicht gänzlich widerstreite.

2) Ein anderer sieht sich durch Noth gedrungen, Geld zu borgen. Er weiß wohl, daß er nicht wird bezahlen können, sieht aber auch, daß ihm nichts geliehen werden wird, wenn er nicht festiglich verspricht, es zu einer bestimmten Zeit zu bezahlen. Er hat Lust, ein solches Versprechen zu thun; noch aber hat er so viel Gewissen, sich zu fragen: ist es nicht unerlaubt und pflichtwidrig, sich auf solche Art aus Noth zu helfen? Gesetzt, er beschlösse es doch, so würde seine Maxime der Handlung so lauten: wenn ich mich in Geldnoth zu sein glaube, so will ich Geld borgen und versprechen es zu bezahlen, ob ich gleich weiß, es werde niemals geschehen. Nun ist dieses Princip der Selbstliebe oder der eigenen Zuträglichkeit  
 20 mit meinem ganzen künftigen Wohlbefinden vielleicht wohl zu vereinigen, allein jetzt ist die Frage: ob es recht sei. Ich verwandle also die Zumuthung der Selbstliebe in ein allgemeines Gesetz und richte die Frage so ein: wie es dann stehen würde, wenn meine Maxime ein allgemeines Gesetz würde. Da sehe ich nun sogleich, daß sie niemals als allgemeines  
 25 Naturgesetz gelten und mit sich selbst zusammenstimmen könne, sondern sich nothwendig widersprechen müsse. Denn die Allgemeinheit eines Gesetzes, daß jeder, nachdem er in Noth zu sein glaubt, versprechen könne, was ihm einfällt, mit dem Vorsatz, es nicht zu halten, würde das Versprechen und den Zweck, den man damit haben mag, selbst unmöglich  
 30 machen, indem niemand glauben würde, daß ihm was versprochen sei, sondern über alle solche Äußerung als eitles Vorgeben lachen würde.

3) Ein dritter findet in sich ein Talent, welches vermittelt einiger

Cultur ihn zu einem in allerlei Absicht brauchbaren Menschen machen könnte. Er sieht sich aber in bequemen Umständen und zieht vor, lieber dem Vergnügen nachzuhängen, als sich mit Erweiterung und Verbesserung seiner glücklichen Anlagen zu bemühen. Noch fragt er aber: ob außer  
 5 der Übereinstimmung, die seine Maxime der Verwahrlosung seiner Naturgaben mit seinem Hange zur Ergötzlichkeit an sich hat, sie auch mit dem, was man Pflicht nennt, übereinstimme. Da sieht er nun, daß zwar eine Natur nach einem solchen allgemeinen Gesetze immer noch bestehen könne, obgleich der Mensch (so wie die Südsee-Einwohner) sein Talent rosten  
 10 ließe und sein Leben bloß auf Müßiggang, Ergötzlichkeit, Fortpflanzung, mit einem Wort auf Genuß zu verwenden bedacht wäre; allein er kann unmöglich **wollen**, daß dieses ein allgemeines Naturgesetz werde, oder als ein solches in uns durch Naturinstinct gelegt sei. Denn als ein vernünftiges Wesen will er nothwendig, daß alle Vermögen in ihm entwickelt  
 15 werden, weil sie ihm doch zu allerlei möglichen Absichten dienlich und gegeben sind.

Noch denkt ein *vierter*, dem es wohl geht, indessen er sieht, daß andere mit großen Mühseligkeiten zu kämpfen haben (denen er auch wohl helfen könnte): was gehts mich an? mag doch ein jeder so glücklich sein,  
 20 als es der Himmel will, oder er sich selbst machen kann, ich werde ihm nichts entziehen, ja nicht einmal beneiden; nur zu seinem Wohlbefinden oder seinem Beistande in der Noth habe ich nicht Lust etwas beizutragen! Nun könnte allerdings, wenn eine solche Denkungsart ein allgemeines Naturgesetz würde, das menschliche Geschlecht gar wohl bestehen und ohne  
 25 Zweifel noch besser, als wenn jedermann von Theilnehmung und Wohlwollen schwatzt, auch sich beeifert, gelegentlich dergleichen auszuüben, dagegen aber auch, wo er nur kann, betrügt, das Recht der Menschen verkauft, oder ihm sonst Abbruch thut. Aber obgleich es möglich ist, daß nach jener Maxime ein allgemeines Naturgesetz wohl bestehen könnte: so  
 30 ist es doch unmöglich, zu **wollen**, daß ein solches Princip als Naturgesetz allenthalben gelte. Denn ein Wille, der dieses beschlösse, würde sich selbst widerstreiten, indem der Fälle sich doch manche eräugnen können, wo er anderer Liebe und Theilnehmung bedarf, und wo er durch ein solches aus seinem eigenen Willen entsprungenes Naturgesetz sich selbst alle Hoffnung  
 35 des Beistandes, den er sich wünscht, rauben würde.

Dieses sind nun einige von den vielen wirklichen oder wenigstens von uns dafür gehaltenen Pflichten, deren Abtheilung aus dem einigen ange-

fürten Princip klar in die Augen fällt. Man muß *wollen können*, daß eine Maxime unserer Handlung ein allgemeines Gesetz werde: dies ist der Kanon der moralischen Beurtheilung derselben überhaupt. Einige Handlungen sind so beschaffen, daß ihre Maxime ohne Widerspruch nicht einmal als allgemeines Naturgesetz *gedacht* werden kann; weit gefehlt, daß man noch *wollen* könne, es *sollte* ein solches werden. Bei andern ist zwar jene innere Unmöglichkeit nicht anzutreffen, aber es ist doch unmöglich, zu *wollen*, daß ihre Maxime zur Allgemeinheit eines Naturgesetzes erhoben werde, weil ein solcher Wille sich selbst widersprechen würde. Man sieht leicht: daß die erstere der strengen oder engeren (un-nachlaßlichen) Pflicht, die zweite nur der weiteren (verdienstlichen) Pflicht widerstreite, und so alle Pflichten, was die Art der Verbindlichkeit (nicht das Object ihrer Handlung) betrifft, durch diese Beispiele in ihrer Abhängigkeit von dem einigen Princip vollständig aufgestellt worden.

Wenn wir nun auf uns selbst bei jeder Übertretung einer Pflicht Acht haben, so finden wir, daß wir wirklich nicht wollen, es solle unsere Maxime ein allgemeines Gesetz werden, denn das ist uns unmöglich, sondern das Gegentheil derselben soll vielmehr allgemein ein Gesetz bleiben; nur nehmen wir uns die Freiheit, für uns oder (auch nur für diesesmal) zum Vortheil unserer Neigung davon eine *Ausnahme* zu machen. Folglich wenn wir alles aus einem und demselben Gesichtspunkte, nämlich der Vernunft, erwägen, so würden wir einen Widerspruch in unserm eigenen Willen antreffen, nämlich daß ein gewisses Princip objectiv als allgemeines Gesetz nothwendig sei und doch subjectiv nicht allgemein gelten, sondern Ausnahmen verstatten sollte. Da wir aber einmal unsere Handlung aus dem Gesichtspunkte eines ganz der Vernunft gemäßen, dann aber auch eben dieselbe Handlung aus dem Gesichtspunkte eines durch Neigung afficirten Willens betrachten, so ist wirklich hier kein Widerspruch, wohl aber ein Widerstand der Neigung gegen die Vorschrift der Vernunft (*antagonismus*), wodurch die Allgemeinheit des Principis (*universalitas*) in eine bloße Gemeingültigkeit (*generalitas*) verwandelt wird, dadurch das praktische Vernunftprincip mit der Maxime auf dem halben Wege zusammenkommen soll. Ob nun dieses gleich in unserm eigenen unparteiisch angestellten Urtheile nicht gerechtfertigt werden kann, so beweiset es doch, daß wir die Gültigkeit des kategorischen Imperativs wirklich anerkennen und uns (mit aller Achtung für denselben) nur einige, wie es uns scheint, unerhebliche und uns abgedrungene Ausnahmen erlauben.

Wir haben so viel also wenigstens dargethan, daß, wenn Pflicht ein Begriff ist, der Bedeutung und wirkliche Gesetzgebung für unsere Handlungen enthalten soll, diese nur in kategorischen Imperativen, keinesweges aber in hypothetischen ausgedrückt werden könne; imgleichen haben wir, 5 welches schon viel ist, den Inhalt des kategorischen Imperativs, der das Princip aller Pflicht (wenn es überhaupt dergleichen gäbe) enthalten müßte, deutlich und zu jedem Gebrauche bestimmt dargestellt. Noch sind wir aber nicht so weit, a priori zu beweisen, daß dergleichen Imperativ wirklich stattfindet, daß es ein praktisches Gesetz gebe, welches schlechterdings und ohne alle Triebfedern für sich gebietet, und daß die Befolgung dieses Gesetzes Pflicht sei. 10

Bei der Absicht, dazu zu gelangen, ist es von der äußersten Wichtigkeit, sich dieses zur Warnung dienen zu lassen, daß man es sich ja nicht in den Sinn kommen lasse, die Realität dieses Principis aus der *besondern* 15 *Eigenschaft der menschlichen Natur* ableiten zu wollen. Denn Pflicht soll praktisch-unbedingte Nothwendigkeit der Handlung sein; sie muß also für alle vernünftige Wesen (auf die nur überall ein Imperativ treffen kann) gelten und *allein darum* auch für allen menschlichen Willen ein Gesetz sein. Was dagegen aus der besondern Naturanlage der 20 Menschheit, was aus gewissen Gefühlen und Hange, ja sogar wo möglich aus einer besonderen Richtung, die der menschlichen Vernunft eigen wäre und nicht nothwendig für den Willen eines jeden vernünftigen Wesens gelten müßte, abgeleitet wird, das kann zwar eine Maxime für uns, aber kein Gesetz abgeben, ein subjectiv Princip, nach welchem wir handeln zu dürfen Hang und Neigung haben, aber nicht ein objectives, nach welchem wir *angewiesen* wären zu handeln, wenn gleich aller unser Hang, Nei- 25 gung und Natureinrichtung dawider wäre, sogar, daß es um desto mehr die Erhabenheit und innere Würde des Gebots in einer Pflicht beweiset, je weniger die subjectiven Ursachen dafür, je mehr sie dagegen sind, ohne doch deswegen die Nöthigung durchs Gesetz nur im mindesten zu schwächen und seiner Gültigkeit etwas zu benehmen. 30

Hier sehen wir nun die Philosophie in der That auf einen mißlichen Standpunkt gestellt, der fest sein soll, unerachtet er weder im Himmel, noch auf der Erde an etwas gehängt oder woran gestützt wird. Hier soll sie ihre 35 Lauterkeit beweisen als Selbsthälterin ihrer Gesetze, nicht als Herold derjenigen, welche ihr ein eingepflanzter Sinn, oder wer weiß welche vormund- schaftliche Natur einflüstert, die insgesamt, sie mögen immer besser sein



als gar nichts, doch niemals Grundsätze abgeben können, die die Vernunft dictirt, und die durchaus völlig a priori ihren Quell und hiemit zugleich ihr gebietendes Ansehen haben müssen: nichts von der Neigung des Menschen, sondern alles von der Obergewalt des Gesetzes und der schuldigen Achtung für dasselbe zu erwarten, oder den Menschen widrigenfalls zur Selbstverachtung und innern Abscheu zu verurtheilen.

Alles also, was empirisch ist, ist als Zuthat zum Princip der Sittlichkeit nicht allein dazu ganz untauglich, sondern der Lauterkeit der Sitten selbst höchst nachtheilig, an welchen der eigentliche und über allen Preis erhabene Werth eines schlechterdings guten Willens eben darin besteht, daß das Princip der Handlung von allen Einflüssen zufälliger Gründe, die nur Erfahrung an die Hand geben kann, frei sei. Wider diese Nachlässigkeit oder gar niedrige Denkungsart in Aufsuchung des Principis unter empirischen Bewegursachen und Gesetzen kann man auch nicht zu viel und zu oft Warnungen ergehen lassen, indem die menschliche Vernunft in ihrer Ermüdung gern auf diesem Polster ausruht und in dem Traume süßer Vorspiegelungen (die sie doch statt der Juno eine Wolke umarmen lassen) der Sittlichkeit einen aus Gliedern ganz verschiedener Abstammung zusammengeflickten Bastard unterschiebt, der allem ähnlich sieht, was man daran sehen will, nur der Tugend nicht für den, der sie einmal in ihrer wahren Gestalt erblickt hat.\*)

Die Frage ist also diese: ist es ein nothwendiges Gesetz für alle vernünftige Wesen, ihre Handlungen jederzeit nach solchen Maximen zu beurtheilen, von denen sie selbst wollen können, daß sie zu allgemeinen Gesetzen dienen sollen? Wenn es ein solches ist, so muß es (völlig a priori) schon mit dem Begriffe des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt verbunden sein. Um aber diese Verknüpfung zu entdecken, muß man, so sehr man sich auch sträubt, einen Schritt hinaus thun, nämlich zur Metaphysik, obgleich in ein Gebiet derselben, welches von dem der speculativen Philosophie unterschieden ist, nämlich in die Metaphysik der Sitten.

---

\*) Die Tugend in ihrer eigentlichen Gestalt erblicken, ist nichts anders, als die Sittlichkeit von aller Beimischung des Sinnlichen und allem unächten Schmuck des Lohns oder der Selbstliebe entkleidet darzustellen. Wie sehr sie alsdann alles übrige, was den Neigungen reizend erscheint, verdunkele, kann jeder mittelst des mindesten Versuchs seiner nicht ganz für alle Abstraction verdorbenen Vernunft leicht inne werden.

In einer praktischen Philosophie, wo es uns nicht darum zu thun ist, Gründe anzunehmen von dem, was *geschieht*, sondern Gesetze von dem, was *geschehen soll*, ob es gleich niemals geschieht, d. i. objectiv-praktische Gesetze: da haben wir nicht nöthig, über die Gründe Untersuchung anzustellen, warum etwas gefällt oder mißfällt, wie das Vergnügen der bloßen Empfindung vom Geschmacke, und ob dieser von einem allgemeinen Wohlgefallen der Vernunft unterschieden sei; worauf Gefühl der Lust und Unlust beruhe, und wie hieraus Begierden und Neigungen, aus diesen aber durch Mitwirkung der Vernunft Maximen entspringen; denn das gehört alles zu einer empirischen Seelenlehre, welche den zweiten Theil der Naturlehre ausmachen würde, wenn man sie als *Philosophie der Natur* betrachtet, so fern sie auf *empirischen Gesetzen* gegründet ist. Hier aber ist vom objectiv-praktischen Gesetze die Rede, mithin von dem Verhältnisse eines Willens zu sich selbst, so fern er sich bloß durch Vernunft bestimmt, da denn alles, was aufs Empirische Beziehung hat, von selbst wegfällt: weil, wenn die *Vernunft für sich allein* das Verhalten bestimmt (wovon wir die Möglichkeit jetzt eben untersuchen wollen), sie dieses nothwendig *a priori* thun muß.

Der Wille wird als ein Vermögen gedacht, *der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß* sich selbst zum Handeln zu bestimmen. Und ein solches Vermögen kann nur in vernünftigen Wesen anzutreffen sein. Nun ist das, was dem Willen zum objectiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient, der *Zweck*, und dieser, wenn er durch bloße Vernunft gegeben wird, muß für alle vernünftige Wesen gleich gelten. Was dagegen bloß den Grund der Möglichkeit der Handlung enthält, deren Wirkung Zweck ist, heißt das *Mittel*. Der subjective Grund des Begehrens ist die *Triebfeder*, der objective des Wollens der *Bewegungsgrund*; daher der Unterschied zwischen subjectiven Zwecken, die auf Triebfedern beruhen, und objectiven, die auf Bewegungsgründe ankommen, welche für jedes vernünftige Wesen gelten. Praktische Principien sind *formal*, wenn sie von allen subjectiven Zwecken abstrahiren; sie sind aber *material*, wenn sie diese, mithin gewisse Triebfedern zum Grunde legen. Die Zwecke, die sich ein vernünftiges Wesen als *Wirkungen* seiner Handlung nach Belieben vorsetzt, (materiale Zwecke) sind insgesamt nur relativ; denn nur bloß ihr Verhältniß auf ein besonders geartetes Begehungsvermögen des Subjects giebt ihnen den Werth, der daher keine allgemeine für alle vernünftige Wesen und auch nicht für jedes Wollen gültige und nothwendige

Principien, d. i. praktische Gesetze, an die Hand geben kann. Daher sind alle diese relative Zwecke nur der Grund von hypothetischen Imperativen.

5           Gesetzt aber, es gäbe etwas, *dessen Dasein an sich selbst* einen absoluten Werth hat, was als *Zweck an sich selbst* ein Grund bestimmter Gesetze sein könnte, so würde in ihm und nur in ihm allein der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs, d. i. praktischen Gesetzes, liegen.

10           Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen *existirt* als Zweck an sich selbst, *nicht bloß als Mittel* zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen sowohl auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit *zugleich als Zweck* betrachtet werden. Alle Gegenstände der Neigungen haben nur einen bedingten Werth; denn wenn die Neigungen und darauf gegründete Bedürfnisse nicht wären, so würde ihr Gegenstand ohne Werth sein. Die Neigungen selber aber als Quellen des

15           Bedürfnisses haben so wenig einen absoluten Werth, um sie selbst zu wünschen, daß vielmehr, gänzlich davon frei zu sein, der allgemeine Wunsch eines jeden vernünftigen Wesens sein muß. Also ist der Werth aller durch unsere Handlung *zu erwerbenden* Gegenstände jederzeit bedingt. Die Wesen, deren Dasein zwar nicht auf unserm Willen, sondern der Natur

20           beruht, haben dennoch, wenn sie vernunftlose Wesen sind, nur einen relativen Werth, als Mittel, und heißen daher *Sachen*, dagegen vernünftige Wesen *Personen* genannt werden, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin so fern alle Willkür einschränkt (und ein Gegenstand der Achtung ist). Dies sind also nicht bloß subjective Zwecke, deren

25           Existenz als Wirkung unserer Handlung *für uns* einen Werth hat; sondern *objective Zwecke*, d. i. Dinge, deren Dasein an sich selbst Zweck ist und zwar ein solcher, an dessen Statt kein anderer Zweck gesetzt werden kann, dem sie *bloß* als Mittel zu Diensten stehen sollten, weil ohne dieses überall gar nichts von *absolutem Werthe* würde angetroffen

30           werden; wenn aber aller Werth bedingt, mithin zufällig wäre, so könnte für die Vernunft überall kein oberstes praktisches Princip angetroffen werden.

35           Wenn es denn also ein oberstes praktisches Princip und in Ansehung des menschlichen Willens einen kategorischen Imperativ geben soll, so muß es ein solches sein, das aus der Vorstellung dessen, was nothwendig für jedermann Zweck ist, weil es *Zweck an sich selbst* ist, ein *objectives*

Princip des Willens ausmacht, mithin zum allgemeinen praktischen Gesetz dienen kann. Der Grund dieses Principis ist: *die vernünftige Natur existirt als Zweck an sich selbst*. So stellt sich nothwendig der Mensch sein eignes Dasein vor; so fern ist es also ein *subjectives* Princip menschlicher Handlungen. So stellt sich aber auch jedes andere vernünftige Wesen sein Dasein zufolge eben desselben Vernunftgrundes, der auch für mich gilt, vor\*); also ist es zugleich ein *objectives* Princip, woraus als einem obersten praktischen Grunde alle Gesetze des Willens müssen abgeleitet werden können. Der praktische Imperativ wird also folgender sein:

10 *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*. Wir wollen sehen, ob sich dieses bewerkstelligen lasse.

Um bei den vorigen Beispielen zu bleiben, so wird

15 *Erstlich* nach dem Begriffe der nothwendigen Pflicht gegen sich selbst derjenige, der mit Selbstmorde umgeht, sich fragen, ob seine Handlung mit der Idee der Menschheit *als Zwecks an sich selbst* zusammen bestehen könne. Wenn er, um einem beschwerlichen Zustande zu entfliehen, sich selbst zerstört, so bedient er sich einer Person bloß als *eines Mittels*

20 zu Erhaltung eines erträglichen Zustandes bis zu Ende des Lebens. Der Mensch aber ist keine Sache, mithin nicht etwas, das *bloß* als Mittel gebraucht werden kann, sondern muß bei allen seinen Handlungen jederzeit als Zweck an sich selbst betrachtet werden. Also kann ich über den Menschen in meiner Person nichts disponiren, ihn zu verstümmeln, zu verderben,

25 oder zu tödten. (Die nähere Bestimmung dieses Grundsatzes zur Vermeidung alles Mißverständes, z. B. der Amputation der Glieder, um mich zu erhalten, der Gefahr, der ich mein Leben aussetze, um mein Leben zu erhalten etc., muß ich hier vorbeigehen; sie gehört zur eigentlichen Moral.)

*Zweitens*, was die nothwendige oder schuldige Pflicht gegen andere betrifft, so wird der, so ein lügenhaftes Versprechen gegen andere zu thun im Sinne hat, sofort einsehen, daß er sich eines andern Menschen *bloß als Mittels* bedienen will, ohne daß dieser zugleich den Zweck in sich enthalte. Denn der, den ich durch ein solches Versprechen zu meinen Absichten brauchen will, kann unmöglich in meine Art, gegen ihn zu ver-

---

35 \*) Diesen Satz stelle ich hier als Postulat auf. Im letzten Abschnitte wird man die Gründe dazu finden.

fahren, einstimmen und also selbst den Zweck dieser Handlung enthalten. Deutlicher fällt dieser Widerstreit gegen das Princip anderer Menschen in die Augen, wenn man Beispiele von Angriffen auf Freiheit und Eigenthum anderer herbeizieht. Denn da leuchtet klar ein, daß der Übertreter der Rechte der Menschen, sich der Person anderer bloß als Mittel zu bedienen, gesonnen sei, ohne in Betracht zu ziehen, daß sie als vernünftige Wesen jederzeit zugleich als Zwecke, d. i. nur als solche, die von eben derselben Handlung auch in sich den Zweck müssen enthalten können, geschätzt werden sollen\*).

10 *Drittens*, in Ansehung der zufälligen (verdienstlichen) Pflicht gegen sich selbst ists nicht genug, daß die Handlung nicht der Menschheit in unserer Person als Zweck an sich selbst widerstreite, sie muß auch *dazu zusammenstimmen*. Nun sind in der Menschheit Anlagen zu größerer Vollkommenheit, die zum Zwecke der Natur in Ansehung der Menschheit  
15 in unserem Subject gehören; diese zu vernachlässigen, würde allenfalls wohl mit der *Erhaltung* der Menschheit als Zwecks an sich selbst, aber nicht der *Beförderung* dieses Zwecks bestehen können.

*Viertens*, in Betreff der verdienstlichen Pflicht gegen andere ist der Naturzweck, den alle Menschen haben, ihre eigene Glückseligkeit. Nun würde zwar die Menschheit bestehen können, wenn niemand zu des andern Glückseligkeit was beitrüge, dabei aber ihr nichts vorsetzlich entzöge; allein es ist dieses doch nur eine negative und nicht positive Übereinstimmung zur *Menschheit als Zweck an sich selbst*, wenn jedermann auch nicht die Zwecke anderer, so viel an ihm ist, zu befördern trachtete. Denn das Subject, welches Zweck an sich selbst ist, dessen Zwecke müssen, wenn jene Vorstellung bei mir *alle* Wirkung thun soll, auch, so viel möglich, *meine* Zwecke sein.

Dieses Princip der Menschheit und jeder vernünftigen Natur überhaupt, *als Zwecks an sich selbst*, (welche die oberste einschränkende

---

30 \*) Man denke ja nicht, daß hier das triviale: *quod tibi non vis fieri etc.* zur Richtschnur oder Princip dienen könne. Denn es ist, obzwar mit verschiedenen Einschränkungen, nur aus jenem abgeleitet; es kann kein allgemeines Gesetz sein, denn es enthält nicht den Grund der Pflichten gegen sich selbst, nicht der Liebespflichten gegen andere (denn mancher würde es gerne eingehen, daß andere ihm nicht wohlthun sollen, wenn er es nur überhoben sein dürfte, ihnen Wohlthat zu erzeigen), endlich nicht der schuldigen Pflichten gegen einander; denn der Verbrecher würde aus diesem Grunde gegen seine strafenden Richter argumentiren, u. s. w.

Bedingung der Freiheit der Handlungen eines jeden Menschen ist) ist nicht aus der Erfahrung entlehnt: erstlich wegen seiner Allgemeinheit, da es auf alle vernünftige Wesen überhaupt geht, worüber etwas zu bestimmen keine Erfahrung zureicht; zweitens weil darin die Menschheit nicht als  
 5 Zweck der Menschen (*subjectiv*), d. i. als Gegenstand, den man sich von selbst wirklich zum Zwecke macht, sondern als *objectiver* Zweck, der, wir mögen Zwecke haben, welche wir wollen, als Gesetz die oberste einschränkende Bedingung aller *subjectiven* Zwecke ausmachen soll, vorgestellt wird, mithin es aus reiner Vernunft entspringen muß. Es liegt nämlich der  
 10 Grund aller praktischen Gesetzgebung *objectiv in der Regel* und der Form der Allgemeinheit, die sie ein Gesetz (allenfalls Naturgesetz) zu sein fähig macht (nach dem ersten Princip), *subjectiv* aber im *Zwecke*; das Subject aller Zwecke aber ist jedes vernünftige Wesen, als Zweck an sich selbst (nach dem zweiten Princip): hieraus folgt nun das dritte praktische  
 15 Princip des Willens, als oberste Bedingung der Zusammenstimmung desselben mit der allgemeinen praktischen Vernunft, die Idee *des Willens jedes vernünftigen Wesens als eines allgemein gesetzgebenden Willens*.

Alle Maximen werden nach diesem Princip verworfen, die mit der  
 20 eigenen allgemeinen Gesetzgebung des Willens nicht zusammen bestehen können. Der Wille wird also nicht lediglich dem Gesetze unterworfen, sondern so unterworfen, daß er auch *als selbstgesetzgebend* und eben um deswillen allererst dem Gesetze (davon er selbst sich als Urheber betrachten kann) unterworfen angesehen werden muß.

Die Imperativen nach der vorigen Vorstellungsart, nämlich der all-  
 25 gemein einer *Naturordnung* ähnlichen Gesetzmäßigkeit der Handlungen, oder des allgemeinen *Zwecksvorzuges* vernünftiger Wesen an sich selbst, schlossen zwar von ihrem gebietenden Ansehen alle Beimischung irgend eines Interesse als Triebfeder aus, eben dadurch daß sie als kategorisch  
 30 vorgestellt wurden; sie wurden aber nur als kategorisch *angenommen*, weil man dergleichen annehmen mußte, wenn man den Begriff von Pflicht erklären wollte. Daß es aber praktische Sätze gäbe, die kategorisch geböten, könnte für sich nicht bewiesen werden, so wenig wie es überhaupt in diesem Abschnitte auch hier noch nicht geschehen kann; allein eines hätte  
 35 doch geschehen können, nämlich: daß die Lossagung von allem Interesse beim Wollen aus Pflicht, als das spezifische Unterscheidungszeichen des kategorischen vom hypothetischen Imperativ, in dem Imperativ selbst durch

irgend eine Bestimmung, die er enthielte, mit angedeutet würde, und dieses geschieht in gegenwärtiger dritten Formel des Princip, nämlich der Idee des Willens eines jeden vernünftigen Wesens als *allgemein-gesetzgebenden Willens*.

5           Denn wenn wir einen solchen denken, so kann, obgleich ein Wille, *der unter Gesetzen steht*, noch vermittelt eines Interesse an dieses Gesetz gebunden sein mag, dennoch ein Wille, der selbst zu oberst gesetzgebend ist, unmöglich so fern von irgend einem Interesse abhängen; denn ein solcher abhängender Wille würde selbst noch eines andern Gesetzes bedürfen, welches das Interesse seiner Selbstliebe auf die Bedingung einer Gültigkeit zum allgemeinen Gesetz einschränkte.

10           Also würde das *Princip* eines jeden menschlichen Willens, als *eines durch alle seine Maximen allgemein gesetzgebenden Willens*\*), wenn es sonst mit ihm nur seine Richtigkeit hätte, sich zum kategorischen Imperativ darin gar *wohl schicken*, daß es eben um der Idee der allgemeinen Gesetzgebung willen sich *auf kein Interesse gründet* und also unter allen möglichen Imperativen allein *unbedingt* sein kann; oder noch besser, indem wir den Satz umkehren: wenn es einen kategorischen Imperativ giebt (d. i. ein Gesetz für jeden Willen eines vernünftigen Wesens), so kann er nur gebieten, alles aus der Maxime seines Willens als eines solchen zu thun, der zugleich sich selbst als allgemein gesetzgebend zum Gegenstande haben könnte; denn alsdann nur ist das praktische Princip und der Imperativ, dem er gehorcht, unbedingt, weil er gar kein Interesse zum Grunde haben kann.

15           Es ist nun kein Wunder, wenn wir auf alle bisherige Bemühungen, die jemals unternommen worden, um das Princip der Sittlichkeit ausfindig zu machen, zurücksehen, warum sie insgesamt haben fehlschlagen müssen. Man sah den Menschen durch seine Pflicht an Gesetze gebunden, man ließ es sich aber nicht einfallen, daß er *nur seiner eigenen und*  
20           dennoch *allgemeinen Gesetzgebung* unterworfen sei, und daß er nur verbunden sei, seinem eigenen, dem Naturzwecke nach aber allgemein gesetzgebenden Willen gemäß zu handeln. Denn wenn man sich ihn nur als einem Gesetz (welches es auch sei) unterworfen dachte: so mußte dieses ir-

---

35           \*) Ich kann hier, Beispiele zur Erläuterung dieses Princip anzuführen, überhoben sein, denn die, so zuerst den kategorischen Imperativ und seine Formel erläuterten, können hier alle zu eben dem Zwecke dienen.

gend ein Interesse als Reiz oder Zwang bei sich führen, weil es nicht als Gesetz aus *seinem* Willen entsprang, sondern dieser gesetzmäßig von *etwas anderm* genöthigt wurde, auf gewisse Weise zu handeln. Durch diese ganz nothwendige Folgerung aber war alle Arbeit, einen obersten Grund der Pflicht zu finden, unwiederbringlich verloren. Denn man bekam niemals Pflicht, sondern Nothwendigkeit der Handlung aus einem gewissen Interesse heraus. Dieses mochte nun ein eigenes oder fremdes Interesse sein. Aber alsdann mußte der Imperativ jederzeit bedingt ausfallen und konnte zum moralischen Gebote gar nicht taugen. Ich will also diesen Grundsatz das Princip der **Autonomie** des Willens im Gegensatz mit jedem andern, das ich deshalb zur **Heteronomie** zähle, nennen.

Der Begriff eines jeden vernünftigen Wesens, das sich durch alle Maximen seines Willens als allgemein gesetzgebend betrachten muß, um aus diesem Gesichtspunkte sich selbst und seine Handlungen zu beurtheilen, führt auf einen ihm anhängenden sehr fruchtbaren Begriff, nämlich den *eines Reichs der Zwecke*.

Ich verstehe aber unter einem *Reiche* die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze. Weil nun Gesetze die Zwecke ihrer allgemeinen Gültigkeit nach bestimmen, so wird, wenn man von dem persönlichen Unterschiede vernünftiger Wesen, imgleichen allem Inhalte ihrer Privatzwecke abstrahirt, ein Ganzes aller Zwecke (sowohl der vernünftigen Wesen als Zwecke an sich, als auch der eigenen Zwecke, die ein jedes sich selbst setzen mag) in systematischer Verknüpfung, d. i. ein Reich der Zwecke, gedacht werden können, welches nach obigen Principien möglich ist.

Denn vernünftige Wesen stehen alle unter dem *Gesetz*, daß jedes derselben sich selbst und alle andere *niemals bloß als Mittel*, sondern jederzeit *zugleich als Zweck an sich selbst* behandeln solle. Hiedurch aber entspringt eine systematische Verbindung vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche objective Gesetze, d. i. ein Reich, welches, weil diese Gesetze eben die Beziehung dieser Wesen auf einander als Zwecke und Mittel zur Absicht haben, ein Reich der Zwecke (freilich nur ein Ideal) heißen kann.

Es gehört aber ein vernünftiges Wesen als *Glied* zum Reiche der Zwecke, wenn es darin zwar allgemein gesetzgebend, aber auch diesen Gesetzen selbst unterworfen ist. Es gehört dazu *als Oberhaupt*, wenn es als gesetzgebend keinem Willen eines andern unterworfen ist.



Das vernünftige Wesen muß sich jederzeit als gesetzgebend in einem durch Freiheit des Willens möglichen Reiche der Zwecke betrachten, es mag nun sein als Glied, oder als Oberhaupt. Den Platz des letztern kann es aber nicht bloß durch die Maxime seines Willens, sondern nur alsdann,  
 5 wenn es ein völlig unabhängiges Wesen ohne Bedürfniß und Einschränkung seines dem Willen adäquaten Vermögens ist, behaupten.

Moralität besteht also in der Beziehung aller Handlung auf die Gesetzgebung, dadurch allein ein Reich der Zwecke möglich ist. Diese Gesetzgebung muß aber in jedem vernünftigen Wesen selbst angetroffen werden  
 10 und aus seinem Willen entspringen können, dessen Princip also ist: keine Handlung nach einer andern Maxime zu thun, als so, daß es auch mit ihr bestehen könne, daß sie ein allgemeines Gesetz sei, und also nur so, *daß der Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemein gesetzgebend betrachten könne*. Sind nun die Maximen mit diesem  
 15 objectiven Princip der vernünftigen Wesen, als allgemein gesetzgebend, nicht durch ihre Natur schon nothwendig einstimmig, so heißt die Nothwendigkeit der Handlung nach jenem Princip praktische Nöthigung, d. i. *Pflicht*. Pflicht kommt nicht dem Oberhaupte im Reiche der Zwecke, wohl aber jedem Gliede und zwar allen in gleichem Maße zu.

Die praktische Nothwendigkeit nach diesem Princip zu handeln, d. i. die Pflicht, beruht gar nicht auf Gefühlen, Antrieben und Neigungen, sondern bloß auf dem Verhältnisse vernünftiger Wesen zu einander, in welchem der Wille eines vernünftigen Wesens jederzeit zugleich als *gesetzgebend* betrachtet werden muß, weil es sie sonst nicht als *Zweck an sich*  
 25 *selbst* denken könnte. Die Vernunft bezieht also jede Maxime des Willens als allgemein gesetzgebend auf jeden anderen Willen und auch auf jede Handlung gegen sich selbst und dies zwar nicht um irgend eines andern praktischen Bewegungsgrundes oder künftigen Vortheils willen, sondern aus der Idee der *Würde* eines vernünftigen Wesens, das keinem  
 30 Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich selbst giebt.

Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen *Preis*, oder eine *Würde*. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als *Äquivalent* gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein *Äquivalent* verstattet, das hat eine *Würde*.

Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürfnisse bezieht, hat einen *Marktpreis*; das, was, auch ohne ein Bedürfniß vorauszusetzen, einem gewissen Geschmacke, d. i. einem Wohlgefallen am

bloßen zwecklosen Spiel unserer Gemüthskräfte, gemäß ist, einen *Affectionspreis*; das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Werth, d. i. einen Preis, sondern einen innern Werth, d. i. *Würde*.

5           Nun ist Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges  
Wesen Zweck an sich selbst sein kann, weil nur durch sie es möglich ist, ein  
gesetzgebend Glied im Reiche der Zwecke zu sein. Also ist Sittlichkeit und  
die Menschheit, so fern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde  
10 hat. Geschicklichkeit und Fleiß im Arbeiten haben einen Marktpreis; Witz,  
lebhaftige Einbildungskraft und Launen einen Affectionspreis; dagegen  
Treue im Versprechen, Wohlwollen aus Grundsätzen (nicht aus Instinct)  
haben einen innern Werth. Die Natur sowohl als Kunst enthalten nichts,  
was sie in Ermangelung derselben an ihre Stelle setzen könnten; denn ihr  
15 Werth besteht nicht in den Wirkungen, die daraus entspringen, im Vor-  
theil und Nutzen, den sie schaffen, sondern in den Gesinnungen, d. i. den  
Maximen des Willens, die sich auf diese Art in Handlungen zu offenbaren  
bereit sind, obgleich auch der Erfolg sie nicht begünstigte. Diese Hand-  
lungen bedürfen auch keiner Empfehlung von irgend einer subjectiven Dis-  
position oder Geschmack, sie mit unmittelbarer Gunst und Wohlgefallen  
20 anzusehen, keines unmittelbaren Hanges oder Gefühles für dieselbe: sie  
stellen den Willen, der sie ausübt, als Gegenstand einer unmittelbaren  
Achtung dar, dazu nichts als Vernunft gefordert wird, um sie dem Willen  
*aufzuerlegen*, nicht von ihm zu *erschmeicheln*, welches letztere bei  
Pflichten ohnedem ein Widerspruch wäre. Diese Schätzung giebt also den  
25 Werth einer solchen Denkungsart als Würde zu erkennen und setzt sie über  
allen Preis unendlich weg, mit dem sie gar nicht in Anschlag und Ver-  
gleichung gebracht werden kann, ohne sich gleichsam an der Heiligkeit der-  
selben zu vergreifen.

30           Und was ist es denn nun, was die sittlich gute Gesinnung oder die  
Tugend berechtigt, so hohe Ansprüche zu machen? Es ist nichts Geringeres  
als der *Antheil*, den sie dem vernünftigen Wesen *an der allgemei-*  
*nen Gesetzgebung* verschafft und es hiedurch zum Gliede in einem mög-  
lichen Reiche der Zwecke tauglich macht, wozu es durch seine eigene Natur  
schon bestimmt war, als Zweck an sich selbst und eben darum als gesetz-  
gebend im Reiche der Zwecke, in Ansehung aller Naturgesetze als frei, nur  
35 denjenigen allein gehorchend, die es selbst giebt und nach welchen seine  
Maximen zu einer allgemeinen Gesetzgebung (der es sich zugleich selbst

unterwirft) gehören können. Denn es hat nichts einen Werth als den, welchen ihm das Gesetz bestimmt. Die Gesetzgebung selbst aber, die allen Werth bestimmt, muß eben darum eine Würde, d. i. unbedingten, unvergleichbaren Werth, haben, für welchen das Wort *Achtung* allein den geziemenden Ausdruck der Schätzung abgiebt, die ein vernünftiges Wesen über sie anzustellen hat. *Autonomie* ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.

Die angeführten drei Arten, das Princip der Sittlichkeit vorzustellen, sind aber im Grunde nur so viele Formeln eben desselben Gesetzes, deren die eine die anderen zwei von selbst in sich vereinigt. Indessen ist doch eine Verschiedenheit in ihnen, die zwar eher subjectiv als objectiv-praktisch ist, nämlich um eine Idee der Vernunft der Anschauung (nach einer gewissen Analogie) und dadurch dem Gefühle näher zu bringen. Alle Maximen haben nämlich

1) eine *Form*, welche in der Allgemeinheit besteht, und da ist die Formel des sittlichen Imperativs so ausgedrückt: daß die Maximen so müssen gewählt werden, als ob sie wie allgemeine Naturgesetze gelten sollten;

2) eine *Materie*, nämlich einen Zweck, und da sagt die Formel: daß das vernünftige Wesen als Zweck seiner Natur nach, mithin als Zweck an sich selbst jeder Maxime zur einschränkenden Bedingung aller bloß relativen und willkürlichen Zwecke dienen müsse;

3) eine *vollständige Bestimmung* aller Maximen durch jene Formel, nämlich: daß alle Maximen aus eigener Gesetzgebung zu einem möglichen Reiche der Zwecke, als einem Reiche der Natur\*), zusammenstimmen sollen. Der Fortgang geschieht hier wie durch die Kategorien der *Einheit* der Form des Willens (der Allgemeinheit desselben), der *Vielheit* der Materie (der Objecte, d. i. der Zwecke) und der *Allheit* oder Totalität des Systems derselben. Man thut aber besser, wenn man in der sittlichen *Beurtheilung* immer nach der strengen Methode verfährt und die allgemeine Formel des kategorischen Imperativs zum Grunde legt: *handle nach der Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Ge-*

---

\*) Die Teleologie erwägt die Natur als ein Reich der Zwecke, die Moral ein mögliches Reich der Zwecke als ein Reich der Natur. Dort ist das Reich der Zwecke eine theoretische Idee zu Erklärung dessen, was da ist. Hier ist es eine praktische Idee, um das, was nicht da ist, aber durch unser Thun und Lassen wirklich werden kann, und zwar eben dieser Idee gemäß zu Stande zu bringen.

*setze machen kann.* Will man aber dem sittlichen Gesetze zugleich *Ein-  
gang* verschaffen: so ist sehr nützlich, ein und eben dieselbe Handlung durch  
benannte drei Begriffe zu führen und sie dadurch, so viel sich thun läßt,  
der Anschauung zu nähern.

5           Wir können nunmehr da endigen, von wo wir im Anfange aus-  
gingen, nämlich dem Begriffe eines unbedingt guten Willens. Der *Wille*  
ist *schlechterdings gut*, der nicht böse sein, mithin dessen Maxime, wenn  
sie zu einem allgemeinen Gesetze gemacht wird, sich selbst niemals wider-  
streiten kann. Dieses Princip ist also auch sein oberstes Gesetz: handle  
10       jederzeit nach derjenigen Maxime, deren Allgemeinheit als Gesetzes du zu-  
gleich wollen kannst; dieses ist die einzige Bedingung, unter der ein Wille  
niemals mit sich selbst im Widerstreite sein kann, und ein solcher Im-  
perativ ist kategorisch. Weil die Gültigkeit des Willens als eines all-  
gemeinen Gesetzes für mögliche Handlungen mit der allgemeinen Ver-  
15       knüpfung des Daseins der Dinge nach allgemeinen Gesetzen, die das For-  
male der Natur überhaupt ist, Analogie hat, so kann der kategorische Im-  
perativ auch so ausgedrückt werden: *Handle nach Maximen, die sich*  
*selbst zugleich als allgemeine Naturgesetze zum Gegenstande*  
*haben können.* So ist also die Formel eines schlechterdings guten Wil-  
20       lens beschaffen.

          Die vernünftige Natur nimmt sich dadurch vor den übrigen aus, daß  
sie ihr selbst einen Zweck setzt. Dieser würde die Materie eines jeden guten  
Willens sein. Da aber in der Idee eines ohne einschränkende Bedingung  
(der Erreichung dieses oder jenes Zwecks) schlechterdings guten Willens  
25       durchaus von allem zu *bewirkenden* Zwecke abstrahirt werden muß (als  
der jeden Willen nur relativ gut machen würde), so wird der Zweck hier  
nicht als ein zu bewirkender, *sondern selbstständiger* Zweck, mithin  
nur negativ gedacht werden müssen, d. i. dem niemals zuwider gehandelt,  
der also niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck in  
30       jedem Wollen geschätzt werden muß. Dieser kann nun nichts anders als  
das Subject aller möglichen Zwecke selbst sein, weil dieses zugleich das  
Subject eines möglichen schlechterdings guten Willens ist; denn dieser  
kann ohne Widerspruch keinem andern Gegenstande nachgesetzt werden.  
Das Princip: handle in Beziehung auf ein jedes vernünftige Wesen (auf  
35       dich selbst und andere) so, daß es in deiner Maxime zugleich als Zweck  
an sich selbst gelte, ist demnach mit dem Grundsatz: handle nach einer  
Maxime, die ihre eigene allgemeine Gültigkeit für jedes vernünftige Wesen

zugleich in sich enthält, im Grunde einerlei. Denn daß ich meine Maxime  
 im Gebrauche der Mittel zu jedem Zwecke auf die Bedingung ihrer All-  
 gemeingültigkeit als eines Gesetzes für jedes Subject einschränken soll,  
 sagt eben so viel, als: das Subject der Zwecke, d. i. das vernünftige Wesen  
 5 selbst, muß niemals bloß als Mittel, sondern als oberste einschränkende  
 Bedingung im Gebrauche aller Mittel, d. i. jederzeit zugleich als Zweck,  
 allen Maximen der Handlungen zum Grunde gelegt werden.

Nun folgt hieraus unstreitig: daß jedes vernünftige Wesen als Zweck  
 an sich selbst sich in Ansehung aller Gesetze, denen es nur immer unter-  
 10 worfen sein mag, zugleich als allgemein gesetzgebend müsse ansehen können,  
 weil eben diese Schicklichkeit seiner Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung  
 es als Zweck an sich selbst auszeichnet, imgleichen daß dieses seine Würde  
 (Prärogativ) vor allen bloßen Naturwesen es mit sich bringe, seine Maxi-  
 15 men jederzeit aus dem Gesichtspunkte seiner selbst, zugleich aber auch jedes  
 andern vernünftigen als gesetzgebenden Wesens (die darum auch Personen  
 heißen) nehmen zu müssen. Nun ist auf solche Weise eine Welt vernünf-  
 tigen Wesen (*mundus intelligibilis*) als ein Reich der Zwecke möglich und  
 zwar durch die eigene Gesetzgebung aller Personen als Glieder. Demnach  
 muß ein jedes vernünftige Wesen so handeln, als ob es durch seine Maxi-  
 20 men jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke  
 wäre. Das formale Princip dieser Maximen ist: handle so, als ob deine  
 Maxime zugleich zum allgemeinen Gesetze (aller vernünftigen Wesen) die-  
 nen sollte. Ein Reich der Zwecke ist also nur möglich nach der Analogie  
 mit einem Reiche der Natur, jenes aber nur nach Maximen, d. i. sich selbst  
 25 auferlegten Regeln, diese nur nach Gesetzen äußerlich genöthigter wirken-  
 den Ursachen. Dem unerachtet giebt man doch auch dem Naturganzen,  
 ob es schon als Maschine angesehen wird, dennoch, so fern es auf ver-  
 nünftige Wesen als seine Zwecke Beziehung hat, aus diesem Grunde den  
 Namen eines Reichs der Natur. Ein solches Reich der Zwecke würde nun  
 30 durch Maximen, deren Regel der kategorische Imperativ allen vernünfti-  
 gen Wesen vorschreibt, wirklich zu Stande kommen, *wenn sie allge-  
 mein befolgt würden*. Allein obgleich das vernünftige Wesen darauf  
 nicht rechnen kann, daß, wenn es auch gleich diese Maxime selbst pünkt-  
 lich befolgte, darum jedes andere eben derselben treu sein würde, imglei-  
 35 chen daß das Reich der Natur und die zweckmäßige Anordnung desselben  
 mit ihm, als einem schicklichen Gliede, zu einem durch es selbst möglichen  
 Reiche der Zwecke zusammenstimmen, d. i. seine Erwartung der Glückselig-

keit begünstigen werde, so bleibt doch jenes Gesetz: handle nach Maximen eines allgemein gesetzgebenden Gliedes zu einem bloß möglichen Reiche der Zwecke, in seiner vollen Kraft, weil es kategorisch gebietend ist. Und hierin liegt eben das Paradoxon: daß bloß die Würde der Menschheit  
 5 als vernünftiger Natur ohne irgend einen andern dadurch zu erreichenden Zweck oder Vortheil, mithin die Achtung für eine bloße Idee dennoch zur unnachlaßlichen Vorschrift des Willens dienen sollte, und daß gerade in dieser Unabhängigkeit der Maxime von allen solchen Triebfedern die Erhabenheit derselben bestehe und die Würdigkeit eines jeden vernünftigen  
 10 Subjects, ein gesetzgebendes Glied im Reiche der Zwecke zu sein; denn sonst würde es nur als dem Naturgesetze seines Bedürfnisses unterworfen vorgestellt werden müssen. Obgleich auch das Naturreich sowohl, als das Reich der Zwecke als unter einem Oberhaupte vereinigt gedacht würde, und dadurch das letztere nicht mehr bloße Idee bliebe, sondern wahre Realität erhalte, so würde hiedurch zwar jener der Zuwachs einer starken  
 15 Triebfeder, niemals aber Vermehrung ihres innern Werths zu statten kommen; denn diesem ungeachtet müßte doch selbst dieser alleinige unumschränkte Gesetzgeber immer so vorgestellt werden, wie er den Werth der vernünftigen Wesen nur nach ihrem uneigennützigem, bloß aus jener Idee ihnen selbst vorgeschriebenen Verhalten beurtheilte. Das Wesen der Dinge ändert sich durch ihre äußere Verhältnisse nicht, und was, ohne an das letztere zu denken, den absoluten Werth des Menschen allein ausmacht, darnach muß er auch, von wem es auch sei, selbst vom höchsten Wesen beurtheilt werden. *Moralität* ist also das Verhältniß der Handlungen  
 25 zur Autonomie des Willens, das ist zur möglichen allgemeinen Gesetzgebung durch die Maximen desselben. Die Handlung, die mit der Autonomie des Willens zusammen bestehen kann, ist *erlaubt*; die nicht damit stimmt, ist *unerlaubt*. Der Wille, dessen Maximen nothwendig mit den Gesetzen der Autonomie zusammenstimmen, ist ein *heiliger*, schlechterdings guter Wille. Die Abhängigkeit eines nicht schlechterdings guten Willens vom Princip der Autonomie (die moralische Nöthigung) ist *Verbindlichkeit*. Diese kann also auf ein heiliges Wesen nicht gezogen werden. Die objective Nothwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit heißt *Pflicht*.

35 Man kann aus dem kurz vorhergehenden sich es jetzt leicht erklären, wie es zugehe: daß, ob wir gleich unter dem Begriffe von Pflicht uns eine Unterwürfigkeit unter dem Gesetze denken, wir uns dadurch doch zugleich

eine gewisse Erhabenheit und *Würde* an derjenigen Person vorstellen, die alle ihre Pflichten erfüllt. Denn so fern ist zwar keine Erhabenheit an ihr, als sie dem moralischen Gesetze *unterworfen* ist, wohl aber so fern sie in Ansehung eben desselben zugleich *gesetzgebend* und nur darum ihm untergeordnet ist. Auch haben wir oben gezeigt, wie weder Furcht, noch Neigung, sondern lediglich Achtung fürs Gesetz diejenige Triebfeder sei, die der Handlung einen moralischen Werth geben kann. Unser eigener Wille, so fern er nur unter der Bedingung einer durch seine Maximen möglichen allgemeinen Gesetzgebung handeln würde, dieser uns mögliche Wille in der Idee ist der eigentliche Gegenstand der Achtung, und die Würde der Menschheit besteht eben in dieser Fähigkeit, allgemein gesetzgebend, obgleich mit dem Beding, eben dieser Gesetzgebung zugleich selbst unterworfen zu sein.

### **Die Autonomie des Willens**

15 *als oberstes Princip der Sittlichkeit.*

Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe ihm selbst (unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegenstände des Willens) ein Gesetz ist. Das Princip der Autonomie ist also: nicht anders zu wählen als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen seien. Daß diese praktische Regel ein Imperativ sei, d. i. der Wille jedes vernünftigen Wesens an sie als Bedingung nothwendig gebunden sei, kann durch bloße Zergliederung der in ihm vorkommenden Begriffe nicht bewiesen werden, weil es ein synthetischer Satz ist; man müßte über die Erkenntniß der Objecte und zu einer Kritik des Subjects, d. i. der reinen praktischen Vernunft, hinausgehen, denn völlig *a priori* muß dieser synthetische Satz, der apodiktisch gebietet, erkannt werden können, dieses Geschäft aber gehört nicht in gegenwärtigen Abschnitt. Allein daß gedachtes Princip der Autonomie das alleinige Princip der Moral sei, läßt sich durch bloße Zergliederung der Begriffe der Sittlichkeit gar wohl darthun. Denn dadurch findet sich, daß ihr Princip ein kategorischer Imperativ sein müsse, dieser aber nichts mehr oder weniger als gerade diese Autonomie gebiete.

## Die Heteronomie des Willens

*als der Quell aller unächtigen Principien der Sittlichkeit.*

Wenn der Wille irgend *worin anders*, als in der Tauglichkeit seiner Maximen zu seiner eigenen allgemeinen Gesetzgebung, mithin, wenn er, indem er über sich selbst hinausgeht, in der Beschaffenheit irgend eines seiner Objecte das Gesetz sucht, das ihn bestimmen soll, so kommt jederzeit *Heteronomie* heraus. Der Wille giebt alsdann sich nicht selbst, sondern das Object durch sein Verhältniß zum Willen giebt diesem das Gesetz. Dies Verhältniß, es beruhe nun auf der Neigung, oder auf Vorstellungen der Vernunft, läßt nur hypothetische Imperativen möglich werden: ich soll etwas thun darum, *weil ich etwas anderes will*. Dagegen sagt der moralische, mithin kategorische Imperativ: ich soll so oder so handeln, ob ich gleich nichts anderes wollte. Z. E. jener sagt: ich soll nicht lügen, wenn ich bei Ehren bleiben will; dieser aber: ich soll nicht lügen, ob es mir gleich nicht die mindeste Schande zuzöge. Der letztere muß also von allem Gegenstande so fern abstrahiren, daß dieser gar keinen *Einfluß* auf den Willen habe, damit praktische Vernunft (Wille) nicht fremdes Interesse bloß administrire, sondern bloß ihr eigenes gebietendes Ansehen als oberste Gesetzgebung beweise. So soll ich z. B. fremde Glückseligkeit zu befördern suchen, nicht als wenn mir an deren Existenz was gelegen wäre (es sei durch unmittelbare Neigung, oder irgend ein Wohlgefallen indirect durch Vernunft), sondern bloß deswegen, weil die Maxime, die sie ausschließt, nicht in einem und demselben Wollen, als allgemeinen Gesetz, begriffen werden kann.

25

## Eintheilung

*aller möglichen Principien der Sittlichkeit*

*aus dem*

*angenommenen Grundbegriffe der Heteronomie.*

30

Die menschliche Vernunft hat hier, wie allerwärts in ihrem reinen Gebrauche, so lange es ihr an Kritik fehlt, vorher alle mögliche unrechte Wege versucht, ehe es ihr gelingt, den einzigen wahren zu treffen.

Alle Principien, die man aus diesem Gesichtspunkte nehmen mag, sind entweder *empirisch* oder *rational*. Die **ersteren**, aus dem Princip



der *Glückseligkeit*, sind aufs physische oder moralische Gefühl, die **zweiten** aus dem Princip der *Vollkommenheit*, entweder auf den Vernunftbegriff derselben als möglicher Wirkung, oder auf den Begriff einer selbstständigen Vollkommenheit (den Willen Gottes) als bestimmende Ursache unseres Willens gebaut.

*Empirische Principien* taugen überall nicht dazu, um moralische Gesetze darauf zu gründen. Denn die Allgemeinheit, mit der sie für alle vernünftige Wesen ohne Unterschied gelten sollen, die unbedingte praktische Nothwendigkeit, die ihnen dadurch auferlegt wird, fällt weg, wenn der Grund derselben von der *besonderen Einrichtung der menschlichen Natur*, oder den zufälligen Umständen hergenommen wird, darin sie gesetzt ist. Doch ist das Princip der *eigenen Glückseligkeit* am meisten verwerflich, nicht bloß deswegen weil es falsch ist, und die Erfahrung dem Vorgeben, als ob das Wohlbefinden sich jederzeit nach dem Wohlverhalten richte, widerspricht, auch nicht bloß weil es gar nichts zur Gründung der Sittlichkeit beiträgt, indem es ganz was anderes ist, einen glücklichen, als einen guten Menschen, und diesen klug und auf seinen Vortheil abgewitzt, als ihn tugendhaft zu machen: sondern weil es der Sittlichkeit Triebfedern unterlegt, die sie eher untergraben und ihre ganze Erhabenheit zernichten, indem sie die Bewegursachen zur Tugend mit denen zum Laster in eine Classe stellen und nur den Calcul besser ziehen lehren, den specifischen Unterschied beider aber ganz und gar auslöschen; dagegen das moralische Gefühl, dieser vermeintliche besondere Sinn\*), (so seicht auch die Berufung auf selbigen ist, indem diejenigen, die nicht *denken* können, selbst in dem, was bloß auf allgemeine Gesetze ankommt, sich durchs *Fühlen* auszuhelfen glauben, so wenig auch Gefühle, die dem Grade nach von Natur unendlich von einander unterschieden sind, einen gleichen Maßstab des Guten und Bösen abgeben, auch einer durch sein Gefühl für andere gar nicht gültig urtheilen kann) dennoch der Sittlichkeit und ihrer Würde dadurch näher bleibt, daß er der Tugend die Ehre beweist, das Wohlgefallen und die Hochschätzung für sie ihr *unmittelbar* zuzuschreiben, und ihr nicht gleich-

---

\*) Ich rechne das Princip des moralischen Gefühls zu dem der Glückseligkeit, weil ein jedes empirische Interesse durch die Annehmlichkeit, die etwas nur gewährt, es mag nun unmittelbar und ohne Absicht auf Vortheile, oder in Rücksicht auf dieselbe geschehen, einen Beitrag zum Wohlbefinden verspricht. Imgleichen muß man das Princip der Theilnehmung an anderer Glückseligkeit mit *Hutcheson* zu demselben von ihm angenommenen moralischen Sinne rechnen.

sam ins Gesicht sagt, daß es nicht ihre Schönheit, sondern nur der Vortheil sei, der uns an sie knüpfe.

5 Unter den *rationalen* oder Vernunftgründen der Sittlichkeit ist doch der ontologische Begriff der *Vollkommenheit* (so leer, so unbestimmt, mithin unbrauchbar er auch ist, um in dem unermeßlichen Felde möglicher Realität die für uns schickliche größte Summe auszufinden; so sehr er auch, um die Realität, von der hier die Rede ist, specifisch von jeder anderen zu unterscheiden, einen unvermeidlichen Hang hat, sich im Cirkel zu drehen, und die Sittlichkeit, die er erklären soll, ingeheim vorauszusetzen, nicht vermeiden kann) dennoch besser als der theologische Begriff, sie von 10 einem göttlichen, allervollkommensten Willen abzuleiten, nicht bloß deswegen weil wir seine Vollkommenheit doch nicht anschauen, sondern sie von unseren Begriffen, unter denen der der Sittlichkeit der vornehmste ist, allein ableiten können, sondern weil, wenn wir dieses nicht thun (wie es denn, 15 wenn es geschähe, ein grober Cirkel im Erklären sein würde), der uns noch übrige Begriff seines Willens aus den Eigenschaften der Ehr- und Herrschbegierde, mit den furchtbaren Vorstellungen der Macht und des Racheifers verbunden, zu einem System der Sitten, welches der Moralität gerade entgegen gesetzt wäre, die Grundlage machen müßte.

20 Wenn ich aber zwischen dem Begriff des moralischen Sinnes und dem der Vollkommenheit überhaupt (die beide der Sittlichkeit wenigstens nicht Abbruch thun, ob sie gleich dazu gar nichts taugen, sie als Grundlagen zu unterstützen) wählen müßte: so würde ich mich für den letzteren bestimmen, weil er, da er wenigstens die Entscheidung der Frage von der Sinnlichkeit ab und an den Gerichtshof der reinen Vernunft zieht, ob er 25 gleich auch hier nichts entscheidet, dennoch die unbestimmte Idee (eines an sich guten Willens) zur nähern Bestimmung unverfälscht aufbehält.

30 Übrigens glaube ich einer weitläufigen Widerlegung aller dieser Lehrbegriffe überhoben sein zu können. Sie ist so leicht, sie ist von denen selbst, deren Amt es erfordert, sich doch für eine dieser Theorien zu erklären (weil Zuhörer den Aufschub des Urtheils nicht wohl leiden mögen), selbst vermuthlich so wohl eingesehen, daß dadurch nur überflüssige Arbeit geschehen würde. Was uns aber hier mehr interessirt, ist, zu wissen: daß diese 35 Principien überall nichts als Heteronomie des Willens zum ersten Grunde der Sittlichkeit aufstellen und eben darum nothwendig ihres Zwecks verfehlen müssen.

Allenthalben, wo ein Object des Willens zum Grunde gelegt werden muß, um diesem die Regel vorzuschreiben, die ihn bestimme, da ist die Regel nichts als Heteronomie; der Imperativ ist bedingt, nämlich: *wenn* oder *weil* man dieses Object will, soll man so oder so handeln; mithin  
 5 kann er niemals moralisch, d. i. kategorisch, gebieten. Es mag nun das Object vermittelt der Neigung, wie beim Princip der eigenen Glückseligkeit, oder vermittelt der auf Gegenstände unseres möglichen Wollens überhaupt gerichteten Vernunft, im Princip der Vollkommenheit, den Willen bestimmen, so bestimmt sich der Wille niemals *unmittelbar* selbst durch  
 10 die Vorstellung der Handlung, sondern nur durch die Triebfeder, welche die vorausgesehene Wirkung der Handlung auf den Willen hat; *ich soll etwas thun, darum weil ich etwas anderes will*, und hier muß noch ein anderes Gesetz in meinem Subject zum Grunde gelegt werden, nach welchem ich dieses Andere nothwendig will, welches Gesetz wiederum  
 15 eines Imperativs bedarf, der diese Maxime einschränke. Denn weil der Antrieb, den die Vorstellung eines durch unsere Kräfte möglichen Objects nach der Naturbeschaffenheit des Subjects auf seinen Willen ausüben soll, zur Natur des Subjects gehört, es sei der Sinnlichkeit (der Neigung und des Geschmacks) oder des Verstandes und der Vernunft, die nach der be-  
 20 sonderen Einrichtung ihrer Natur an einem Objecte sich mit Wohlgefallen üben, so gäbe eigentlich die Natur das Gesetz, welches als ein solches nicht allein durch Erfahrung erkannt und bewiesen werden muß, mithin an sich zufällig ist und zur apodiktischen praktischen Regel, dergleichen die moralische sein muß, dadurch untauglich wird, sondern es ist *immer nur*  
 25 *Heteronomie* des Willens, der Wille giebt sich nicht selbst, sondern ein fremder Antrieb giebt ihm vermittelt einer auf die Empfänglichkeit desselben gestimmten Natur des Subjects das Gesetz.

Der schlechterdings gute Wille, dessen Princip ein kategorischer Imperativ sein muß, wird also, in Ansehung aller Objecte unbestimmt, bloß  
 30 die *Form* des *Wollens* überhaupt enthalten und zwar als Autonomie, d. i. die Tauglichkeit der Maxime eines jeden guten Willens, sich selbst zum allgemeinen Gesetze zu machen, ist selbst das alleinige Gesetz, das sich der Wille eines jeden vernünftigen Wesens selbst auferlegt, ohne irgend eine Triebfeder und Interesse derselben als Grund unterzulegen.

35 *Wie ein solcher synthetischer praktischer Satz a priori möglich* und warum er nothwendig sei, ist eine Aufgabe, deren Auflösung nicht mehr binnen den Grenzen der Metaphysik der Sitten liegt, auch haben wir

seine Wahrheit hier nicht behauptet, viel weniger vorgegeben, einen Beweis derselben in unserer Gewalt zu haben. Wir zeigten nur durch Entwicklung des einmal allgemein im Schwange gehenden Begriffs der Sittlichkeit: daß eine Autonomie des Willens demselben unvermeidlicher Weise anhänge, oder vielmehr zum Grunde liege. Wer also Sittlichkeit für Etwas und nicht für eine chimärische Idee ohne Wahrheit hält, muß das angeführte Princip derselben zugleich einräumen. Dieser Abschnitt war also eben so, wie der erste bloß analytisch. Daß nun Sittlichkeit kein Hirngespinnst sei, welches alsdann folgt, wenn der kategorische Imperativ und mit ihm die Autonomie des Willens wahr und als ein Princip *a priori* schlechterdings nothwendig ist, erfordert einen *möglichen synthetischen Gebrauch der reinen praktischen Vernunft*, den wir aber nicht wagen dürfen, ohne eine *Kritik* dieses Vernunftvermögens selbst voranzuschicken, von welcher wir in dem letzten Abschnitte die zu unserer Absicht hinlängliche Hauptzüge darzustellen haben.

## Dritter Abschnitt.

*Übergang  
von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen  
praktischen Vernunft.*

5 *Der Begriff der Freiheit  
ist der Schlüssel zur Erklärung der Autonomie des Willens.*

Der *Wille* ist eine Art von Causalität lebender Wesen, so fern sie vernünftig sind, und *Freiheit* würde diejenige Eigenschaft dieser Causalität sein, da sie unabhängig von fremden sie *bestimmenden* Ursachen wirkend sein kann: so wie *Naturnothwendigkeit* die Eigenschaft der Causalität aller vernunftlosen Wesen, durch den Einfluß fremder Ursachen zur Thätigkeit bestimmt zu werden.

10 Die angeführte Erklärung der Freiheit ist *negativ* und daher, um ihr Wesen einzusehen, unfruchtbar; allein es fließt aus ihr ein *positiver* Begriff derselben, der desto reichhaltiger und fruchtbarer ist. Da der Begriff einer Causalität den von *Gesetzen* bei sich führt, nach welchen durch etwas, was wir Ursache nennen, etwas anderes, nämlich die Folge, gesetzt werden muß: so ist die Freiheit, ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, darum doch nicht gar gesetzlos, sondern  
15 muß vielmehr eine Causalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art sein; denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding. Die Naturnothwendigkeit war eine Heteronomie der wirkenden Ursachen; denn jede Wirkung war nur nach dem Gesetze möglich, daß etwas anderes die wirkende Ursache zur Causalität bestimmte; was kann denn wohl die Frei-  
20

heit des Willens sonst sein als Autonomie, d. i. die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu sein? Der Satz aber: der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Princip, nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines  
 5 Gesetz zum Gegenstande haben kann. Dies ist aber gerade die Formel des kategorischen Imperativs und das Princip der Sittlichkeit: also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei.

Wenn also Freiheit des Willens vorausgesetzt wird, so folgt die Sittlichkeit sammt ihrem Princip daraus durch bloße Zergliederung ihres Begriffs. Indessen ist das letztere doch immer ein synthetischer Satz: ein  
 10 schlechterdings guter Wille ist derjenige, dessen Maxime jederzeit sich selbst, als allgemeines Gesetz betrachtet, in sich enthalten kann, denn durch Zergliederung des Begriffs von einem schlechthin guten Willen kann jene Eigenschaft der Maxime nicht gefunden werden. Solche synthetische Sätze  
 15 sind aber nur dadurch möglich, daß beide Erkenntnisse durch die Verknüpfung mit einem dritten, darin sie beiderseits anzutreffen sind, unter einander verbunden werden. Der *positive* Begriff der Freiheit schafft dieses dritte, welches nicht wie bei den physischen Ursachen die Natur der Sinnenwelt sein kann (in deren Begriff die Begriffe von etwas als Ursache in  
 20 Verhältniß auf *etwas anderes* als Wirkung zusammenkommen). Was dieses dritte sei, worauf uns die Freiheit weiset, und von dem wir *a priori* eine Idee haben, läßt sich hier sofort noch nicht anzeigen und die Deduction des Begriffs der Freiheit aus der reinen praktischen Vernunft, mit ihr auch die Möglichkeit eines kategorischen Imperativs begreiflich machen,  
 25 sondern bedarf noch einiger Vorbereitung.

*Freiheit muß als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vorausgesetzt werden.*

Es ist nicht genug, daß wir unserem Willen, es sei aus welchem Grunde, Freiheit zuschreiben, wenn wir nicht ebendieselbe auch allen vernünftigen Wesen beizulegen hinreichenden Grund haben. Denn da Sittlichkeit für uns bloß als für *vernünftige Wesen* zum Gesetze dient, so  
 30 muß sie auch für alle vernünftige Wesen gelten, und da sie lediglich aus der Eigenschaft der Freiheit abgeleitet werden muß, so muß auch Freiheit als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen bewiesen werden, und es ist nicht genug, sie aus gewissen vermeintlichen Erfahrungen  
 35

von der menschlichen Natur darzuthun (wiewohl dieses auch schlechterdings unmöglich ist und lediglich a priori dargethan werden kann), sondern man muß sie als zur Thätigkeit vernünftiger und mit einem Willen begabter Wesen überhaupt gehörig beweisen. Ich sage nun: Ein jedes Wesen, das nicht  
 5 anders als *unter der Idee der Freiheit* handeln kann, ist eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei, d. i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind, eben so als ob sein Wille auch an sich selbst und in der theoretischen Philosophie gültig für frei erklärt würde\*). Nun behaupte ich: daß wir jedem vernünftigen Wesen,  
 10 das einen Willen hat, nothwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle. Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist, d. i. Causalität in Ansehung ihrer Objecte hat. Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewußtsein in Ansehung ihrer Urtheile anderwärts her eine  
 15 Lenkung empfinde, denn alsdann würde das Subject nicht seiner Vernunft, sondern einem Antriebe die Bestimmung der Urtheilskraft zuschreiben. Sie muß sich selbst als Urheberin ihrer Principien ansehen unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muß sie als praktische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens von ihr selbst als frei angesehen werden;  
 20 d. i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein und muß also in praktischer Absicht allen vernünftigen Wesen beigelegt werden.

*Von dem Interesse, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt.*

25 Wir haben den bestimmten Begriff der Sittlichkeit auf die Idee der Freiheit zuletzt zurückgeführt; diese aber konnten wir als etwas Wirkliches nicht einmal in uns selbst und in der menschlichen Natur beweisen; wir

---

\*) Diesen Weg, die Freiheit nur als von vernünftigen Wesen bei ihren Handlungen bloß *in der Idee* zum Grunde gelegt zu unserer Absicht hinreichend anzunehmen, schlage ich deswegen ein, damit ich mich nicht verbindlich machen dürfte, die Freiheit auch in ihrer theoretischen Absicht zu beweisen. Denn wenn dieses  
 30 letztere auch unausgemacht gelassen wird, so gelten doch dieselben Gesetze für ein Wesen, das nicht anders als unter der Idee seiner eigenen Freiheit handeln kann, die ein Wesen, das wirklich frei wäre, verbinden würden. Wir können uns hier  
 35 also von der Last befreien, die die Theorie drückt.

sahen nur, daß wir sie voraussetzen müssen, wenn wir uns ein Wesen als vernünftig und mit Bewußtsein seiner Causalität in Ansehung der Handlungen, d. i. mit einem Willen, begabt uns denken wollen, und so finden wir, daß wir aus eben demselben Grunde jedem mit Vernunft und Willen begabten Wesen diese Eigenschaft, sich unter der Idee seiner Freiheit zum Handeln zu bestimmen, beilegen müssen.

Es floß aber aus der Voraussetzung dieser Ideen auch das Bewußtsein eines Gesetzes zu handeln: daß die subjectiven Grundsätze der Handlungen, d. i. Maximen, jederzeit so genommen werden müssen, daß sie auch objectiv, d. i. allgemein als Grundsätze, gelten, mithin zu unserer eigenen allgemeinen Gesetzgebung dienen können. Warum aber soll ich mich denn diesem Princip unterwerfen und zwar als vernünftiges Wesen überhaupt, mithin auch dadurch alle andere mit Vernunft begabte Wesen? Ich will einräumen, daß mich hiezu kein Interesse *treibt*, denn das würde keinen kategorischen Imperativ geben; aber ich muß doch hieran nothwendig ein Interesse *nehmen* und einsehen, wie das zugeht; denn dieses Sollen ist eigentlich ein Wollen, das unter der Bedingung für jedes vernünftige Wesen gilt, wenn die Vernunft bei ihm ohne Hindernisse praktisch wäre; für Wesen, die wie wir noch durch Sinnlichkeit als Triebfedern anderer Art afficirt werden, bei denen es nicht immer geschieht, was die Vernunft für sich allein thun würde, heißt jene Nothwendigkeit der Handlung nur ein Sollen, und die subjective Nothwendigkeit wird von der objectiven unterschieden.

Es scheint also, als setzten wir in der Idee der Freiheit eigentlich das moralische Gesetz, nämlich das Princip der Autonomie des Willens selbst, nur voraus und könnten seine Realität und objective Nothwendigkeit nicht für sich beweisen, und da hätten wir zwar noch immer etwas ganz Betrachtliches dadurch gewonnen, daß wir wenigstens das ächte Princip genauer, als wohl sonst geschehen, bestimmt hätten, in Ansehung seiner Gültigkeit aber und der praktischen Nothwendigkeit, sich ihm zu unterwerfen, wären wir um nichts weiter gekommen; denn wir könnten dem, der uns fragte, warum denn die Allgemeingültigkeit unserer Maxime, als eines Gesetzes, die einschränkende Bedingung unserer Handlungen sein müsse, und worauf wir den Werth gründen, den wir dieser Art zu handeln beilegen, der so groß sein soll, daß es überall kein höheres Interesse geben kann, und wie es zugehe, daß der Mensch dadurch allein seinen persönlichen Werth zu



fühlen glaubt, gegen den der eines angenehmen oder unangenehmen Zustandes für nichts zu halten sei, keine genugthuende Antwort geben.

5           Zwar finden wir wohl, daß wir an einer persönlichen Beschaffenheit ein Interesse nehmen können, die gar kein Interesse des Zustandes bei sich führt, wenn jene uns nur fähig macht, des letzteren theilhaftig zu werden, im Falle die Vernunft die Austheilung desselben bewirken sollte, d. i. daß die bloße Würdigkeit, glücklich zu sein, auch ohne den Bewegungsgrund, dieser Glückseligkeit theilhaftig zu werden, für sich interessiren könne: aber dieses Urtheil ist in der That nur die Wirkung von der schon vorausgesetzten  
10           Wichtigkeit moralischer Gesetze (wenn wir uns durch die Idee der Freiheit von allem empirischen Interesse trennen); aber daß wir uns von diesem trennen, d. i. uns als frei im Handeln betrachten und so uns dennoch für gewissen Gesetzen unterworfen halten sollen, um einen Werth bloß in unserer Person zu finden, der uns allen Verlust dessen, was unserem Zustande  
15           einen Werth verschafft, vergüten könne, und wie dieses möglich sei, mithin *woher das moralische Gesetz verbinde*, können wir auf solche Art noch nicht einsehen.

          Es zeigt sich hier, man muß es frei gestehen, eine Art von Cirkel, aus dem, wie es scheint, nicht heraus zu kommen ist. Wir nehmen uns in der  
20           Ordnung der wirkenden Ursachen als frei an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken, und wir denken uns nachher als diesen Gesetzen unterworfen, weil wir uns die Freiheit des Willens beigelegt haben; denn Freiheit und eigene Gesetzgebung des Willens sind beides Autonomie, mithin Wechselbegriffe, davon aber einer eben um des-  
25           willen nicht dazu gebraucht werden kann, um den anderen zu erklären und von ihm Grund anzugeben, sondern höchstens nur, um in logischer Absicht verschieden scheinende Vorstellungen von eben demselben Gegenstande auf einen einzigen Begriff (wie verschiedene Brüche gleiches Inhalts auf die kleinsten Ausdrücke) zu bringen.

30           Eine Auskunft bleibt uns aber noch übrig, nämlich zu suchen: ob wir, wenn wir uns durch Freiheit als *a priori* wirkende Ursachen denken, nicht einen anderen Standpunkt einnehmen, als wenn wir uns selbst nach unseren Handlungen als Wirkungen, die wir vor unseren Augen sehen, uns vorstellen.

35           Es ist eine Bemerkung, welche anzustellen eben kein subtiles Nachdenken erfordert wird, sondern von der man annehmen kann, daß sie wohl der gemeinste Verstand, obzwar nach seiner Art durch eine dunkele Unter-

scheidung der Urtheilskraft, die er Gefühl nennt, machen mag: daß alle Vorstellungen, die uns ohne unsere Willkür kommen (wie die der Sinne), uns die Gegenstände nicht anders zu erkennen geben, als sie uns afficiren, wobei, was sie an sich sein mögen, uns unbekannt bleibt, mithin daß, was

5 diese Art Vorstellungen betrifft, wir dadurch auch bei der angestrengtesten Aufmerksamkeit und Deutlichkeit, die der Verstand nur immer hinzufügen mag, doch bloß zur Erkenntniß der *Erscheinungen*, niemals der *Dinge an sich selbst* gelangen können. Sobald dieser Unterschied (allenfalls bloß durch die bemerkte Verschiedenheit zwischen den Vorstellungen, die

10 uns anders woher gegeben werden, und dabei wir leidend sind, von denen, die wir lediglich aus uns selbst hervorbringen, und dabei wir unsere Thätigkeit beweisen) einmal gemacht ist, so folgt von selbst, daß man hinter den Erscheinungen doch noch etwas anderes, was nicht Erscheinung ist, nämlich die Dinge an sich, einräumen und annehmen müsse, ob wir gleich

15 uns von selbst bescheiden, daß, da sie uns niemals bekannt werden können, sondern immer nur, wie sie uns afficiren, wir ihnen nicht näher treten und, was sie an sich sind, niemals wissen können. Dieses muß eine, obzwar rohe, Unterscheidung einer *Sinnenwelt* von der *Verstandeswelt* abgeben, davon die erstere nach Verschiedenheit der Sinnlichkeit in mancherlei Weltbeschauern auch sehr verschieden sein kann, indessen die zweite, die ihr zum Grunde liegt, immer dieselbe bleibt. Sogar sich selbst und zwar nach der Kenntniß, die der Mensch durch innere Empfindung von sich hat, darf er sich nicht anmaßen zu erkennen, wie er an sich selbst sei. Denn da er doch sich selbst nicht gleichsam schafft und seinen Begriff nicht

25 a priori, sondern empirisch bekommt, so ist natürlich, daß er auch von sich durch den innern Sinn und folglich nur durch die Erscheinung seiner Natur und die Art, wie sein Bewußtsein afficirt wird, Kundschaft einziehen könne, indessen er doch nothwendiger Weise über diese aus lauter Erscheinungen zusammengesetzte Beschaffenheit seines eigenen Subjects noch etwas anderes zum Grunde Liegendes, nämlich sein Ich, so wie es

30 an sich selbst beschaffen sein mag, annehmen und sich also in Absicht auf die bloße Wahrnehmung und Empfänglichkeit der Empfindungen zur *Sinnenwelt*, in Ansehung dessen aber, was in ihm reine Thätigkeit sein mag, (dessen, was gar nicht durch Afficirung der Sinne, sondern unmittelbar zum Bewußtsein gelangt) sich zur *intellectuellen Welt* zählen muß, die er doch nicht weiter kennt.

35

Dergleichen Schluß muß der nachdenkende Mensch von allen Dingen,

die ihm vorkommen mögen, fällen; vermuthlich ist er auch im gemeinsten Verstande anzutreffen, der, wie bekannt, sehr geneigt ist, hinter den Gegenständen der Sinne noch immer etwas Unsichtbares, für sich selbst Thätiges zu erwarten, es aber wiederum dadurch verdirbt, daß er dieses Unsichtbare sich bald wiederum versinnlicht, d. i. zum Gegenstande der Anschauung machen will, und dadurch also nicht um einen Grad klüger wird.

Nun findet der Mensch in sich wirklich ein Vermögen, dadurch er sich von allen andern Dingen, ja von sich selbst, so fern er durch Gegenstände afficirt wird, unterscheidet, und das ist die *Vernunft*. Diese, als reine Selbstthätigkeit, ist sogar darin noch über den *Verstand* erhoben: daß, obgleich dieser auch Selbstthätigkeit ist und nicht wie der Sinn bloß Vorstellungen enthält, die nur entspringen, wenn man von Dingen afficirt (mithin leidend) ist, er dennoch aus seiner Thätigkeit keine andere Begriffe hervorbringen kann als die, so bloß dazu dienen, um die *sinnlichen Vorstellungen unter Regeln zu bringen* und sie dadurch in einem Bewußtsein zu vereinigen, ohne welchen Gebrauch der Sinnlichkeit er gar nichts denken würde, da hingegen die Vernunft unter dem Namen der Ideen eine so reine Spontaneität zeigt, daß sie dadurch weit über alles, was ihr Sinnlichkeit nur liefern kann, hinausgeht und ihr vornehmstes Geschäfte darin beweiset, Sinnenwelt und Verstandeswelt von einander zu unterscheiden, dadurch aber dem Verstande selbst seine Schranken vorzuzeichnen.

Um deswillen muß ein vernünftiges Wesen sich selbst *als Intelligenz* (also nicht von Seiten seiner untern Kräfte), nicht als zur Sinnen-, sondern zur Verstandeswelt gehörig, ansehen; mithin hat es zwei Standpunkte, daraus es sich selbst betrachten und Gesetze des Gebrauchs seiner Kräfte, folglich aller seiner Handlungen erkennen kann, *einmal*, so fern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), *zweitens*, als zur intelligibelen Welt gehörig, unter Gesetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet sind.

Als ein vernünftiges, mithin zur intelligibelen Welt gehöriges Wesen kann der Mensch die Causalität seines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freiheit denken; denn Unabhängigkeit von den bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt (dergleichen die Vernunft jederzeit sich selbst beilegen muß) ist Freiheit. Mit der Idee der Freiheit ist nun der Begriff der *Autonomie* unzertrennlich verbunden, mit diesem aber das allgemeine Princip der Sittlichkeit, welches in der Idee allen Hand-

lungen *vernünftiger* Wesen eben so zum Grunde liegt, als das Naturgesetz allen Erscheinungen.

5 Nun ist der Verdacht, den wir oben rege machten, gehoben, als wäre ein geheimer Cirkel in unserem Schlusse aus der Freiheit auf die Autonomie und aus dieser aufs sittliche Gesetz enthalten, daß wir nämlich  
 10 vielleicht die Idee der Freiheit nur um des sittlichen Gesetzes willen zum Grunde legten, um dieses nachher aus der Freiheit wiederum zu schließen, mithin von jenem gar keinen Grund angeben könnten, sondern es nur als Erbittung eines Principis, das uns gutgesinnte Seelen wohl gerne einräumen werden, welches wir aber niemals als einen erweislichen Satz aufstellen könnten. Denn jetzt sehen wir, daß, wenn wir uns als frei denken, so versetzen wir uns als Glieder in die Verstandeswelt und erkennen die Autonomie des Willens sammt ihrer Folge, der Moralität; denken wir uns aber als verpflichtet, so betrachten wir uns als zur Sinnenwelt und doch zugleich zur Verstandeswelt gehörig.  
 15

### *Wie ist ein kategorischer Imperativ möglich?*

Das vernünftige Wesen zählt sich als Intelligenz zur Verstandeswelt, und bloß als eine zu dieser gehörige wirkende Ursache nennt es seine Causalität einen *Willen*. Von der anderen Seite ist es sich seiner doch  
 20 auch als eines Stücks der Sinnenwelt bewußt, in welcher seine Handlungen als bloße Erscheinungen jener Causalität angetroffen werden, deren Möglichkeit aber aus dieser, die wir nicht kennen, nicht eingesehen werden kann, sondern an deren Statt jene Handlungen als bestimmt durch andere Erscheinungen, nämlich Begierden und Neigungen, als zur Sinnenwelt  
 25 gehörig eingesehen werden müssen. Als bloßen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meine Handlungen dem Princip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäß sein; als bloßen Stücks der Sinnenwelt würden sie gänzlich dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur gemäß genommen werden müssen.  
 30 (Die ersteren würden auf dem obersten Princip der Sittlichkeit, die zweiten der Glückseligkeit beruhen.) Weil aber *die Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben enthält*, also in Ansehung meines Willens (der ganz zur Verstandeswelt gehört) unmittelbar gesetzgebend ist und also auch als solche gedacht werden  
 35 muß, so werde ich mich als Intelligenz, obgleich andererseits wie ein zur

Sinnenwelt gehöriges Wesen, dennoch dem Gesetze der ersteren, d. i. der Vernunft, die in der Idee der Freiheit das Gesetz derselben enthält, und also der Autonomie des Willens unterworfen erkennen, folglich die Gesetze der Verstandeswelt für mich als Imperativen und die diesem Princip gemäßige Handlungen als Pflichten ansehen müssen.

Und so sind kategorische Imperativen möglich, dadurch daß die Idee der Freiheit mich zu einem Gliede einer intelligibelen Welt macht, wodurch, wenn ich solches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß sein *würden*, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anschauere, gemäß sein *sollen*, welches *kategorische* Sollen einen synthetischen Satz *a priori* vorstellt, dadurch daß über meinen durch sinnliche Begierden afficirten Willen noch die Idee ebendesselben, aber zur Verstandeswelt gehörigen reinen, für sich selbst praktischen Willens hinzukommt, welcher die oberste Bedingung des ersteren nach der Vernunft enthält; ungefähr so, wie zu den Anschauungen der Sinnenwelt Begriffe des Verstandes, die für sich selbst nichts als gesetzliche Form überhaupt bedeuten, hinzu kommen und dadurch synthetische Sätze *a priori*, auf welchen alle Erkenntniß einer Natur beruht, möglich machen.

Der praktische Gebrauch der gemeinen Menschenvernunft bestätigt die Richtigkeit dieser Deduction. Es ist niemand, selbst der ärgste Bösewicht, wenn er nur sonst Vernunft zu brauchen gewohnt ist, der nicht, wenn man ihm Beispiele der Redlichkeit in Absichten, der Standhaftigkeit in Befolgung guter Maximen, der Theilnehmung und des allgemeinen Wohlwollens (und noch dazu mit großen Aufopferungen von Vortheilen und Gemächlichkeit verbunden) vorlegt, nicht wünsche, daß er auch so gesinnt sein möchte. Er kann es aber nur wegen seiner Neigungen und Antriebe nicht wohl in sich zu Stande bringen, wobei er dennoch zugleich wünscht, von solchen ihm selbst lästigen Neigungen frei zu sein. Er beweiset hiedurch also, daß er mit einem Willen, der von Antrieben der Sinnlichkeit frei ist, sich in Gedanken in eine ganz andere Ordnung der Dinge versetze, als die seiner Begierden im Felde der Sinnlichkeit, weil er von jenem Wunsche keine Vergnügung der Begierden, mithin keinen für irgend eine seiner wirklichen oder sonst erdenklichen Neigungen befriedigenden Zustand (denn dadurch würde selbst die Idee, welche ihm den Wunsch ablockt, ihre Vorzüglichkeit einbüßen), sondern nur einen größeren inneren Werth seiner Person erwarten kann. Diese bessere Per-

son glaubt er aber zu sein, wenn er sich in den Standpunkt eines Gliedes der Verstandeswelt versetzt, dazu die Idee der Freiheit, d. i. Unabhängigkeit von *bestimmenden* Ursachen der Sinnenwelt, ihn unwillkürlich nöthigt, und in welchem er sich eines guten Willens bewußt ist, der für seinen bösen Willen als Gliedes der Sinnenwelt nach seinem eigenen Ge-  
 5 ständnisse das Gesetz ausmacht, dessen Ansehen er kennt, indem er es übertritt. Das moralische Sollen ist also eigenes nothwendiges Wollen als Gliedes einer intelligibelen Welt und wird nur so fern von ihm als Sollen gedacht, als er sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet.

10 *Von der äußersten Grenze aller praktischen Philosophie.*

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*. Gleichwohl ist diese Freiheit kein Erfahrungsbegriff und kann es auch nicht sein, weil er immer bleibt, ob-  
 15 gleich die Erfahrung das Gegentheil von denjenigen Forderungen zeigt, die unter Voraussetzung derselben als nothwendig vorgestellt werden. Auf der anderen Seite ist es eben so nothwendig, daß alles, was geschieht, nach Naturgesetzen unausbleiblich bestimmt sei, und diese Naturnothwendigkeit ist auch kein Erfahrungsbegriff, eben darum weil er den Be-  
 20 griff der Nothwendigkeit, mithin einer Erkenntniß *a priori* bei sich führt. Aber dieser Begriff von einer Natur wird durch Erfahrung bestätigt und muß selbst unvermeidlich vorausgesetzt werden, wenn Erfahrung, d. i. nach allgemeinen Gesetzen zusammenhängende Erkenntniß der Gegenstände der Sinne, möglich sein soll. Daher ist Freiheit nur eine *Idee* der Vernunft,  
 25 deren objective Realität an sich zweifelhaft ist, Natur aber ein *Verstandesbegriff*, der seine Realität an Beispielen der Erfahrung beweiset und nothwendig beweisen muß.

Ob nun gleich hieraus eine Dialektik der Vernunft entspringt, da in Ansehung des Willens die ihm beigelegte Freiheit mit der Naturnothwendigkeit im Widerspruch zu stehen scheint, und bei dieser Wegescheidung die Vernunft in *speculativer Absicht* den Weg der Naturnothwendigkeit viel gebähnter und brauchbarer findet, als den der Freiheit: so ist doch in *praktischer Absicht* der Fußsteig der Freiheit der einzige, auf welchem es möglich ist, von seiner Vernunft bei unserem Thun und Lassen

Gebrauch zu machen; daher wird es der subtilsten Philosophie eben so unmöglich, wie der gemeinsten Menschenvernunft, die Freiheit wegzuvernünfteln. Diese muß also wohl voraussetzen: daß kein wahrer Widerspruch zwischen Freiheit und Naturnothwendigkeit ebenderselben menschlichen Handlungen angetroffen werde, denn sie kann eben so wenig den Begriff der Natur, als den der Freiheit aufgeben.

Indessen muß dieser Scheinwiderspruch wenigstens auf überzeugende Art vertilgt werden, wenn man gleich, wie Freiheit möglich sei, niemals begreifen könnte. Denn wenn sogar der Gedanke von der Freiheit sich selbst, oder der Natur, die eben so nothwendig ist, widerspricht, so müßte sie gegen die Naturnothwendigkeit durchaus aufgegeben werden.

Es ist aber unmöglich, diesem Widerspruch zu entgehen, wenn das Subject, was sich frei dünkt, sich selbst *in demselben Sinne*, oder *in eben demselben Verhältnisse* dächte, wenn es sich frei nennt, als wenn es sich in Absicht auf die nämliche Handlung dem Naturgesetze unterworfen annimmt. Daher ist es eine unnachlässliche Aufgabe der speculativen Philosophie: wenigstens zu zeigen, daß ihre Täuschung wegen des Widerspruchs darin beruhe, daß wir den Menschen in einem anderen Sinne und Verhältnisse denken, wenn wir ihn frei nennen, als wenn wir ihn als Stück der Natur dieser ihren Gesetzen für unterworfen halten, und daß beide nicht allein gar wohl beisammen stehen können, sondern auch *als nothwendig vereinigt* in demselben Subject gedacht werden müssen, weil sonst nicht Grund angegeben werden könnte, warum wir die Vernunft mit einer Idee belästigen sollten, die, ob sie sich gleich *ohne Widerspruch* mit einer anderen, genugsam bewährten vereinigen läßt, dennoch uns in ein Geschäfte verwickelt, wodurch die Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauche sehr in die Enge gebracht wird. Diese Pflicht liegt aber bloß der speculativen Philosophie ob, damit sie der praktischen freie Bahn schaffe. Also ist es nicht in das Belieben des Philosophen gesetzt, ob er den scheinbaren Widerstreit heben, oder ihn unangerührt lassen will; denn im letzteren Falle ist die Theorie hierüber *bonum vacans*, in dessen Besitz sich der Fatalist mit Grunde setzen und alle Moral aus ihrem ohne Titel besessenen vermeinten Eigenthum verjagen kann.

Doch kann man hier noch nicht sagen, daß die Grenze der praktischen Philosophie anfangt. Denn jene Beilegung der Streitigkeit gehört gar nicht ihr zu, sondern sie fordert nur von der speculativen Vernunft, daß diese die Uneinigkeit, darin sie sich in theoretischen Fragen selbst verwickelt,

zu Ende bringe, damit praktische Vernunft Ruhe und Sicherheit für äußere Angriffe habe, die ihr den Boden, worauf sie sich anbauen will, streitig machen könnten.

5 Der Rechtsanspruch aber selbst der gemeinen Menschenvernunft auf Freiheit des Willens gründet sich auf das Bewußtsein und die zugestandene Voraussetzung der Unabhängigkeit der Vernunft von bloß subjectivbestimmenden Ursachen, die insgesamt das ausmachen, was bloß zur Empfindung, mithin unter die allgemeine Benennung der Sinnlichkeit gehört. Der Mensch, der sich auf solche Weise als Intelligenz betrachtet, setzt  
10 sich dadurch in eine andere Ordnung der Dinge und in ein Verhältniß zu bestimmenden Gründen von ganz anderer Art, wenn er sich als Intelligenz mit einem Willen, folglich mit Causalität, begabt denkt, als wenn er sich wie ein Phänomen in der Sinnenwelt (welches er wirklich auch ist) wahrnimmt und seine Causalität äußerer Bestimmung nach Naturgesetzen  
15 unterwirft. Nun wird er bald inne, daß beides zugleich stattfinden könne, ja sogar müsse. Denn daß ein *Ding in der Erscheinung* (das zur Sinnenwelt gehörig) gewissen Gesetzen unterworfen ist, von welchen eben dasselbe *als Ding* oder *Wesen an sich selbst* unabhängig ist, enthält nicht den mindesten Widerspruch; daß er sich selbst aber auf diese zwiefache  
20 Art vorstellen und denken müsse, beruht, was das erste betrifft, auf dem Bewußtsein seiner selbst als durch Sinne afficirten Gegenstandes, was das zweite anlangt, auf dem Bewußtsein seiner selbst als Intelligenz, d. i. als unabhängig im Vernunftgebrauch von sinnlichen Eindrücken (mithin als zur Verstandeswelt gehörig).

25 Daher kommt es, daß der Mensch sich eines Willens anmaßt, der nichts auf seine Rechnung kommen läßt, was bloß zu seinen Begierden und Neigungen gehört, und dagegen Handlungen durch sich als möglich, ja gar als nothwendig denkt, die nur mit Hintansetzung aller Begierden und sinnlichen Anreizungen geschehen können. Die Causalität derselben  
30 liegt in ihm als Intelligenz und in den Gesetzen der Wirkungen und Handlungen nach Principien einer intelligibelen Welt, von der er wohl nichts weiter weiß, als daß darin lediglich die Vernunft und zwar reine, von Sinnlichkeit unabhängige Vernunft das Gesetz gebe, imgleichen da er daselbst nur als Intelligenz das eigentliche Selbst (als Mensch hingegen  
35 nur Erscheinung seiner selbst) ist, jene Gesetze ihn unmittelbar und kategorisch angehen, so daß, wozu Neigungen und Antriebe (mithin die ganze Natur der Sinnenwelt) anreizen, den Gesetzen seines Wollens als Intelli-



genz keinen Abbruch thun kann, so gar, daß er die erstere nicht verantwortet und seinem eigentlichen Selbst, d. i. seinem Willen, nicht zuschreibt, wohl aber die Nachsicht, die er gegen sie tragen möchte, wenn er ihnen zum Nachtheil der Vernunftgesetze des Willens Einfluß auf seine Maximen einräumte.

Dadurch, daß die praktische Vernunft sich in eine Verstandeswelt hinein *denkt*, überschreitet sie gar nicht ihre Grenzen, wohl aber wenn sie sich *hineinschauen*, *hineinempfinden* wollte. Jenes ist nur ein negativer Gedanke in Ansehung der Sinnenwelt, die der Vernunft in Bestimmung des Willens keine Gesetze giebt, und nur in diesem einzigen Punkte positiv, daß jene Freiheit als negative Bestimmung zugleich mit einem (positiven) Vermögen und sogar mit einer Causalität der Vernunft verbunden sei, welche wir einen Willen nennen, so zu handeln, daß das Princip der Handlungen der wesentlichen Beschaffenheit einer Vernunftursache, d. i. der Bedingung der Allgemeingültigkeit der Maxime als eines Gesetzes, gemäß sei. Würde sie aber noch ein *Object des Willens*, d. i. eine Bewegursache, aus der Verstandeswelt herholen, so überschritte sie ihre Grenzen und maße sich an, etwas zu kennen, wovon sie nichts weiß. Der Begriff einer Verstandeswelt ist also nur ein *Standpunkt*, den die Vernunft sich genöthigt sieht, außer den Erscheinungen zu nehmen, *um sich selbst als praktisch zu denken*, welches, wenn die Einflüsse der Sinnlichkeit für den Menschen bestimmend wären, nicht möglich sein würde, welches aber doch nothwendig ist, wofern ihm nicht das Bewußtsein seiner selbst als Intelligenz, mithin als vernünftige und durch Vernunft thätige, d. i. frei wirkende, Ursache abgesprochen werden soll. Dieser Gedanke führt freilich die Idee einer anderen Ordnung und Gesetzgebung, als die des Naturmechanismus, der die Sinnenwelt trifft, herbei und macht den Begriff einer intelligibelen Welt (d. i. das Ganze vernünftiger Wesen, als Dinge an sich selbst) nothwendig, aber ohne die mindeste Anmaßung, hier weiter als bloß ihrer *formalen* Bedingung nach, d. i. der Allgemeinheit der Maxime des Willens als Gesetz, mithin der Autonomie des letzteren, die allein mit der Freiheit desselben bestehen kann, gemäß zu denken; da hingegen alle Gesetze, die auf ein Object bestimmt sind, Heteronomie geben, die nur an Naturgesetzen angetroffen werden und auch nur die Sinnenwelt treffen kann.

Aber alsdann würde die Vernunft alle ihre Grenze überschreiten, wenn sie es sich zu *erklären* unterfinge, *wie* reine Vernunft praktisch sein

könne, welches völlig einerlei mit der Aufgabe sein würde, zu erklären, wie *Freiheit möglich sei*.

5 Denn wir können nichts erklären, als was wir auf Gesetze zurück-  
 führen können, deren Gegenstand in irgend einer möglichen Erfahrung  
 gegeben werden kann. Freiheit aber ist eine bloße Idee, deren objective  
 10 Realität auf keine Weise nach Naturgesetzen, mithin auch nicht in irgend  
 einer möglichen Erfahrung dargethan werden kann, die also darum, weil  
 ihr selbst niemals nach irgend einer Analogie ein Beispiel untergelegt wer-  
 den mag, niemals begriffen, oder auch nur eingesehen werden kann. Sie gilt  
 15 nur als nothwendige Voraussetzung der Vernunft in einem Wesen, das  
 sich eines Willens, d. i. eines vom bloßen Begehungsvermögen noch ver-  
 schiedenen Vermögens, (nämlich sich zum Handeln als Intelligenz, mithin  
 nach Gesetzen der Vernunft unabhängig von Naturinstincten zu bestim-  
 men) bewußt zu sein glaubt. Wo aber Bestimmung nach Naturgesetzen  
 20 aufhört, da hört auch alle *Erklärung* auf, und es bleibt nichts übrig als  
*Vertheidigung*, d. i. Abtreibung der Einwürfe derer, die tiefer in das  
 Wesen der Dinge geschaut zu haben vorgeben und darum die Freiheit  
 dreust für unmöglich erklären. Man kann ihnen nur zeigen, daß der ver-  
 meintlich von ihnen darin entdeckte Widerspruch nirgend anders liege als  
 25 darin, daß, da sie, um das Naturgesetz in Ansehung menschlicher Hand-  
 lungen geltend zu machen, den Menschen nothwendig als Erscheinung be-  
 trachten mußten und nun, da man von ihnen fordert, daß sie ihn als In-  
 telligenz auch als Ding an sich selbst denken sollten, sie ihn immer auch da  
 noch als Erscheinung betrachten, wo denn freilich die Absonderung seiner  
 30 Causalität (d. i. seines Willens) von allen Naturgesetzen der Sinnenwelt  
 in einem und demselben Subjecte im Widerspruche stehen würde, welcher  
 aber wegfällt, wenn sie sich besinnen und wie billig eingestehen wollten,  
 daß hinter den Erscheinungen doch die Sachen an sich selbst (obzwar ver-  
 borgen) zum Grunde liegen müssen, von deren Wirkungsgesetzen man nicht  
 verlangen kann, daß sie mit denen einerlei sein sollten, unter denen ihre  
 Erscheinungen stehen.

Die subjective Unmöglichkeit, die Freiheit des Willens zu *erklären*,  
 ist mit der Unmöglichkeit, ein *Interesse*\*) ausfindig und begreiflich zu

---

35 \*) Interesse ist das, wodurch Vernunft praktisch, d. i. eine den Willen be-  
 stimmende Ursache, wird. Daher sagt man nur von einem vernünftigen Wesen, daß  
 es woran ein Interesse nehme, vernunftlose Geschöpfe fühlen nur sinnliche Antriebe.

5 machen, welches der Mensch an moralischen Gesetzen nehmen könne, einerlei; und gleichwohl nimmt er wirklich daran ein Interesse, wozu wir die Grundlage in uns das moralische Gefühl nennen, welches fälschlich für das Richtmaß unserer sittlichen Beurtheilung von einigen ausgegeben  
 5 worden, da es vielmehr als die *subjective* Wirkung, die das Gesetz auf den Willen ausübt, angesehen werden muß, wozu Vernunft allein die objectiven Gründe hergiebt.

10 Um das zu wollen, wozu die Vernunft allein dem sinnlich-afficirten vernünftigen Wesen das Sollen vorschreibt, dazu gehört freilich ein Vermögen der Vernunft, ein *Gefühl der Lust* oder des Wohlgefallens an der Erfüllung der Pflicht *einzuflößen*, mithin eine Causalität derselben, die Sinnlichkeit ihren Principien gemäß zu bestimmen. Es ist aber gänzlich unmöglich, einzusehen, d. i. *a priori* begreiflich zu machen, wie ein  
 15 bloßer Gedanke, der selbst nichts Sinnliches in sich enthält, eine Empfindung der Lust oder Unlust hervorbringe; denn das ist eine besondere Art von Causalität, von der wie von aller Causalität wir gar nichts *a priori* bestimmen können, sondern darum allein die Erfahrung befragen müssen. Da diese aber kein Verhältniß der Ursache zur Wirkung, als zwischen  
 20 zwei Gegenständen der Erfahrung an die Hand geben kann, hier aber reine Vernunft durch bloße Ideen (die gar keinen Gegenstand für Erfahrung abgeben) die Ursache von einer Wirkung, die freilich in der Erfahrung liegt, sein soll, so ist die Erklärung, wie und warum uns die *Allgemeinheit der Maxime als Gesetzes*, mithin die Sittlichkeit interessire, uns Menschen gänzlich unmöglich. So viel ist nur gewiß: daß es nicht  
 25 darum für uns Gültigkeit hat, *weil es interessirt* (denn das ist Heteronomie und Abhängigkeit der praktischen Vernunft von Sinnlichkeit, näm-

---

30 Ein unmittelbares Interesse nimmt die Vernunft nur alsdann an der Handlung, wenn die Allgemeingültigkeit der Maxime derselben ein gnugsamer Bestimmungsgrund des Willens ist. Ein solches Interesse ist allein rein. Wenn sie aber den Willen nur mittelst eines anderen Objects des Begehrens, oder unter Voraussetzung eines besonderen Gefühls des Subjects bestimmen kann, so nimmt die Vernunft nur ein mittelbares Interesse an der Handlung, und da Vernunft für sich allein weder Objecte des Willens, noch ein besonderes ihm zu Grunde liegendes  
 35 Gefühl ohne Erfahrung ausfindig machen kann, so würde das letztere Interesse nur empirisch und kein reines Vernunftinteresse sein. Das logische Interesse der Vernunft (ihre Einsichten zu befördern) ist niemals unmittelbar, sondern setzt Absichten ihres Gebrauchs voraus.

lich einem zum Grunde liegenden Gefühl, wobei sie niemals sittlich gesetzgebend sein könnte), sondern daß es interessirt, weil es für uns als Menschen gilt, da es aus unserem Willen als Intelligenz, mithin aus unserem eigentlichen Selbst entsprungen ist; *was aber zur bloßen Erscheinung gehört, wird von der Vernunft nothwendig der Beschaffenheit der Sache an sich selbst untergeordnet.*

Die Frage also, wie ein kategorischer Imperativ möglich sei, kann zwar so weit beantwortet werden, als man die einzige Voraussetzung angeben kann, unter der er allein möglich ist, nämlich die Idee der Freiheit, imgleichen als man die Nothwendigkeit dieser Voraussetzung einsehen kann, welches zum *praktischen Gebrauche* der Vernunft, d. i. zur Überzeugung von der *Gültigkeit dieses Imperativs*, mithin auch des sittlichen Gesetzes hinreichend ist, aber wie diese Voraussetzung selbst möglich sei, läßt sich durch keine menschliche Vernunft jemals einsehen. Unter Voraussetzung der Freiheit des Willens einer Intelligenz aber ist die *Autonomie* desselben, als die formale Bedingung, unter der er allein bestimmt werden kann, eine nothwendige Folge. Diese Freiheit des Willens vorzusetzen, ist auch nicht allein (ohne in Widerspruch mit dem Princip der Naturnothwendigkeit in der Verknüpfung der Erscheinungen der Sinnenwelt zu gerathen) ganz wohl *möglich* (wie die speculative Philosophie zeigen kann), sondern auch sie praktisch, d. i. in der Idee, allen seinen willkürlichen Handlungen als Bedingung unterzulegen, ist einem vernünftigen Wesen, das sich seiner Causalität durch Vernunft, mithin eines Willens (der von Begierden unterschieden ist) bewußt ist, ohne weitere Bedingung *nothwendig*. Wie nun aber reine Vernunft ohne andere Triebfedern, die irgend woher sonst genommen sein mögen, für sich selbst praktisch sein, d. i. wie das bloße *Princip der Allgemeingültigkeit aller ihrer Maximen als Gesetze* (welches freilich die Form einer reinen praktischen Vernunft sein würde) ohne alle Materie (Gegenstand) des Willens, woran man zum voraus irgend ein Interesse nehmen dürfe, für sich selbst eine Triebfeder abgeben und ein Interesse, welches rein *moralisch* heißen würde, bewirken, oder mit anderen Worten, *wie reine Vernunft praktisch sein könne*, das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvermögend, und alle Mühe und Arbeit, hievon Erklärung zu suchen, ist verloren.

Es ist eben dasselbe, als ob ich zu ergründen suchte, wie Freiheit selbst als Causalität eines Willens möglich sei. Denn da verlasse ich den philo-

sophischen Erklärungsgrund und habe keinen anderen. Zwar könnte ich nun in der intelligibelen Welt, die mir noch übrig bleibt, in der Welt der Intelligenzen, herumschwärmen; aber ob ich gleich davon eine *Idee* habe, die ihren guten Grund hat, so habe ich doch von ihr nicht die mindeste

5 *Kenntniß* und kann auch zu dieser durch alle Bestrebung meines natürlichen Vernunftvermögens niemals gelangen. Sie bedeutet nur ein Etwas, das da übrig bleibt, wenn ich alles, was zur Sinnenwelt gehört, von den Bestimmungsgründen meines Willens ausgeschlossen habe, bloß um das Princip der Bewegursachen aus dem Felde der Sinnlichkeit einzuschrän-

10 ken, dadurch daß ich es begrenze und zeige, daß es nicht Alles in Allem in sich fasse, sondern daß außer ihm noch mehr sei; dieses Mehrere aber kenne ich nicht weiter. Von der reinen Vernunft, die dieses Ideal denkt, bleibt nach Absonderung aller Materie, d. i. Erkenntniß der Objecte, mir nichts als die Form übrig, nämlich das praktische Gesetz der Allgemeingültigkeit der Maximen und diesem gemäß die Vernunft in Beziehung

15 auf eine reine Verstandeswelt als mögliche wirkende, d. i. als den Willen bestimmende, Ursache zu denken; die Triebfeder muß hier gänzlich fehlen; es müßte denn diese Idee einer intelligibelen Welt selbst die Triebfeder oder dasjenige sein, woran die Vernunft ursprünglich ein Interesse nähme;

20 welches aber begreiflich zu machen gerade die Aufgabe ist, die wir nicht auflösen können.

Hier ist nun die oberste Grenze aller moralischen Nachforschung, welche aber zu bestimmen, auch schon darum von großer Wichtigkeit ist, damit die Vernunft nicht einerseits in der Sinnenwelt auf eine den Sitten

25 schädliche Art nach der obersten Bewegursache und einem begreiflichen, aber empirischen Interesse herumsuche, andererseits aber, damit sie auch nicht in dem für sie leeren Raum transscendenter Begriffe unter dem Namen der intelligibelen Welt kraftlos ihre Flügel schwinge, ohne von der Stelle zu kommen, und sich unter Hirngespinsten verliere. Übrigens bleibt

30 die Idee einer reinen Verstandeswelt als eines Ganzen aller Intelligenzen, wozu wir selbst als vernünftige Wesen (obgleich andererseits zugleich Glieder der Sinnenwelt) gehören, immer eine brauchbare und erlaubte Idee zum Behufe eines vernünftigen Glaubens, wenn gleich alles Wissen an der Grenze derselben ein Ende hat, um durch das herrliche Ideal eines

35 allgemeinen Reichs der *Zwecke an sich selbst* (vernünftiger Wesen), zu welchem wir nur alsdann als Glieder gehören können, wenn wir uns nach Maximen der Freiheit, als ob sie Gesetze der Natur wären, sorgfältig

verhalten, ein lebhaftes Interesse an dem moralischen Gesetze in uns zu bewirken.

*Schlußanmerkung.*

Der speculative Gebrauch der Vernunft *in Ansehung der Natur*  
 5 führt auf absolute Nothwendigkeit irgend einer obersten Ursache der *Welt*;  
 der praktische Gebrauch der Vernunft *in Absicht auf die Freiheit*  
 führt auch auf absolute Nothwendigkeit, aber nur *der Gesetze der Hand-*  
*lungen* eines vernünftigen Wesens als eines solchen. Nun ist es ein  
 wesentliches *Princip* alles Gebrauchs unserer Vernunft, ihr Erkenntniß  
 10 bis zum Bewußtsein ihrer *Nothwendigkeit* zu treiben (denn ohne diese  
 wäre sie nicht Erkenntniß der Vernunft). Es ist aber auch eine eben so  
 wesentliche *Einschränkung* eben derselben Vernunft, daß sie weder die  
*Nothwendigkeit* dessen, was da ist, oder was geschieht, noch dessen, was  
 15 geschehen soll, einsehen kann, wenn nicht eine *Bedingung*, unter der es  
 da ist oder geschieht oder geschehen soll, zum Grunde gelegt wird. Auf  
 diese Weise aber wird durch die beständige Nachfrage nach der Bedingung  
 die Befriedigung der Vernunft nur immer weiter aufgeschoben. Daher  
 sucht sie rastlos das Unbedingt-Nothwendige und sieht sich genöthigt, es  
 anzunehmen, ohne irgend ein Mittel, es sich begreiflich zu machen; glück-  
 20 lich genug, wenn sie nur den Begriff ausfindig machen kann, der sich mit  
 dieser Voraussetzung verträgt. Es ist also kein Tadel für unsere Deduc-  
 tion des obersten Principis der Moralität, sondern ein Vorwurf, den man  
 der menschlichen Vernunft überhaupt machen müßte, daß sie ein unbeding-  
 tes praktisches Gesetz (dergleichen der kategorische Imperativ sein muß)  
 25 seiner absoluten Nothwendigkeit nach nicht begreiflich machen kann; denn  
 daß sie dieses nicht durch eine Bedingung, nämlich vermittelt irgend eines  
 zum Grunde gelegten Interesse, thun will, kann ihr nicht verdacht werden,  
 weil es alsdann kein moralisches, d. i. oberstes Gesetz der Freiheit sein  
 würde. Und so begreifen wir zwar nicht die praktische unbedingte Noth-  
 30 wendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber doch seine *Un-*  
*begreiflichkeit*, welches alles ist, was billigermaßen von einer Phil-  
 osophie, die bis zur Grenze der menschlichen Vernunft in Principien strebt,  
 gefordert werden kann.

# Inhaltsverzeichnis

Abschnitte

Fußnoten

Behauptungen

Rubriken

Seiten

Sätze

Beispiele

Register

Absätze

Formeln



Vorrede	<a href="#">387 - 392</a>
Erster Abschnitt	<a href="#">393 - 405</a>
Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntniß zur philosophischen	<a href="#">393 - 405</a>
Zweiter Abschnitt	<a href="#">406 - 445</a>
Übergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten	<a href="#">406 - 445</a>
Die Autonomie des Willens als oberstes Princip der Sittlichkeit	<a href="#">440</a>
Die Heteronomie des Willens als der Quell aller unächtigen Principien der Sittlichkeit	<a href="#">441</a>
Eintheilung aller möglichen Principien der Sittlichkeit aus dem angenommenen Grundbegriffe der Heteronomie	<a href="#">441 - 445</a>
Dritter Abschnitt	<a href="#">446 - 463</a>
Übergang von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen praktischen Vernunft	<a href="#">446 - 463</a>
Der Begriff der Freiheit ist der Schlüssel zur Erklärung der Autonomie des Willens	<a href="#">446 - 447</a>
Freiheit muß als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vorausgesetzt werden	<a href="#">447 - 448</a>
Von dem Interesse, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt	<a href="#">448 - 453</a>
Wie ist ein kategorischer Imperativ möglich?	<a href="#">453 - 455</a>
Von der äußersten Grenze aller praktischen Philosophie	<a href="#">455 - 463</a>
Schlußanmerkung	<a href="#">463</a>





## Vorrede

[387](#) [388](#) [389](#) [390](#) [391](#) [392](#)

## Erster Abschnitt

[393](#) [394](#) [395](#) [396](#) [397](#) [398](#) [399](#) [400](#) [401](#)

[402](#) [403](#) [404](#) [405](#)

## Zweiter Abschnitt

[406](#) [407](#) [408](#) [409](#) [410](#) [411](#) [412](#) [413](#) [414](#)

[415](#) [416](#) [417](#) [418](#) [419](#) [420](#) [421](#) [422](#) [423](#) [424](#)

[425](#) [426](#) [427](#) [428](#) [429](#) [430](#) [431](#) [432](#) [433](#) [434](#)

[435](#) [436](#) [437](#) [438](#) [439](#) [440](#) [441](#) [442](#) [443](#) [444](#)

[445](#)

## Dritter Abschnitt

[446](#) [447](#) [448](#) [449](#) [450](#) [451](#) [452](#) [453](#) [454](#)

[455](#) [456](#) [457](#) [458](#) [459](#) [460](#) [461](#) [462](#) [463](#)

## Vorrede

- |   |               |
|---|---------------|
| 1. Die alte griechische Philosophie theilte sich in drei Wissenschaften ab: | <u>387.2</u>  |
| 2. Alle Vernunftkenntniß ist entweder <i>material</i> und betrachtet irgend | <u>387.8</u>  |
| 3. Die Logik kann keinen empirischen Theil haben, d. i. einen solchen,      | <u>387.17</u> |
| 4. Man kann alle Philosophie, so fern sie sich auf Gründe der Erfah-        | <u>388.4</u>  |
| 5. Auf solche Weise entspringt die Idee einer zwiefachen Metaphysik,        | <u>388.9</u>  |
| 6. Alle Gewerbe, Handwerke und Künste haben durch die Vertheilung           | <u>388.15</u> |
| 7. Da meine Absicht hier eigentlich auf die sittliche Weltweisheit ge-      | <u>389.5</u>  |
| 8. Also unterscheiden sich die moralischen Gesetze sammt ihren Principien   | <u>389.24</u> |
| 9. Eine Metaphysik der Sitten ist also unentbehrlich nothwendig, nicht      | <u>389.36</u> |
| 10. Man denke doch ja nicht, daß man das, was hier gefordert wird, schon    | <u>390.19</u> |
| 11. Im Vorsatze nun, eine Metaphysik der Sitten dereinst zu liefern,        | <u>391.16</u> |
| 12. Weil aber drittens auch eine Metaphysik der Sitten ungeachtet des       | <u>391.34</u> |
| 13. Gegenwärtige Grundlegung ist aber nichts mehr, als die Aufsuchung       | <u>392.3</u>  |
| 14. Ich habe meine Methode in dieser Schrift so genommen, wie ich           | <u>392.17</u> |

## Erster Abschnitt (Absätze)

- |  |               |
|--|---------------|
| 1. (15) Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben     | <u>393.5</u>  |
| 2. (15) Einige Eigenschaften sind sogar diesem guten Willen selbst beförder-     | <u>393.25</u> |
| 3. (17) Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet,      | <u>394.13</u> |
| 4. (18) Es liegt gleichwohl in dieser Idee von dem absoluten Werthe des          | <u>394.32</u> |
| 5. (19) In den Naturanlagen eines organisirten, d. i. zweckmäßig zum Leben       | <u>395.4</u>  |
| 6. (20) In der That finden wir auch, daß, je mehr eine cultivirte Vernunft       | <u>395.28</u> |
| 7. (21) Denn da die Vernunft dazu nicht tauglich genug ist, um den Willen        | <u>396.14</u> |
| 8. (22) Um aber den Begriff eines an sich selbst hochzuschätzenden und ohne      | <u>397.1</u>  |
| 9. (22) Ich übergehe hier alle Handlungen, die schon als pflichtwidrig er-       | <u>397.11</u> |
| 10. (22) Dagegen sein Leben zu erhalten, ist Pflicht, und überdem hat jeder-     | <u>397.33</u> |
| 11. (25) Wohlthätig sein, wo man kann, ist Pflicht, und überdem giebt es         | <u>398.8</u>  |
| 12. (26) Seine eigene Glückseligkeit sichern, ist Pflicht (wenigstens indirect), | <u>399.3</u>  |
| 13. (27) So sind ohne Zweifel auch die Schriftstellen zu verstehen, darin ge-    | <u>399.27</u> |
| 14. (28) Der zweite Satz ist: eine Handlung aus Pflicht hat ihren morali-        | <u>399.35</u> |

15.	(29) Den dritten Satz als Folgerung aus beiden vorigen würde ich so	<a href="#">400.17</a>
16.	(30) Es liegt also der moralische Werth der Handlung nicht in der Wir-	<a href="#">401.3</a>
17.	(31) Was kann das aber wohl für ein Gesetz sein, dessen Vorstellung, auch	<a href="#">402.1</a>
18.	(31) Die Frage sei z. B.: darf ich, wenn ich im Gedränge bin, nicht ein	<a href="#">402.16</a>
19.	(33) Was ich also zu thun habe, damit mein Wollen sittlich gut sei, dazu	<a href="#">403.18</a>
20.	(34) So sind wir denn in der moralischen Erkenntniß der gemeinen Men-	<a href="#">403.34</a>
21.	(35) Es ist eine herrliche Sache um die Unschuld, nur es ist auch wiederum	<a href="#">404.37</a>
22.	(36) So wird also die <i>gemeine Menschenvernunft</i> nicht durch irgend	<a href="#">405.20</a>

## Zweiter Abschnitt (Absätze)

1.	(37) Wenn wir unsern bisherigen Begriff der Pflicht aus dem gemeinen	<a href="#">406.5</a>
2.	(38) In der That ist es schlechterdings unmöglich, durch Erfahrung einen	<a href="#">407.1</a>
3.	(39) Man kann auch denen, die alle Sittlichkeit als bloßes Hirngespinnst	<a href="#">407.17</a>
4.	(40) Setzt man hinzu, daß, wenn man dem Begriffe von Sittlichkeit nicht	<a href="#">408.12</a>
5.	(41) Man könnte auch der Sittlichkeit nicht übler rathen, als wenn man	<a href="#">408.28</a>
6.	(42) Wenn es denn keinen ächten obersten Grundsatz der Sittlichkeit giebt,	<a href="#">409.9</a>
7.	(43) Diese Herablassung zu Volksbegriffen ist allerdings sehr rühmlich,	<a href="#">409.20</a>
8.	(44) Man darf nur die Versuche über die Sittlichkeit in jenem beliebten	<a href="#">410.3</a>
9.	(45) Es ist aber eine solche völlig isolirte Metaphysik der Sitten, die mit	<a href="#">410.19</a>
10.	(46) Aus dem Angeführten erhellt: daß alle sittliche Begriffe völlig a priori	<a href="#">411.8</a>
11.	(47) Um aber in dieser Bearbeitung nicht bloß von der gemeinen sittlichen	<a href="#">412.15</a>
12.	(48) Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges	<a href="#">412.26</a>
13.	(49) Die Vorstellung eines objectiven Princips, sofern es für einen Willen	<a href="#">413.9</a>
14.	(50) Alle Imperativen werden durch ein <i>Sollen</i> ausgedrückt und zeigen	<a href="#">413.12</a>
15.	(51) Ein vollkommen guter Wille würde also eben sowohl unter objectiven	<a href="#">414.1</a>
16.	(52) Alle <i>Imperativen</i> nun gebieten entweder <i>hypothetisch</i> , oder	<a href="#">414.12</a>
17.	(53) Weil jedes praktische Gesetz eine mögliche Handlung als gut und	<a href="#">414.18</a>
18.	(54) Der Imperativ sagt also, welche durch mich mögliche Handlung gut	<a href="#">414.26</a>
19.	(55) Der hypothetische Imperativ sagt also nur, daß die Handlung zu	<a href="#">414.32</a>
20.	(56) Man kann sich das, was nur durch Kräfte irgend eines vernünftigen	<a href="#">415.6</a>
21.	(57) Es ist gleichwohl <i>ein</i> Zweck, den man bei allen vernünftigen Wesen	<a href="#">415.28</a>
22.	(58) Endlich giebt es einen Imperativ, der, ohne irgend eine andere durch	<a href="#">416.7</a>
23.	(59) Das Wollen nach diesen dreierlei Principien wird auch durch die	<a href="#">416.15</a>
24.	(60) Nun entsteht die Frage: wie sind alle diese Imperative möglich?	<a href="#">417.3</a>

25.	(61) Die Imperativen der Klugheit würden, wenn es nur so leicht wäre,	<a href="#">417.27</a>
26.	(62) Dagegen, wie der Imperativ der <i>Sittlichkeit</i> möglich sei, ist ohne	<a href="#">419.12</a>
27.	(63) Wir werden also die Möglichkeit eines <i>kategorischen</i> Imperativs	<a href="#">419.36</a>
28.	(64) Zweitens ist bei diesem kategorischen Imperativ oder Gesetze der Sitt-	<a href="#">420.12</a>
29.	(65) Bei dieser Aufgabe wollen wir zuerst versuchen, ob nicht vielleicht der	<a href="#">420.18</a>
30.	(66) Wenn ich mir einen <i>hypothetischen</i> Imperativ überhaupt denke,	<a href="#">420.24</a>
31.	(67) Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser:	<a href="#">421.6</a>
32.	(68) Wenn nun aus diesem einigen Imperativ alle Imperativen der	<a href="#">421.9</a>
33.	(69) Weil die Allgemeinheit des Gesetzes, wornach Wirkungen geschehen,	<a href="#">421.14</a>
34.	(70) Nun wollen wir einige Pflichten herzählen nach der gewöhnlichen	<a href="#">421.21</a>
35.	(71) 1) Einer, der durch eine Reihe von Übeln, die bis zur Hoffnungs-	<a href="#">421.24</a>
36.	(72) 2) Ein anderer sieht sich durch Noth gedrungen, Geld zu borgen. Er	<a href="#">422.15</a>
37.	(73) 3) Ein dritter findet in sich ein Talent, welches vermittelst einiger	<a href="#">422.37</a>
38.	(74) Noch denkt ein <i>vierter</i> , dem es wohl geht, indessen er sieht, daß an-	<a href="#">423.17</a>
39.	(75) Dieses sind nun einige von den vielen wirklichen oder wenigstens von	<a href="#">423.36</a>
40.	(76) Wenn wir nun auf uns selbst bei jeder Übertretung einer Pflicht Acht	<a href="#">424.15</a>
41.	(77) Wir haben so viel also wenigstens dargethan, daß, wenn Pflicht ein	<a href="#">425.1</a>
42.	(78) Bei der Absicht, dazu zu gelangen, ist es von der äußersten Wichtig-	<a href="#">425.12</a>
43.	(79) Hier sehen wir nun die Philosophie in der That auf einen mißlichen	<a href="#">425.32</a>
44.	(80) Alles also, was empirisch ist, ist als Zuthat zum Princip der Sitt-	<a href="#">426.7</a>
45.	(81) Die Frage ist also diese: ist es ein nothwendiges Gesetz <i>für alle</i>	<a href="#">426.22</a>
46.	(82) Der Wille wird als ein Vermögen gedacht, <i>der Vorstellung ge-</i>	<a href="#">427.19</a>
47.	(83) Gesetz aber, es gäbe etwas, <i>dessen Dasein an sich selbst</i> einen	<a href="#">428.3</a>
48.	(84) Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen	<a href="#">428.7</a>
49.	(85) Wenn es denn also ein oberstes praktisches Princip und in Ansehung	<a href="#">428.34</a>
50.	(86) Um bei den vorigen Beispielen zu bleiben, so wird	<a href="#">429.14</a>
51.	(87) <i>Erstlich</i> nach dem Begriffe der nothwendigen Pflicht gegen sich selbst	<a href="#">429.15</a>
52.	(88) <i>Zweitens</i> , was die nothwendige oder schuldige Pflicht gegen andere	<a href="#">429.29</a>
53.	(89) <i>Drittens</i> , in Ansehung der zufälligen (verdienstlichen) Pflicht gegen	<a href="#">430.10</a>
54.	(90) <i>Viertens</i> , in Betreff der verdienstlichen Pflicht gegen andere ist der	<a href="#">430.18</a>
55.	(91) Dieses Princip der Menschheit und jeder vernünftigen Natur über-	<a href="#">430.28</a>
56.	(92) Alle Maximen werden nach diesem Princip verworfen, die mit der	<a href="#">431.19</a>
57.	(93) Die Imperativen nach der vorigen Vorstellungsart, nämlich der all-	<a href="#">431.25</a>

58.	(94) Denn wenn wir einen solchen denken, so kann, obgleich ein Wille, <i>der</i>	<a href="#">432.5</a>
59.	(95) Also würde das <i>Princip</i> eines jeden menschlichen Willens, als	<a href="#">432.12</a>
60.	(96) Es ist nun kein Wunder, wenn wir auf alle bisherige Bemühungen,	<a href="#">432.25</a>
61.	(97) Der Begriff eines jeden vernünftigen Wesens, das sich durch alle	<a href="#">433.12</a>
62.	(98) Ich verstehe aber unter einem <i>Reiche</i> die systematische Verbindung	<a href="#">433.17</a>
63.	(99) Denn vernünftige Wesen stehen alle unter dem <i>Gesetz</i> , daß jedes	<a href="#">433.26</a>
64.	(100) Es gehört aber ein vernünftiges Wesen als <i>Glied</i> zum Reiche der	<a href="#">433.34</a>
65.	(101) Das vernünftige Wesen muß sich jederzeit als gesetzgebend in einem	<a href="#">434.1</a>
66.	(102) Moralität besteht also in der Beziehung aller Handlung auf die Ge-	<a href="#">434.7</a>
67.	(103) Die praktische Nothwendigkeit nach diesem Princip zu handeln, d. i.	<a href="#">434.20</a>
68.	(104) Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen <i>Preis</i> , oder eine	<a href="#">434.31</a>
69.	(105) Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürf-	<a href="#">434.35</a>
70.	(106) Nun ist Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges	<a href="#">435.5</a>
71.	(107) Und was ist es denn nun, was die sittlich gute Gesinnung oder die	<a href="#">435.29</a>
72.	(108) Die angeführten drei Arten, das Princip der Sittlichkeit vorzustellen,	<a href="#">436.8</a>
73.	(109) 1) eine <i>Form</i> , welche in der Allgemeinheit besteht, und da ist die	<a href="#">436.15</a>
74.	(110) 2) eine <i>Materie</i> , nämlich einen Zweck, und da sagt die Formel: daß	<a href="#">436.19</a>
75.	(111) 3) <i>eine vollständige Bestimmung</i> aller Maximen durch jene For-	<a href="#">436.23</a>
76.	(112) Wir können nunmehr da endigen, von wo wir im Anfange aus-	<a href="#">437.5</a>
77.	(113) Die vernünftige Natur nimmt sich dadurch vor den übrigen aus, daß	<a href="#">437.21</a>
78.	(114) Nun folgt hieraus unstreitig: daß jedes vernünftige Wesen als Zweck	<a href="#">438.8</a>
79.	(115) Man kann aus dem kurz vorhergehenden sich es jetzt leicht erklären,	<a href="#">439.35</a>
80.	(116) Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch	<a href="#">440.16</a>
81.	(116) Wenn der Wille irgend <i>worin anders</i> , als in der Tauglichkeit sei-	<a href="#">441.3</a>
82.	(117) Die menschliche Vernunft hat hier, wie allerwärts in ihrem reinen	<a href="#">441.29</a>
83.	(117) Alle Principien, die man aus diesem Gesichtspunkte nehmen mag,	<a href="#">441.32</a>
84.	(120) <i>Empirische Principien</i> taugen überall nicht dazu, um moralische	<a href="#">442.6</a>
85.	(121) Unter den <i>rationalen</i> oder Vernunftgründen der Sittlichkeit ist	<a href="#">443.3</a>
86.	(122) Wenn ich aber zwischen dem Begriff des moralischen Sinnes und	<a href="#">443.20</a>
87.	(123) Übrigens glaube ich einer weitläufigen Widerlegung aller dieser Lehr-	<a href="#">443.28</a>
88.	(124) Allenthalben, wo ein Object des Willens zum Grunde gelegt werden	<a href="#">444.1</a>
89.	(125) Der schlechterdings gute Wille, dessen Princip ein kategorischer Im-	<a href="#">444.28</a>
90.	(126) <i>Wie ein solcher synthetischer praktischer Satz a priori mög-</i>	<a href="#">444.35</a>

### Dritter Abschnitt (Absätze)

1. (127) Der <i>Wille</i> ist eine Art von Causalität lebender Wesen, so fern sie	<u>446.7</u>
2. (128) Die angeführte Erklärung der Freiheit ist <i>negativ</i> und daher, um	<u>446.13</u>
3. (129) Wenn also Freiheit des Willens vorausgesetzt wird, so folgt die Sitt-	<u>447.8</u>
4. (130) Es ist nicht genug, daß wir unserem Willen, es sei aus welchem	<u>447.28</u>
5. (131) Wir haben den bestimmten Begriff der Sittlichkeit auf die Idee der	<u>448.25</u>
6. (132) Es floß aber aus der Voraussetzung dieser Ideen auch das Bewußt-	<u>449.7</u>
7. (133) Es scheint also, als setzten wir in der Idee der Freiheit eigentlich das	<u>449.24</u>
8. (134) Zwar finden wir wohl, daß wir an einer persönlichen Beschaffenheit	<u>450.3</u>
9. (135) Es zeigt sich hier, man muß es frei gestehen, eine Art von Cirkel, aus	<u>450.18</u>
10. (136) Eine Auskunft bleibt uns aber noch übrig, nämlich zu suchen: ob	<u>450.30</u>
11. (137) Es ist eine Bemerkung, welche anzustellen eben kein subtiles Nach-	<u>450.35</u>
12. (138) Dergleichen Schluß muß der nachdenkende Mensch von allen Dingen,	<u>451.37</u>
13. (139) Nun findet der Mensch in sich wirklich ein Vermögen, dadurch er sich	<u>452.7</u>
14. (140) Um deswillen muß ein vernünftiges Wesen sich selbst <i>als Intelli-</i>	<u>452.23</u>
15. (141) Als ein vernünftiges, mithin zur intelligibelen Welt gehöriges Wesen	<u>452.31</u>
16. (142) Nun ist der Verdacht, den wir oben rege machten, gehoben, als wäre	<u>453.3</u>
17. (143) Das vernünftige Wesen zählt sich als Intelligenz zur Verstandes-	<u>453.17</u>
18. (144) Und so sind kategorische Imperativen möglich, dadurch daß die Idee	<u>454.6</u>
19. (145) Der praktische Gebrauch der gemeinen Menschenvernunft bestätigt	<u>454.20</u>
20. (146) Alle Menschen denken sich dem Willen nach als frei. Daher kommen	<u>455.11</u>
21. (147) Ob nun gleich hieraus eine Dialektik der Vernunft entspringt, da in	<u>455.28</u>
22. (148) Indessen muß dieser Scheinwiderspruch wenigstens auf überzeugende	<u>456.7</u>
23. (149) Es ist aber unmöglich, diesem Widerspruch zu entgehen, wenn das	<u>456.12</u>
24. (150) Doch kann man hier noch nicht sagen, daß die Grenze der praktischen	<u>456.34</u>
25. (151) Der Rechtsanspruch aber selbst der gemeinen Menschenvernunft auf	<u>457.4</u>
26. (152) Daher kommt es, daß der Mensch sich eines Willens anmaßt, der	<u>457.25</u>
27. (153) Dadurch, daß die praktische Vernunft sich in eine Verstandeswelt	<u>458.6</u>
28. (154) Aber alsdann würde die Vernunft alle ihre Grenze überschreiten,	<u>458.36</u>
29. (155) Denn wir können nichts erklären, als was wir auf Gesetze zurück-	<u>459.3</u>
30. (156) Die subjective Unmöglichkeit, die Freiheit des Willens zu <i>erklären</i> ,	<u>459.32</u>
31. (157) Um das zu wollen, wozu die Vernunft allein dem sinnlich-afficirten	<u>460.8</u>
32. (158) Die Frage also, wie ein kategorischer Imperativ möglich sei, kann	<u>461.7</u>

33. (159) Es ist eben dasselbe, als ob ich zu ergründen suchte, wie Freiheit selbst 461.36
34. (160) Hier ist nun die oberste Grenze aller moralischen Nachforschung, 462.22
35. (161) Der speculative Gebrauch der Vernunft *in Ansehung der Natur* 463.4

## Erster Abschnitt

1. \*) *Maxime* ist das subjective Princip des Wollens; das objective Princip [400.34](#)
2. \*) Man könnte mir vorwerfen, als suchte ich hinter dem Worte *Achtung* nur [401.17](#)

## Zweiter Abschnitt

3. \*) Man kann, wenn man will, (so wie die reine Mathematik von der ange- [410.30](#)
4. \*) Ich habe einen Brief vom sel. vortrefflichen *Sulzer*, worin er mich frägt: [411.24](#)
5. \*) Die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von Empfindungen heißt [413.26](#)
6. \*) Das Wort Klugheit wird in zwiefachem Sinn genommen, einmal kann es [416.30](#)
7. \*) Mich deucht, die eigentliche Bedeutung des Worts *pragmatisch* könne so [417.32](#)
8. \*) Ich verknüpfe mit dem Willen ohne vorausgesetzte Bedingung aus irgend [420.29](#)
9. \*\*) *Maxime* ist das subjective Princip zu handeln und muß vom *objectiven* [420.36](#)
10. \*) Man muß hier wohl merken, daß ich die Eintheilung der Pflichten für eine [421.31](#)
11. \*) Die Tugend in ihrer eigentlichen Gestalt erblicken, ist nichts anders, als [426.31](#)
12. \*) Diesen Satz stelle ich hier als Postulat auf. Im letzten Abschnitte wird [429.35](#)
13. \*) Man denke ja nicht, daß hier das triviale: *quod tibi non vis fieri etc* [430.30](#)
14. \*) Ich kann hier, Beispiele zur Erläuterung dieses Princip anzuführen, über- [432.34](#)
15. \*) Die Teleologie erwägt die Natur als ein Reich der Zwecke, die Moral [436.33](#)
16. \*) Ich rechne das Princip des moralischen Gefühls zu dem der Glückseligkeit, [442.32](#)

## Dritter Abschnitt

17. \*) Diesen Weg, die Freiheit nur als von vernünftigen Wesen bei ihren Hand- [448.28](#)
18. \*) Interesse ist das, wodurch Vernunft praktisch, d. i. eine den Willen be- [459.34](#)



## Sätze



Inhalt



- |                     |                  |
|---------------------|------------------|
| 1. Der „erste“ Satz | <u>397 - 399</u> |
| 2. Der zweite Satz  | <u>399 - 400</u> |
| 3. Der dritte Satz  | <u>400 - 401</u> |

## Formeln



Inhalt



- |                            |               |   |               |               |               |               |               |   |
|----------------------------|---------------|---|---------------|---------------|---------------|---------------|---------------|---|
| 1. Allgemeines Gesetz      | <u>421.6</u>  | ( | <u>402.8</u>  | <u>434.10</u> | <u>436.31</u> | <u>437.9</u>  | <u>438.21</u> | ) |
| 2. Allgemeines Naturgesetz | <u>421.18</u> | ( | <u>436.16</u> | <u>437.17</u> | )             |               |               |   |
| 3. Menschheit              | <u>429.10</u> | ( | <u>433.26</u> | <u>436.19</u> | <u>437.34</u> | <u>438.4</u>  | )             |   |
| 4. Autonomie               | <u>431.14</u> | ( | <u>432.2</u>  | <u>432.12</u> | <u>434.13</u> | <u>437.36</u> | <u>440.18</u> | ) |
| 5. Reich der Zwecke        | <u>433.12</u> | ( | <u>438.19</u> | <u>439.1</u>  | )             |               |               |   |

1. Du sollst nicht lügen	<u>389.13</u>
2. Verstand, Witz, Urtheilskraft	<u>393.7</u>
3. Muth, Entschlossenheit, Beharrlichkeit	<u>393.8</u>
4. Macht, Reichthum, Ehre, Gesundheit, Glückseligkeit	<u>393.14</u>
5. Mäßigung, Selbstbeherrschung, Ueberlegung	<u>394.4</u>
6. Der kaltblütige Bösewicht	<u>394.9</u>
7. Wie ein Juwel	<u>394.25</u>
8. Der Krämer und seinen unerfahrenen Käufer	<u>397.22</u>
9. Der Unglückliche, der den Tod wünscht	<u>398.3</u>
10. Die theilnehmend gestimmte Seelen	<u>398.9</u>
11. Die Neigung nach Ehre	<u>398.15</u>
12. Der Menschenfreund	<u>398.20</u>
13. Der Mann mit weniger Sympathie	<u>398.27</u>
14. Der Podagrist	<u>399.16</u>
15. Die Schriftstellen	<u>399.27</u>
16. Ein falsches Versprechen	<u>402.19</u>
17. Reine Redlichkeit in der Freundschaft	<u>408.7</u>
18. Der Arzt und der Giftmischer	<u>415.16</u>
19. Eltern und ihre Kinder	<u>415.20</u>
20. Eine Linie in zwei gleiche Teile teilen	<u>417.18</u>
21. Diät, Sparsamkeit, Höflichkeit, Zurückhaltung	<u>418.26</u>
22. Du sollt nichts betrüglich versprechen	<u>419.20</u>
23. Die vier Beispiele (erste Erscheinung)	<u>421.24</u>
24. Die vier Beispiele (zweite Erscheinung)	<u>429.15</u>
25. Die Amputation der Glieder	<u>429.26</u>
26. Die vier Beispiele („dritte“ Erscheinung)	<u>432.34</u>
27. Ich soll nicht lügen	<u>441.13</u>
28. Fremde Glückseligkeit zu befördern	<u>441.19</u>
29. Verschiedne Brüche gleiches Inhalts	<u>450.28</u>
30. Der ärgste Bösewicht	<u>454.21</u>

## Vorrede

1. Materiale Philosophie ist zwiefach. 387.12
2. Die Logik kann keinen empirischen Theil haben. 387.17
3. Natürliche und sittliche Weltweisheit können einen empirischen Theil haben. 387.22
4. Die Physik hat ihren empirischen und rationalen Theile. 388.11
5. Es sey von der äußersten Nothwendigkeit eine reine Moralphilosophie zu bearbeiten. 389.8
6. Der Grund der Verbindlichkeit müsse in Begriffen der reinen Vernunft gesucht werden. 389.16
7. Jede Vorschrift, die sich auf empirische Gründe stützt, kann niemals ein moralisches Gesetz heißen. 389.19
8. Alle Moralphilosophie beruht gänzlich auf ihrem reinen Theil. 389.26
9. Moralphilosophie gibt dem Menschen Gesetze a priori. 389.29
10. Urtheilskraft geschärft durch Erfahrung ist noch erfordert. 389.30
11. Eine Metaphysik der Sitten ist unentbehrlich nothwendig. 389.36
12. Die Sitten bleiben allerlei Verderbniß unterworfen. 390.2
13. Was moralisch gut sein soll, muß auch um des Gesetzes willen geschehen. 390.4
14. Gemäßheit allein ist sehr zufällig und mißlich. 390.6
15. Reine Philosophie (Metaphysik) muß vorangehen. 390.11
16. Ohne Metaphysik kann es überall keine Moralphilosophie geben. 390.11

## Erster Abschnitt (Behauptungen)

1. Nichts als ein guter Wille kann ohne Einschränkungen für gut gehalten werden. 393.6
2. Der gute Wille ist allein durch das Wollen gut. 394.13
3. Die wahre Bestimmung der Vernunft muß einen an sich selbst guten Willen hervorzubringen sein. 396.20
4. Der gute Wille muß das höchste Gut sein. 396.24
5. Der gute Wille muß die Bedingung zu allem Uebrigen sein. 396.25

6. Der Begriff der Pflicht enthält den Begriff eines guten Willens.	<u>397.6</u>
7. Seine eigene Glückseligkeit zu sichern ist Pflicht.	<u>399.3</u>
8. Alle Menschen haben die mächtigste und innigste Neigung zur Glückseligkeit.	<u>399.7</u>
9. Der Mensch kann keinen bestimmten und sichern Begriff von Glückseligkeit machen.	<u>399.11</u>
10. Praktische Liebe allein kann geboten werden.	<u>399.33</u>
11. Eine Handlung aus Pflicht hat ihren moralischen Werth nur in der Maxime.	<u>399.35</u>
12. Absichten und Wirkungen können keinen unbedingten und moralischen Werth ertheilen.	<u>400.3</u>
13. Der moralische Werth einer Handlung kann nur im Princip des Willens liegen.	<u>400.8</u>
14. Pflicht ist die Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz.	<u>400.18</u>
15. Nur das bloße Gesetz für sich kann ein Gegenstand der Achtung und hiemit ein Gebot sein.	<u>400.28</u>
16. Nur das Gesetz kann den Willen objectiv bestimmen.	<u>400.32</u>
17. Reine Achtung für das praktische Gesetz bestimmt den Willen subjectiv.	<u>400.32</u>
18. Der moralische Werth der Handlung liegt nicht in den Wirkungen.	<u>401.3</u>
19. Nur die Vorstellung des Gesetzes an sich selbst macht das sittliche Gute aus.	<u>401.10</u>
20. Die bloße Gesetzmäßigkeit überhaupt muß den Willen zum Princip dienen.	<u>402.9</u>
21. Die Pflicht ist die Bedingung eines an sich guten Willens.	<u>403.32</u>
22. Die gemeine Menschenvernunft, um zu wissen was zu thun, bedarf Philosophie nicht.	<u>404.5</u>
23. Aus praktischen Gründen wird die gemeine Menschenvernunft zur Philosophie angetrieben.	<u>405.22</u>

## Zweiter Abschnitt (Behauptungen)

1. Es sey unmöglich, durch Erfahrung mit Gewißheit auszumachen, ob eine Handlung aus Pflicht geschehe.	<u>407.1</u>
2. Wenn vom moralischen Werthe die Rede ist, kommt es auf innere Principien der Handlungen, die man nicht sieht.	<u>407.14</u>

3. Pflicht liegt vor aller Erfahrung in der Idee einer den Willen durch Gründe a priori bestimmenden Vernunft.	<u>408.9</u>
4. Das Gesetz muß für alle vernünftige Wesen überhaupt gelten.	<u>408.15</u>
5. Das Gesetz muß schlechterdings nothwendig gelten.	<u>408.17</u>
6. Beispiele dienen nur zur Aufmunterung und können niemals berechtigen.	<u>409.4</u>
7. Eine völlig isolirte Metaphysik der Sitten ist ein unentbehrliches Substrat aller theoretischen sicher bestimmten Erkenntniß der Pflichten.	<u>410.19</u>
8. Eine völlig isolirte Metaphysik der Sitten ist ein Desiderat von der höchsten Wichtigkeit zur wirklichen Vollziehung ihrer Vorschriften.	<u>410.19</u>
9. Die reine Vorstellung der Pflicht hat auf das menschliche Herz durch den Weg der Vernunft allein einen mächtigern Einfluß.	<u>410.25</u>
10. Die Vernunft kann der Triebfedern Meister werden.	<u>410.28</u>
11. Alle sittliche Begriffe haben völlig a priori in der Vernunft ihren Sitz und Ursprung.	<u>411.8</u>
12. Keine sittliche Begriffe können von empirischen Erkenntnisse abstrahirt werden.	<u>411.11</u>
13. Die Würde aller sittlicher Begriffe liegt in der Reinigkeit ihres Ursprungs.	<u>411.12</u>
14. So viel, als man Empirisches hinzu thut, so viel auch ächten Einflüsse der moralischen Principien und dem uneingeschränkten Werthe der Handlungen entziehe.	<u>411.14</u>
15. Es sey von der größten praktischen Wichtigkeit, moralische Gesetze aus dem allgemeinen Begriffe eines vernünftigen Wesens überhaupt abzuleiten.	<u>411.18</u>
16. Zu ihrer Anwendung auf Menschen, die Moral bedarf der Anthropologie.	<u>412.4</u>
17. Ohne Moral als Metaphysik vorzutragen, ist es unmöglich die Sitten auf ihre ächte Principien zu gründen und dadurch reine moralische Gesinnungen zu bewirken.	<u>412.4</u>
18. Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen.	<u>412.26</u>
19. Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d. i. nach Principien, zu handeln, oder einen Willen.	<u>412.26</u>
20. Der Wille ist nichts anders als praktische Vernunft.	<u>412.29</u>
21. Nöthigung ist die Bestimmung eines Willens, der nicht an sich völlig der Vernunft gemäß ist.	<u>413.1</u>

22. Die Vorstellung eines objectiven Principis, sofern es für einen Willen nöthigend ist, heißt ein Gebot (der Vernunft) und die Formel des Gebots heißt Imperativ.	<u>413.9</u>
23. Alle Imperativen werden durch ein Sollen ausgedruckt.	<u>413.12</u>
24. Keine Imperativen gelten für den göttlichen und überhaupt für einen heiligen Willen.	<u>414.5</u>
25. Alle Imperativen gebieten entweder hypothetisch, oder kategorisch.	<u>414.12</u>
26. Der hypothetische Imperativ sagt nur, daß die Handlung zu irgend einer möglichen oder wirklichen Absicht gut sey.	<u>414.32</u>
27. Die Absicht auf Glückseligkeit ist ein Zweck, den man bey allen vernünftigen Wesen als wirklich voraussetzen kann.	<u>415.28</u>
28. Der Imperativ, der sich auf die Wahl der Mittel zur eigenen Glückseligkeit bezieht ist hypothetisch.	<u>416.3</u>
29. Der Imperativ ist kategorisch, der, ohne irgend eine andere durch ein gewisses Verhalten zu erreichende Absicht als Bedingung zum Grunde zu legen, dieses Verhalten unmittelbar gebietet.	<u>416.7</u>
30. Wer den Zweck will, will auch das dazu unentbehrlich nothwendige Mittel, das in seiner Gewalt ist.	<u>417.8</u>
31. Der Begriff der Glückseligkeit ist ein unbestimmter Begriff.	<u>418.1</u>
32. Man kann nicht nach bestimmten Principien handeln, um glücklich zu sein.	<u>418.24</u>
33. Der Imperativ der Sittlichkeit ist gar nicht hypothetisch.	<u>419.12</u>
34. Der kategorische Imperativ allein lautet als ein praktisches Gesetz.	<u>420.3</u>
35. Der kategorische Imperativ ist ein synthetisch-praktischer Satz a priori.	<u>420.14</u>
36. Der kategorische Imperativ ist nur ein einziger.	<u>421.6</u>
37. Einige Handlungen sind so beschaffen, daß ihre Maxime ohne Widerspruch nicht einmal als allgemeines Naturgesetz gedacht werden kann.	<u>424.3</u>
38. Wir anerkennen die Gültigkeit des kategorischen Imperativs wirklich.	<u>424.35</u>
39. Pflicht, wenn sie echt sein sollte, kann nur in kategorischen Imperativen, keinesweges in hypothetischen ausgedrückt werden.	<u>425.1</u>
40. Pflicht muß für alle vernünftige Wesen gelten.	<u>425.16</u>
41. Alles was empirisch ist, ist der Lauterkeit der Sitten selbst höchst nachtheilig.	<u>426.7</u>

- |   |               |
|---|---------------|
| 42. Die Lauterkeit der Sitten besteht eben darin, daß das Princip der Handlung von allen Einflüssen zufälliger Gründe, die nur Erfahrung an die Hand geben kann, frei sey.              | <u>426.10</u> |
| 43. Wenn es ein nothwendiges Gesetz für alle vernünftige Wesen gäbe, so muß es (völlig a priori) schon mit dem Begriffe des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt verbunden sein. | <u>426.22</u> |
| 44. Der Wille wird als ein Vermögen gedacht, der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß sich selbst zum Handeln zu bestimmen.   | <u>427.19</u> |
| 45. Vernünftige Wesen werden Personen genannt, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst auszeichnet.   | <u>428.21</u> |
| 46. Der Mensch stellt sich sein eignes Dasein nothwendig als Zweck an sich selbst vor.  | <u>429.3</u>  |
| 47. Das Princip der Menschheit muß aus reiner Vernunft entspringen.   | <u>431.9</u>  |
| 48. Der Mensch ist nur seiner eigenen und dennoch allgemeinen Gesetzgebung unterworfen.   | <u>432.29</u> |
| 49. Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen Preiß, oder eine Würde.   | <u>434.31</u> |
| 50. Sittlichkeit und die Menschheit, so fern sie derselben fähig ist, haben allein Würde.   | <u>435.7</u>  |
| 51. Die Gesetzgebung selbst muß eine Würde haben.   | <u>436.2</u>  |
| 52. Autonomie ist der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.  | <u>436.6</u>  |
| 53. Die angeführten drey Arten, das Princip der Sittlichkeit vorzustellen, sind im Grunde nur so viele Formeln eben desselben Gesetzes.   | <u>436.8</u>  |
| 54. Alle Maximen haben eine Form, eine Materie, und eine vollständige Bestimmung aller Maximen.   | <u>436.13</u> |
| 55. Der Wille ist schlechterdings gut, der nicht böse sein, mithin dessen Maxime, wenn sie zu einem allgemeinen Gesetze gemacht wird, sich selbst niemals widerstreiten kann.           | <u>437.6</u>  |
| 56. Die vernünftige Natur nimmt sich dadurch vor den übrigen aus, daß sie ihr selbst einen Zweck setzt.   | <u>437.21</u> |
| 57. Der Zweck hier nicht als ein zu bewirkender, sondern selbständiger Zweck, gedacht werden müsse.   | <u>437.26</u> |
| 58. Ein jedes vernünftiges Wesen muß so handeln, als ob es durch seine Maximen jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke wäre.                                | <u>438.18</u> |

- |  |               |
|--|---------------|
| 59. Ein Reich der Zwecke würde nun durch Maximen, deren Regel der kategorische Imperativ allen vernünftigen Wesen vorschreibt, wirklich zu Stande kommen, wenn sie allgemein befolgt würden. | <u>438.29</u> |
| 60. Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe ihm selbst ein Gesetz ist.  | <u>440.16</u> |
| 61. Wenn der Wille in der Beschaffenheit irgend eines seiner Objecte das Gesetz sucht, das ihn bestimmen soll, so kommt jederzeit Heteronomie heraus.  | <u>441.3</u>  |
| 62. Empirische Principien taugen überall nicht dazu, um moralische Gesetze darauf zu gründen.  | <u>442.6</u>  |
| 63. Das Princip der eigenen Glückseligkeit am meisten verwerflich.   | <u>442.12</u> |
| 64. Das moralische Gefühl, dieser vermeyntliche besondere Sinn, bleibt näher der Sittlichkeit.   | <u>442.22</u> |
| 65. Wenn ich zwischen dem Begriff des moralischen Sinnes und dem der Vollkommenheit überhaupt wählen müßte, so würde ich mich für den letzteren bestimmen.                                   | <u>443.20</u> |
| 66. Der schlechterdings gute Wille enthält bloß die Form des Willens überhaupt als Autonomie.  | <u>444.28</u> |
| 67. Wer Sittlichkeit für Etwas hält, muß das Princip der Autonomie einräumen.  | <u>445.5</u>  |

### Dritter Abschnitt (Behauptungen)

- |   |               |
|---|---------------|
| 1. Der Wille ist eine Art von Causalität lebender Wesen.  | <u>446.7</u>  |
| 2. Ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen sind einerlei.  | <u>447.6</u>  |
| 3. Ein jedes Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum, in praktischer Rücksicht, wirklich frei.           | <u>448.4</u>  |
| 4. Wir müssen jedem mit Vernunft und Willen begabten Wesen diese Eigenschaft, sich unter der Idee seiner Freiheit zum Handeln zu bestimmen, beylegen. | <u>449.4</u>  |
| 5. Freiheit und eigene Gesetzgebung des Willens sind beides Autonomie.  | <u>450.23</u> |
| 6. Dieses muß eine Unterscheidung einer Sinnenwelt von der Verstandeswelt abgeben.  | <u>451.17</u> |
| 7. Nach der Kenntniß, die der Mensch durch innere Empfindung von sich hat, darf er sich nicht anmaßen zu erkennen, wie er an sich selbst sey.         | <u>451.22</u> |
| 8. Ein vernünftiges Wesen hat zwey Standpuncte, daraus es sich selbst betrachten kann.  | <u>452.25</u> |



9. Mit der Idee der Freiheit ist nun der Begriff der Autonomie unzertrennlich verbunden, mit diesem aber das allgemeine Princip der Sittlichkeit. 452.35
10. Die Verstandeswelt enthält den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben. 453.31
11. Man muß die Gesetze der Verstandeswelt für sich als Imperativen ansehen. 454.3
12. Kategorische Imperativen sind möglich weil die Idee der Freiheit mich zu einem Gliede einer intelligibelen Welt macht und ich mich zugleich als Glied der Sinnenwelt anschau. 454.6
13. Der praktische Gebrauch der gemeinen Menschenvernunft bestätigt die Richtigkeit dieser Deduction. 454.20
14. Alle Menschen denken sich dem Willen nach als frei. 455.11
15. Freiheit ist nur eine Idee der Vernunft, deren objective Realität an sich zweifelhaft ist. 455.24
16. Kein wahrer Widerspruch zwischen Freiheit und Naturnothwendigkeit ebenderselben menschlichen Handlungen angetroffen werde. 456.3
17. Diese Pflicht liegt aber bloß der speculativen Philosophie ob, damit sie der praktischen freie Bahn schaffe. 456.27
18. Daß ein Ding in der Erscheinung gewissen Gesetzen unterworfen ist, von welchen eben dasselbe, als Ding oder Wesen an sich selbst, unabhängig ist, enthält nicht den mindesten Widerspruch. 457.16
19. Der Begriff einer Verstandeswelt ist nur ein Standpunct. 458.19
20. Die Vernunft würde alle ihre Grenze überschreiten, wenn sie es sich zu erklären unterfinge, wie reine Vernunft praktisch sein könne. 458.36
21. Die Idee der Freiheit gilt nur als nothwendige Voraussetzung der Vernunft. 459.9
22. Wo Bestimmung nach Naturgesetzen aufhört, da hört auch alle Erklärung auf. 459.14
23. Die subjective Unmöglichkeit, die Freiheit des Willens zu erklären, ist mit der Unmöglichkeit, ein Interesse ausfindig und begreiflich zu machen, welches der Mensch an moralischen Gesetzen nehmen könne, einerlei. 459.32
24. Das moralische Gefühl muß als die subjective Wirkung, die das Gesetz auf den Willen ausübt, angesehen werden. 460.5
25. Die Erklärung, wie und warum uns die Allgemeinheit der Maxime als Gesetzes, mithin die Sittlichkeit, interessire, ist uns Menschen gänzlich unmöglich. 460.22

- |  |               |
|--|---------------|
| 26. Es interessirt, weil es für uns als Menschen gilt.   | <u>461.2</u>  |
| 27. Die Frage wie ein kategorischer Imperativ möglich sey, kann so weit beantwortet werden, als man die einzige Voraussetzung angeben kann, unter der er allein möglich ist. | <u>461.7</u>  |
| 28. Unter Voraussetzung der Freiheit des Willens einer Intelligenz ist die Autonomie desselben eine nothwendige Folge.   | <u>461.14</u> |
| 29. Diese Freiheit des Willens vorauszusetzen, ist nicht allein möglich, sondern auch praktisch nothwendig.  | <u>461.17</u> |
| 30. Wie reine Vernunft praktisch sein könne, das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvernünftig.  | <u>461.32</u> |
| 31. Die Idee einer reinen Verstandeswelt bleibt immer eine brauchbare und erlaubte Idee zum Behufe eines vernünftigen Glaubens.  | <u>462.29</u> |
| 32. Die Vernunft sucht rastlos das Unbedingnothwendige.  | <u>463.18</u> |

## Vorrede

- |  |                        |
|--|------------------------|
| 1. Die Eintheilungen der Philosophie: Physik, Ethik, Logik   | <a href="#">387.2</a>  |
| 2. Alle Vernunftkenntniß ist material oder formal; die Ethik ist material                            | <a href="#">387.8</a>  |
| 3. Die empirische (praktische Anthropologie) und rationale (Metaphysik der Sitten) Theilen der Ethik | <a href="#">387.17</a> |
| 4. Die Bedürftigkeit für eine Metaphysik der Sitten  | <a href="#">388.15</a> |
| 5. Eine Metaphysik der Sitten unterscheidet sich von Wolfs Philosophie                               | <a href="#">390.19</a> |
| 6. Drei Gründe für diese Grundlegung   | <a href="#">391.16</a> |
| 7. Die Absichten dieser Grundlegung  | <a href="#">392.3</a>  |
| 8. Die Methode und Theilen dieser Grundlegung  | <a href="#">392.17</a> |

## Erster Abschnitt (Rubriken)

- |   |                        |
|---|------------------------|
| 1. Der gute Wille allein ist ohne Einschränkung gut   | <a href="#">393.5</a>  |
| 2. Der gute Wille ist an sich selbst gut  | <a href="#">394.13</a> |
| 3. Die praktische Bestimmung der Vernunft ist die Gründung eines guten Willens                                  | <a href="#">394.32</a> |
| 4. Der Begriff der Pflicht enthält den Begriff eines guten Willens  | <a href="#">397.1</a>  |
| 5. Handeln aus Pflicht  | <a href="#">397.11</a> |
| 6. Nur Handlungen aus Pflicht haben einen moralischen Werth   | <a href="#">397.33</a> |
| 7. Der Zweyte Satz: eine Handlung aus Pflicht hat ihren moralischen Werth in dem Princip des Wollens            | <a href="#">399.35</a> |
| 8. Der dritte Satz: Pflicht ist die Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz                       | <a href="#">400.17</a> |
| 9. Die Formel des allgemeinen Gesetzes: bloße Gesetzmäßigkeit überhaupt dient als das Princip des guten Willens | <a href="#">401.3</a>  |
| 10. Ein Beispiel: ein falsches Versprechen  | <a href="#">402.16</a> |
| 11. Die gemeine Menschenvernunft gebraucht dieses Princip eines guten Willens                                   | <a href="#">403.34</a> |
| 12. Die Moral Philosophie ist noch nötig, um der Dialectik entgegen   | <a href="#">404.37</a> |

## Zweiter Abschnitt (Rubriken)

1. Die Sittlichkeit kann aus der Erfahrung nicht gezogen werden	<u>406.5</u>
2. Die Sittlichkeit kann nicht von Beispielen entlehnt werden	<u>408.28</u>
3. Die populäre sittliche Weltweisheit ist unzuverlässig	<u>409.9</u>
4. Rückblick auf methodologische Schlüsse	<u>411.8</u>
5. Die Vernunft und ihr Einfluß auf den Willen	<u>412.26</u>
6. Klassifizierung der Imperativen	<u>413.9</u>
7. Der hypothetische Imperativ	<u>414.12</u>
8. Der kategorische Imperativ	<u>416.7</u>
9. Wie hypothetische Imperative sind möglich	<u>417.3</u>
10. Wie kategorische Imperative sind möglich	<u>419.12</u>
11. Die Formel des allgemeinen Gesetzes	<u>420.18</u>
12. Die Formel des allgemeinen Naturgesetzes	<u>421.14</u>
13. Vier Beispiele	<u>421.21</u>
14. Maximen zu willens und denken	<u>423.36</u>
15. Ausnahmen	<u>424.15</u>
16. Ein a priori Beweis ist noch nötig	<u>425.1</u>
17. Objective und relative Zwecke	<u>427.19</u>
18. Die Formel der Menschheit	<u>428.3</u>
19. Vier Beispiele	<u>429.14</u>
20. Die Formel der Autonomie	<u>430.28</u>
21. Die Ausschließung des Interesses	<u>431.25</u>
22. Heteronomie	<u>432.25</u>
23. Die Formel des Reichs der Zwecke	<u>433.12</u>
24. Preiß und Würde	<u>434.31</u>
25. Rückblick auf die Formeln	<u>436.8</u>
26. Gesamter Rückblick	<u>437.5</u>
27. Die Autonomie des Willens	<u>440.14</u>
28. Die Heteronomie des Willens	<u>441.1</u>
29. Taxonomie aller heteronomischen Principien	<u>441.25</u>
30. Empirische heteronomische Principien: Glückseligkeit und Gefühl	<u>442.6</u>

- |   |               |
|---|---------------|
| 31. Rationale heteronomische Principien: ontologische und theologische Vollkommenheit | <u>443.3</u>  |
| 32. Die Unzulässigkeit der Heteronomie im allgemeinen                                 | <u>443.28</u> |
| 33. Rückblick und Vorblick: was schon beweist ist und was noch zu beweisen ist        | <u>444.28</u> |

### Dritter Abschnitt (Rubriken)

- |   |               |
|---|---------------|
| 1. Begriffe von Freiheit: positiv und negativ                 | <u>446.5</u>  |
| 2. Die Voraussetzung der Freiheit                             | <u>447.26</u> |
| 3. Ein Kreisschluß?   | <u>448.23</u> |
| 4. Entkommen aus dem Kreisschluß: die zwei Standpunkte        | <u>450.30</u> |
| 5. Wie ist ein kategorischer Imperativ möglich?               | <u>453.16</u> |
| 6. Ein Widerspruch zwischen Freiheit und Naturnothwendigkeit? | <u>455.10</u> |
| 7. Die Auflösung des Widerspruchs: die zwei Standpunkte       | <u>456.12</u> |
| 8. Die Grenzen der Kenntnis: die Verstandeswelt               | <u>458.6</u>  |
| 9. Die Grenzen der Erklärung: die Möglichkeit der Freiheit    | <u>458.36</u> |
| 10. Die Grenzen der Erklärung: das moralische Interesse       | <u>459.32</u> |
| 11. Rückblick: wie ist ein kategorischer Imperativ möglich?   | <u>461.7</u>  |
| 12. Die oberste Grenze aller moralischen Nachforschung        | <u>462.22</u> |
| 13. Schlußanmerkung: die Einschränkungen der Vernunft         | <u>463.3</u>  |



**A** **B** **C** **D** **E** **F** **G** **H** **I** **J** **K** **L** **M** **N** **O** **P** **Q** **R** **S** **T** **U** **V** **W** **Z**

Abfall [407.34](#)  
abgeleitet [410.36](#)  
abgesonderter [390.15](#)  
abgiebt [395.29](#)  
Abhängigkeit [424.13](#)  
Absicht [396.28](#) [417.15](#) [450.26](#)  
Absichten [416.32](#) [429.33](#) [460.36](#)  
Abstechung [397.9](#)  
abweiche [402.36](#)  
abzukürzen [422.6](#)  
achtungswürdige [406.20](#)  
Affectionspreis [435.1](#)  
afficirt [411.35](#)  
allein [397.25](#)  
allererst [398.26](#) [402.34](#)  
allgemein [416.21](#) [431.25](#) [438.31](#)  
allgemeine [389.20](#) [436.30](#)  
allgemeinen [421.16](#) [435.31](#) [437.13](#)  
allgemeines [422.3](#) [422.7](#) [424.23](#)  
allgemeingesetzgebenden [432.3](#)  
Allgemeingültigkeit [438.2](#) [462.14](#)  
Allgemeinheit [460.22](#)  
Analogie [436.12](#)  
andere [423.17](#)  
ändern [397.29](#) [434.27](#)  
angeben [461.8](#)  
angeführten [423.37](#)  
angetroffen [407.33](#)  
angewandten [410.30](#)  
Annehmlichkeit [401.6](#)  
Anthropologie [389.28](#)  
Antriebe [454.27](#)  
anzubringen [404.30](#)  
anzunehmen [448.29](#)  
anzutreffen [410.13](#)  
Aufbietung [394.23](#)  
Aufmunterung [398.17](#)

Aufopferung [407.7](#)  
aufzubürden [418.17](#)  
ausfallen [433.8](#)  
ausfindig [432.26](#)  
Ausführlichkeit [391.22](#)  
ausgebreiteter [408.14](#)  
ausgingen [437.5](#)  
Autonomie [439.26](#) [440.28](#) [453.4](#) [454.8](#) [461.15](#)

**A** **B** **C** **D** **E** **F** **G** **H** **I** **J** **K** **L** **M** **N** **O** **P** **Q** **R** **S** **T** **U** **V** **W** **Z**

bedienen [430.5](#)  
Bedingung [420.25](#)  
Bedingungen [408.16](#)  
Bedürfnisse [434.35](#)  
beförderlich [393.25](#)  
befriedigenden [454.34](#)  
Begriff [446.15](#) [455.19](#)  
Begriffe [452.13](#)  
Begriffen [391.7](#)  
Begriffs [447.9](#)  
behauptete [398.12](#)  
bekam [433.5](#)  
Belieben [427.33](#)  
bemerken [397.19](#)  
Bemühung [420.22](#)  
beruhen [409.10](#)  
beruht [389.26](#)  
Beschaffenheit [393.12](#) [461.5](#)  
Beschämung [419.28](#)  
Besitz [456.31](#)  
besonderen [444.19](#)  
besonderer [446.20](#)  
besondern [411.23](#) [417.7](#)  
bestehen [429.17](#)  
bestimmen [459.13](#)  
bestimmende [459.34](#)  
bestimmt [396.35](#) [414.4](#)  
bestimmten [418.24](#)  
Bestimmung [422.9](#) [458.9](#)  
Bestimmungsgrund [460.28](#)  
Bestimmungsregeln [412.23](#)  
Bestrebung [394.21](#)

bestreiten [408.13](#)  
betrachten [431.23](#) [459.21](#)  
Beträchtliches [449.27](#)  
beurtheilt [408.30](#) [439.23](#)  
bevorstehenden [403.23](#)  
Bewegungsgründe [391.4](#)  
Bewegursachen [411.29](#)  
beweiset [424.34](#) [454.29](#) [455.26](#)  
bewundern [395.18](#)  
Bewußtsein [449.7](#)  
Beziehung [404.20](#)  
bloßen [396.2](#)  
Bösewicht [454.21](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

Causalität [446.8](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

dadurch [418.12](#)  
dagegen [423.26](#)  
Daher [395.1](#)  
Dauerhaftigkeit [405.4](#)  
Deduction [447.22](#) [463.21](#)  
demjenigen [413.21](#)  
denken [415.7](#)  
Denkens [390.32](#)  
derjenigen [425.35](#)  
derselben [430.7](#) [435.27](#)  
desselben [392.13](#) [403.20](#) [431.15](#) [444.26](#)  
deswegen [443.11](#)  
deswillen [450.24](#)  
dienen [438.22](#)  
diesen [427.8](#)  
dieser [402.22](#) [418.2](#)  
dieses [394.11](#)  
Disposition [435.18](#)  
Disputiren [404.32](#)  
durchschauen [409.35](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

ehrlich [404.6](#)  
eigenen [400.24](#)



Eigentum [430.3](#)  
einander [447.16](#)  
Einbildungskraft [418.36](#)  
einen [418.10](#)  
einerlei [417.25](#) [460.1](#)  
Eingang [437.1](#)  
eingeschränkt [421.1](#)  
Einheit [436.26](#)  
einräumen [406.9](#) [453.9](#)  
einschränkende [431.7](#)  
Einschränkung [434.5](#)  
einsehendste [418.9](#)  
einstimmig [418.3](#)  
einziehen [451.27](#)  
einzuschlagen [390.22](#)  
einzuschränken [462.9](#)  
Empfindung [460.14](#)  
enthält [453.32](#)  
Entschlossenheit [393.8](#)  
entspringen [394.35](#)  
entzogen [400.15](#)  
Erfahrung [388.4](#) [419.30](#)  
Erfahrungsgesetzen [404.13](#)  
Erhabenheit [439.8](#)  
Erhaltung [395.8](#)  
erkannt [397.11](#)  
erkennen [453.12](#)  
erkennt [412.34](#)  
Erkenntnisse [411.11](#)  
Erkundigung [405.26](#)  
erlaubt [411.22](#)  
erläuterten [432.35](#)  
erörterte [392.7](#)  
erregte [411.36](#)  
Erscheinung [461.4](#)  
etwas [433.2](#)

**A** **B** **C** **D** **E** **F** **G** **H** **I** **J** **K** **L** **M** **N** **O** **P** **Q** **R** **S** **T** **U** **V** **W** **Z**

Formale [437.15](#)  
Formel [436.23](#)  
Freiheit [387.14](#) [446.24](#) [447.33](#)  
freilich [389.29](#)

**A** **B** **C** **D** **E** **F** **G** **H** **I** **J** **K** **L** **M** **N** **O** **P** **Q** **R** **S** **T** **U** **V** **W** **Z**

gänzlich 460.12  
geboten 399.27  
geböten 431.32  
Gebots 413.10  
Gebrauch 415.21 445.11  
Gedränge 399.4  
gegangen 396.23  
gegeben 406.14 408.4 423.15  
gegen 407.35  
Gegengewicht 405.5  
Gegenhaltung 405.25  
Gegenstand 428.24  
Gegenstände 413.33  
Gegenstände 428.11  
Gegenständen 452.2  
gegründet 410.34  
gehört 453.33 457.8  
gemäße 454.4  
gemäßen 414.24  
gemeiniglich 415.25  
genannt 417.33  
gerichtet 389.5  
geschehen 397.13 409.21  
Geschicklichkeit 417.28  
geschieht 388.2  
Gesetze 403.16 433.30 436.32  
Gesetzen 433.35  
Gesetzes 422.31  
gesetzgebend 434.23 435.34 440.11 461.1  
gesetzgebenden 432.31  
Gesetzgebung 434.7 434.8 439.25  
gesetzliche 454.16  
gesetzt 446.17  
gesinnt 454.26  
Geständnisse 455.5  
Gesundheit 399.19  
Gewalt 420.31  
gewisser 427.19  
geziemenden 436.4  
gleichsam 394.27 442.31

Glieder [462.31](#)  
glücklich [463.19](#)  
Glückseligkeit [396.6](#) [399.12](#) [399.21](#) [415.34](#) [418.1](#) [438.37](#) [444.6](#)  
Glücksgaben [393.13](#)  
größtentheils [390.36](#)  
Gründe [408.10](#)  
Grundlagen [443.22](#)  
Grundlegung [391.32](#)  
gründliche [409.29](#)  
Grundsatz [421.27](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

haben [396.17](#)  
halten [418.31](#)  
handhaben [394.28](#)  
Handlung [411.31](#) [421.18](#) [424.25](#)  
Handlungen [390.27](#) [390.35](#) [397.14](#) [408.3](#) [412.28](#) [418.29](#) [425.2](#) [435.17](#) [448.28](#) [449.2](#)  
[449.8](#) [452.37](#) [453.20](#) [459.20](#) [463.7](#)  
Herrschbegierde [443.16](#)  
hervorbringt [388.31](#)  
Heteronomie [460.25](#)  
Hieraus [405.12](#)  
hingegen [458.32](#)  
hinlänglich [412.35](#)  
hinlängliche [445.14](#)  
hochachtungswürdig [405.6](#)  
Hochpreisungen [396.5](#)  
Hoffnung [404.23](#)  
Hoffnungslosigkeit [421.24](#)  
höhern [398.35](#)  
Hyperphysik [410.20](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

imgleichen [404.31](#) [438.34](#)  
Imperativ [416.26](#) [419.32](#) [420.20](#) [420.26](#) [437.12](#) [437.16](#) [444.28](#)  
indem [391.9](#)  
Intelligenz [452.23](#) [457.37](#) [459.22](#)  
Interesse [413.28](#) [413.30](#) [432.23](#)  
irgend [432.33](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

jedermann [397.33](#)

**A** **B** **C** **D** **E** **F** **G** **H** **I** **J** **K** **L** **M** **N** **O** **P** **Q** **R** **S** **T** **U** **V** **W** **Z**

kategorisch [457.35](#)

kategorischen [432.14](#) [432.18](#)

keinen [393.26](#)

keinesweges [406.6](#)

Kenner [394.29](#)

kleinmüthig [398.4](#)

Klugheit [416.4](#)

Kreuzbogen [417.19](#)

**A** **B** **C** **D** **E** **F** **G** **H** **I** **J** **K** **L** **M** **N** **O** **P** **Q** **R** **S** **T** **U** **V** **W** **Z**

langes [418.18](#)

Lehrbegriffe [443.28](#)

Liesesplichten [430.33](#)

**A** **B** **C** **D** **E** **F** **G** **H** **I** **J** **K** **L** **M** **N** **O** **P** **Q** **R** **S** **T** **U** **V** **W** **Z**

machen [415.16](#)

mancherlei [451.19](#)

Maximen [438.13](#) [438.19](#)

Menschenvernunft [403.34](#)

menschliche [410.32](#)

menschlichen [406.19](#) [456.4](#)

menschlicher [429.4](#)

Metaphysik [426.28](#)

möglich [405.15](#) [414.14](#) [444.35](#)

möglichen [435.32](#) [436.24](#)

Möglichkeit [408.18](#)

moralisch [391.11](#)

moralische [444.23](#)

moralischen [391.1](#) [399.35](#) [412.11](#)

moralisches [410.6](#)

Moralphilosophie [392.25](#)

**A** **B** **C** **D** **E** **F** **G** **H** **I** **J** **K** **L** **M** **N** **O** **P** **Q** **R** **S** **T** **U** **V** **W** **Z**

Nachdenken [450.35](#)

Nachlässigkeit [426.12](#)

nämlich [436.11](#) [460.26](#)

Naturgaben [423.5](#)

Naturgesetz [453.1](#)

Naturgesetzes [424.8](#)

natürlichen [462.5](#)  
Naturnothwendigkeit [455.18](#) [455.29](#) [455.31](#)  
nehmen [424.18](#)  
Neigung [399.15](#) [425.26](#)  
Nichtachtung [405.10](#)  
niemals [402.7](#) [407.13](#)  
nothwendig [413.14](#) [414.7](#) [414.19](#) [415.8](#) [415.35](#)  
nothwendigen [387.6](#)  
Nothwendigkeit [391.20](#) [434.16](#) [463.29](#)  
nüchterne [394.4](#)  
nützlich [391.36](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

obgleich [416.27](#) [455.14](#)  
Objecte [448.12](#)  
objectiven [460.6](#)  
obzwar [451.17](#)  
Ordnung [416.17](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

pathologische [399.31](#)  
Person [454.37](#)  
pflichtmäßig [412.9](#)  
Philosophie [390.13](#) [463.31](#)  
philosophischen [409.27](#) [461.37](#)  
praktisch [461.32](#)  
praktische [415.33](#) [427.3](#)  
praktischen [395.22](#) [405.22](#) [414.30](#)  
praktischer [419.4](#)  
Princip [402.11](#) [415.1](#) [432.22](#)  
Principien [390.34](#)  
priori [426.25](#)  
Product [398.33](#)  
pünktlich [438.33](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

Quellen [391.8](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

Realität [439.14](#)  
relativen [428.20](#) [436.21](#)

Richtigkeit [406.17](#) [409.25](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) **S** [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

schlechterdings [425.9](#) [439.29](#) [445.10](#)

schuldigen [426.4](#)

seiner [441.3](#)

Selbstliebe [401.28](#)

selbtsüchtiger [397.18](#)

Sinnenwelt [447.18](#) [453.14](#) [453.27](#) [461.19](#)

Sitten [392.27](#)

sittliche [390.8](#) [398.18](#) [405.29](#)

Sittlichkeit [410.10](#) [416.13](#) [420.12](#) [426.7](#) [447.8](#) [447.30](#)

sondern [416.5](#) [428.26](#) [434.28](#)

sowohl [387.21](#) [428.9](#)

speculativen [411.10](#) [426.29](#)

Standpunkte [452.25](#)

stattfinden [422.12](#)

Subject [430.24](#)

subjectiver [416.24](#)

Subtile [391.37](#)

synthetische [417.20](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) **T** [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

Thätigkeit [451.11](#)

theoretischen [456.26](#)

Totalität [419.1](#)

Triebfeder [427.26](#)

Triebfedern [410.29](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) **U** [V](#) [W](#) [Z](#)

überein [402.14](#)

überhaupt [421.2](#) [426.26](#) [430.28](#) [444.7](#)

überhoben [432.34](#)

Überschlage [395.33](#) [400.27](#)

übertritt [455.6](#)

Überzeugendes [411.25](#)

übrig [402.6](#)

übrigen [397.5](#)

unabhängig [408.2](#) [452.29](#)

Unabhängigkeit [455.2](#)

unausbleiblich [412.30](#)

unbedingt [394.7](#)

unbedingtes [463.23](#)  
Unbegreiflichkeit [463.30](#)  
unbeschränkte [418.20](#)  
unbestimmt [443.4](#)  
unbezwingliche [399.30](#)  
unentbehrlich [417.9](#)  
unerlaubt [422.19](#)  
Unglückliche [398.3](#)  
universalitas [424.30](#)  
unmittelbar [394.10](#) [451.34](#)  
unmöglich [423.11](#) [424.7](#) [456.1](#)  
unnachlässlichen [424.10](#)  
unserer [430.11](#)  
unter [393.15](#)  
Unterscheidung [450.37](#)  
unterschieden [449.22](#)  
untersuchen [392.15](#)  
unterworfen [438.9](#)  
unumschränkte [439.17](#)  
unvergleichbaren [436.3](#)  
Unvollkommenheit [414.9](#)  
unwahres [403.8](#)  
Ursachen [413.22](#)  
Ursprungs [411.12](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) **V** [W](#) [Z](#)

verantwortet [458.1](#)  
verbessern [387.4](#)  
Verbindlichkeit [439.31](#) [439.33](#)  
verborgen [459.28](#)  
vereinigen [399.9](#) [422.25](#)  
verfahren [429.34](#)  
verfehlen [443.35](#)  
verfolgen [412.24](#)  
vergeblich [418.37](#)  
Vergleichung [435.26](#)  
Vergnügen [398.10](#)  
Verhältniß [413.4](#) [414.8](#)  
verheißen [405.9](#)  
verkauft [423.27](#)  
Verknüpfung [433.23](#) [437.14](#) [447.15](#)  
Verlangen [396.25](#)

Verlegenheit [402.21](#) [405.27](#)  
Vermeidung [419.21](#) [429.25](#)  
vermeintlich [459.18](#)  
Vermögen [460.9](#)  
vermögend [389.34](#)  
vermuthlich [443.31](#)  
Vernunft [413.18](#) [427.14](#) [440.25](#) [456.23](#)  
Vernunftbegriffen [410.12](#) [411.4](#)  
Vernunfterkentniß [392.23](#) [409.16](#)  
Vernunfterkentnisse [411.20](#)  
vernünftige [427.36](#) [438.27](#)  
vernünftigen [420.34](#) [438.30](#) [447.29](#)  
vernünftiger [393.19](#) [438.16](#)  
vernünftiges [423.13](#)  
Vernunftursache [458.14](#)  
verschiedenen [459.11](#)  
versprechen [404.24](#)  
Versprechen [403.3](#) [422.33](#)  
Verstandes [387.9](#) [388.7](#)  
Verstandesbegriff [455.25](#)  
Verstandeswelt [453.17](#) [453.25](#)  
Versuchungen [411.33](#)  
verwerflich [403.22](#)  
verwirren [404.27](#)  
Verwirrung [409.33](#)  
Voraussetzung [460.30](#) [461.14](#)  
vorauszusetzen [461.17](#)  
vorgeblichen [409.36](#)  
vorgestellt [391.5](#)  
vormundschaftliche [425.36](#)  
Vorschriften [415.15](#)  
vorstellt [421.4](#)  
Vorstellung [430.25](#)  
Vorstellungen [452.11](#)  
Vortheil [397.27](#) [411.32](#) [435.14](#) [443.1](#)  
vortheilhaft [404.17](#)  
vorzutragen [411.19](#) [412.7](#)  
vorzuzeichnen [452.21](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) **W** [Z](#)

wahrnehmen [419.31](#)  
wahrnimmt [396.27](#) [457.13](#)



wegzuvernünfteln [456.2](#)  
welchem [455.33](#)  
welches [401.14](#) [432.9](#)  
Weltweisheit [390.21](#)  
wenigstens [399.22](#) [405.14](#)  
werden [393.6](#) [418.6](#) [428.28](#) [447.34](#) [459.8](#)  
Werkzeug [395.5](#)  
Wesen [448.3](#)  
Wichtigkeit [425.12](#)  
Widerspruch [424.28](#) [456.3](#) [456.24](#)  
Widerspruchs [456.17](#)  
widerstreite [422.13](#)  
widerstreiten [437.8](#)  
Willen [425.18](#)  
Willens [393.21](#) [417.5](#) [432.13](#) [434.25](#) [437.19](#) [447.1](#)  
willkürlichen [461.21](#)  
wirkenden [438.25](#)  
wirklich [424.35](#) [436.36](#)  
Wirkung [401.3](#)  
wodurch [454.7](#)  
Wohlbefinden [418.27](#)  
Wohlwollen [423.25](#)  
wohlzuthun [398.22](#)  
wollen [421.7](#)  
woran [461.29](#)  
worden [395.16](#)  
würde [398.34](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [W](#) [Z](#)

Zergliederung [440.29](#) [447.12](#)  
ziehen [395.36](#)  
Zöglings [415.23](#)  
zufälligen [408.20](#)  
Zufriedenheit [398.11](#)  
zugestandene [457.5](#)  
zugetheilt [396.19](#)  
zugleich [410.23](#) [426.2](#) [437.10](#) [454.9](#)  
zukommen [390.28](#)  
zukünftigen [418.8](#)  
Zulänglichkeit [392.12](#)  
zurückführen [459.3](#)  
Zurückhaltung [418.26](#)

zusammengeflochten 426.18

zusammenstimmen 430.12

Zustandes 450.1

zweifelhaft 407.32

zweiten 453.30

Zwecken 396.36

zwiefach 387.13

Document generation date and time: 2014-10-10 at 22:18:43.672

License: [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported License](#)

Copyright © 2014 Stephen Orr. All rights reserved.

MLA style citation:

Kant, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Prussian Academy ed. *Groundlaying:*

*Kant's Search for the Highest Principle of Morality*. Google AppSpot, 10 Oct. 2014.

Web. [access date]. <<http://groundlaying.appspot.com/pdf/gms1903.pdf>>.