

Berichten

VAN DE WERKGROEP VOOR

FILOSOFIE EN ANTHROPOSOFIE

2^e J.G. nr. 2

1986

Herbert Witzmann

- Grundfragen des Erkennens in der Philosophie J.P. Sartres II
- Karl Jaspers: Die Atombombe und Zukunft des Menschen V
- Theodor Erismann: Denken, Wollen, Sein; Band I: Denken und Sein; Problem der Wahrheit. Band II: Sein und Wollen; Drei Gespräche über das Gute und Böse(boekbespr.) V
- Erwin Strauss: Vom Sinn der Sinne VI

Dr. Ernst Zawischa

- Max Schelers Menschenbild. Studie zum 25. Todestag des Philosophen II
- Gabriel Marcel: "Geheimnis des Seins" III
- Geschichtsphilosophie im Aufbruch (Jaspers, Toynbee, Litt) IV
- Deutsche Geschichtsphilosophie von Lessing bis Jaspers (boekbespreking) V
- Das Geschichtsdenken im zwanzigsten Jahrhundert (Walther Brüning: Geschichtsphilosophie der Gegenwart) (boekbespreking) VI
- Objektiver Idealismus der Geschichte; R.G. Collingwood IX
- Triades-Revue trimestrielle de culture humaine, nr. 3 (boekbespreking) X

BERICHTENvan de Werkgroep voor Filosofie en Anthroposofie

Verschijnt twee keer per jaar.

Jaarabonnement f 10,- Te voldoen op gironummer

9013 (ABN) en rekeningnummer 56 63 11 313 t.n.v.

J.H. Huisman, Rusthoekstraat 15 te Den Haag.

Redactie:

Pim Blomaard, Jan Huisman, Paul de Roo.

Redactieadres:

P. Blomaard, Leidsevaart 520, 2014 HS Haarlem,
tel.: 023- 246252

De Werkgroep voor Filosofie en Anthroposofie is in 1983 opgericht en bestaat thans uit: P. Blomaard, M. Bottema, J. Huisman, P. de Roo, H. Smit Sibinga en F. Verheij.

INHOUD van dit nummer:

-Voorwoord	blz. 3
-Die ethische Freiheit bei Kant	4
-Bijeenkomst der "Arbeitsgruppe" in Dornach	37
-Verslag van de voordracht van Dr. K.-M. Dietz	41
-Register op de "Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie"	45

Dr. Jos. Hupfer

-Der Begriff des Geistes bei C.G. Jung und bei R. Steiner	I
-Alexander Pfänder und seine "Philosophie der Lebensziele"	II
-Philipp Lersch: Gestalter eines psychologischen Menschenbildes	III
-Rudolf Steiner/Werner Heisenberg	VI

Alfred Maier

-Jochem Bockemühl/Mario Howald-Haller: Naturwissenschaftliche Grundfragen	VIII
---	------

Hugo Reimann

-Die Erkenntnis der Freiheit bei Nicolai Hartmann und bei Rudolf Steiner	I
-Das Denken des Denkens bei Theodor Litt und bei Rudolf Steiner	II
-Die "Idee der Freiheit" bei Schiller und in gegenwärtiger Philosophie	V
-Entwicklungstendenzen der gegenwärtigen Wissenschaften	VII
-Reijo Wilenius: The Social and Political Theory of Francisco Suarez (boekbespreking)	VII
-Die Frage nach dem Sinn der Geschichte	VIII
-Geisteswissenschaftliche Begründung der Kultursoziologie Alfred Webers	IX
-Georgi Schiskoff: Die gesteuerte Vermassung. Ein Sozialphilosophischer Beitrag zur Zeitkritik (boekbespreking)	X

Dr. Gustav Troberg

-Die Entdeckung des Ich - Die Bedeutung der Dissertation Rudolf Steiners	I
-Philosophie an der Schwelle. Karl Jaspers und Rudolf Steiner	III
-Rudolf Steiner. Zu seinem 100. Geburtstag	VI

Oskar Borgman Hansen

-Versuch einer Auseinandersetzung mit dem logischen Empirismus

I

Dr. Karl Heymann

-Das Wollen als Gegenstand der Psychologie

III

-Zur Anthropologie des Testens

IV

-Dieter Oberndörfer: Von der Einsamkeit des Menschen in der modernen amerikanischen Gesellschaft (boekbespr.)

V

-Max Wertheimer: Produktives Denken (boekbespreking)

V

-Hans Kunz: Über den Sinn und die Grenzen des psychologischen Erkennens (boekbespreking)

V

-Existenzphilosophie und Pädagogik

VI

-Karl Bühler: Das Gestaltprinzip im Leben des Menschen und der Tiere (boekbespreking)

VI

-Eduard Spranger: Pestalozzis Denkformen (boekbespreking)

VI

-Vaterlose Gesellschaft

VII

-Werner Greup: Berufswahl-Modellversuch

VII

-Prof. Dr. med. Jakob Lutz: Kinderpsychiatrie (boekbesp.)

VII

-Eduard Spranger: Das Gesetz der ungewollten Nebenwirkungen in der Erziehung (boekbespreking)

VII

-Berthold Stokvis und Eckart Wiesenhüter: Der Mensch in der Entspannung (boekbespreking)

VII

-Ein Weg zur Psychologie (Die Autobiographie von C.G. Jung)

VIII

-Menschwerdung bei einem Wildkind

VIII

-Eduard Spranger: Grundlegende Bildung, Berufsbildung, Allgemeinbildung (boekbespreking)

VIII

-G.H. Heyer: Seelenkunde im Umbruch der Zeit (boekbesp.)

VIII

-Johann Amos Comenius: Centrum Securitatis (boekbespr.)

VIII

-Die Mission des Alkohols

IX

-Das Menschenbild in der Psychotherapie

IX

-Hans Peter Meyer-Probst: Lesen und Verstehen (Gedanken zum Leseunterricht der vier ersten Schuljahre) (boekbesp.)

IX

-Carl Friedrich Graumann: Denken (boekbespreking)

IX

-Dr. Emil Kobi: Die psychomotorische Unruhe im Kindesalter (boekbespreking)

IX

-Grundlegung der Ethik

X

-Assoziations-Spannung

X

Met onze verontschuldiging voor de opgelopen vertraging ontvangt U dit tweede nummer van de tweede jaargang dan toch nog. Het bevat het beloofde artikel van J. Kreyenbühl uit de Philosophische Monatshefte, Band XVIII, Heft III, 1882, waarnaar R. Steiner in zijn "Grundlinien" en in zijn "Philosophie der Freiheit" uitdrukkelijk verwijst. In het volgende nummer zal een inleidende beschouwing over dit artikel opgenomen worden.

Met dankbaarheid en tevredenheid kijken wij terug naar het bezoek van Dr.K.-M. Dietz; dankbaarheid voor wat hij ons gezegd heeft en voor de wijze waarop hij de studiebijeenkomst leidde, tevredenheid wegens het bezoekersaantal: ruim tachtig mensen bezochten de voordracht (waarvan een kort verslag in dit nummer te vinden is) en ongeveer vijftig de studiebijeenkomst op Hemelvaartsdag. Wij hopen dit te zijner tijd te herhalen.

Terwijl wij in Den Haag het derde hoofdstuk van de "Philosophie der Freiheit" doornamen, werd in Dornach de 'Tagung' der "Arbeitsgruppe" gehouden. Ook hiervan wordt verslag gedaan.

Voor het volgende jaar staat wederom een bezoek van Oskar Borgman Hansen op het programma. Tijdens het eerste of tweede weekend van maart 1987 zal hij (naar alle waarschijnlijkheid) over het christologische aspect van de "Philosophie der Freiheit" spreken. In het voorjaar 1987 zal mogelijkerwijze ook een voordrachtenreeks over "Wahrheit und Wissenschaft" gegeven worden. Nadere inlichtingen hierover zullen nog volgen.

Namens de Werkgroep

Pim Blomaard

Die ethische Freiheit bei Kant.

Eine kritisch-speculative Studie über den wahren Geist der
Kant'schen Philosophie.

1. In dem auf- und abfluthenden Gedankengange der Kant'schen Philosophie treffen wir eigentlich nur auf einen einzigen festen Punkt, welcher in dem unbeständigen Strome der Dialektik unversehrt stehen geblieben ist: das Bewusstsein von der sittlichen Freiheit und Autonomie des Menschen, der Glaube an eine sittliche Ordnung der Welt. Stärker als die Folgerichtigkeit wissenschaftlichen Denkens war bei Kant die unmittelbare Kraft ethischer Gesinnung. Seine Verwerfung aller Erkenntniss des Uebersinnlichen, die Verflüchtigung der Ideen zu bloss beschränkenden Regulatoren der empirischen Erkenntniss würde bei streng logischer Consequenz auch die Erkenntniss der ethischen Freiheit unmöglich gemacht haben. Höchstens hätte gesagt werden können, dass wir zwar von sittlicher Freiheit, von ethischer Weltordnung, von einem Sittengesetze gar nichts bestimmtes wissen können, dass wir aber immerhin unser Leben praktisch so einrichten dürfen, als ob die empirischen Motive der Lust, des Nutzens u. dgl. nicht die einzigen seien, die unsern Willen bestimmen. Es liegt freilich auf der Hand, dass eine solche bloss hypothetische Moral jedes sittliche Handeln lahm legen würde. Vermag sogar die festeste Ueberzeugung von einem schlechthin verbindlichen, mit kategorischer Bestimmtheit auftretenden Sittengesetze, sowie das klarste Bewusstsein seiner sittlichen Freiheit und Verantwortlichkeit nicht durchweg eine unsittliche Gesinnung und Handlungsweise zu eliminiren und den entgegenstehenden moralischen Motiven zum Siege zu ver-

Philosoph. Monatshefte 1882, III.

9

ABHANDLUNGEN ZUR PHILOSOPHIE UND PSYCHOLOGIE

Heft I-X (1951-1970)

Deze "Abhandlungen" zijn te beschouwen als een neerslag van het werk van de "Arbeitsgruppe für Philosophie und Psychologie", waaraan Hans Büchenbacher lange tijd leiding gegeven heeft. Hieronder volgt een overzicht van de in de "Abhandlungen" verschenen artikelen en boekbesprekingen, alfabetisch gerangschikt naar auteur.

<u>Dr. Hans Büchenbacher</u>	HEFT
-Grundsätzliches zu M. Heidegger: Sein und Zeit	I
-Ueber Gestalt- und Ganzheitspsychologie	II
-Die Stellung R. Steiners in der Geschichte der Philosophie mit besonderer Beziehung auf Nicolai Hartmann	III
-Parapsychologie als geistesgeschichtliches Phänomen	IV
-Ludwig Landgrebe: Philosophie der Gegenwart	V
-Hjalmar Hegge: "Erkjennelse og Verkelighed"; Ein Beitrag zur Kritik der Theorie von der Subjektivität der Sinnesqualitäten (boekbespreking)	V
-Neue Wissenschaft: Zeitschrift für Grenzgebiete des Seelenlebens (boekbespreking)	V
-Die geistige Situation der Gegenwart	VI
-Die Krisis in der Entwicklung des Ichbewusstseins	VII
-Das Problem der Theodizee in der Geistesgeschichte	VIII
-Vom Menschenbild heutiger Genetiker	IX
-Karl Heymann: Bedrohte Reifung (boekbespreking)	IX
-Rückblick auf die Existenzphilosophie	X

Hans Buser

-Erich Neumann: Ursprungsgeschichte des Bewusstseins (boekbespreking)	V
-Hans Jörg Wetbrecht: Kritik der Psychosomatik	V
-Betrachtungen zur christlichen Geistanschauung	VI
-Zur Problematik des Christentums in der Gegenwart	VII
-Martin Luther und die geistesgeschichtliche Bedeutung der Reformation	VIII
-Geisterfahrung bei Paulus	IX
-Freiheitsidee und das Christentum	X

uitvindingen toepast en hanteert. Ten tijde van het logisch empirisme (1920-1930) gold het zintuiglijk concrete als de werkelijkheid; door middel van de radio kon men op deze wereldconceptie goed inspelen en het publiek dienovereenkomstig amuseren en manipuleren. En wanneer de televisie opkomt (1950-1960) heerst er in de westerse levensbeschouwelijke sfeer de opvatting, dat wij door onze theorieën de werkelijkheid zelf maken. Iets dergelijks geldt voor de jaren tachtig waarin het beeldscherm ingang vindt en het constructivisme hoogtij viert.

Wanneer ik deze parallelliegedachte van Dietz nader uitgewerkt kan weergeven zal ik dat doen.

Tijdens de studiebijeenkomst op 8 mei werd het derde hoofdstuk van de "Philosophie der Freiheit" alinea voor alinea doorgenomen waarbij vooral gekeken werd naar het verband tussen de verschillende alinea's. De poging gemeenschappelijk de gedachtenontwikkeling te volgen, leek mij geslaagd en voor herhaling vatbaar. Dat we in het hoofdstuk slechts halverwege kwamen deed mijns inziens geen afbreuk aan de samenkomst; de stimulans tot zelfstandige voortzetting was gegeven.

Pim Blomaard

helfen: so würde die Herabsetzung der Freiheit und des Sittengesetzes zu einer bloss regulativen Idee, zu einer bloss subjectiven Maxime, zu einer zwar zulässigen, aber nicht nothwendigen Hypothese, zu einem an sich gänzlich unerkennbaren Problem, jede Moral im Keime erstickt haben. Ein unmittelbares sittliches Gefühl, ein gewisser angeborener sittlicher Instinct hat Kant bewogen mit Darangabe wissenschaftlicher Consequenz auf sittlichem Gebiete jene skeptische Verflüchtigung des Idealen aufzuheben und die Ideen als praktisch constitutive Motive, als nothwendige Postulate einer sittlichen Weltordnung nach Möglichkeit in die gebührende Stellung wieder einzusetzen. Ja nicht genug, dass auf diese Weise die Einheit des wissenschaftlichen Systems durchbrochen, die menschliche Vernunft in sich selbst veruneinigt und zwischen Theorie und Praxis, Wissen und moralischem Glauben eine unausfüllbare Kluft aufgethan wird: so bemüht sich Kant aus dieser Unwissenschaftlichkeit seines Standpunktes selber einen Stützpunkt für seine moralische Weltanschauung zu machen. Unzähligemal, am ausführlichsten im Abschnitt IX der Kritik der praktischen Vernunft, drückt er sich so aus, als ob die theoretische Nichterkennbarkeit des Uebersinnlichen für uns nur ein Grund mehr sei, den praktischen Glauben an dasselbe und das sittliche Handeln nach demselben nur um so höher zu stellen. Man glaubt nicht den Stammvater der modernen Philosophie, sondern irgend einen scholastischen Theologen des Mittelalters zu hören, wenn uns versichert wird, diese Impotenz unseres Erkenntnisvermögens in Sachen des Uebersinnlichen sei nöthig, um wahrhaft sittliche, dem Gesetze der Pflicht unmittelbar geweihte Gesinnung möglich zu machen. Indess, so anerkennenswerth es ist, dass Kant seinen speculativen Skepticismus vor dem Heiligthum der Ethik hat Halt machen lassen: so unbestreitbar ist es auf der andern Seite, dass die von ihm zurückgesetzte und in ihren Rechten gekränkte Vernunft an ihrem Beleidiger sich gerächt und an seiner Ethik ein schlagendes Beispiel statuirt hat, dass man die Vernunft, die klare, wissenschaftliche Ueberzeugung keinerlei Glauben opfern darf, und dass es ein Widerspruch ist, der Vernunft die Erkenntnis des Uebersinnlichen abzusprechen

und doch eine wissenschaftliche Begründung und Darlegung dieses Uebersinnlichen in einer bestimmten Gestalt (der transcendentalen Freiheit) versuchen zu wollen. Schon Fichte hat über dieses widersprechende Gebahren treffend geurtheilt, das heisse trefflich beobachtet, aber schlecht philosophirt (N. W. I. 454). Je energischer bei Kant die aus seiner ethischen Individualität herstammenden Anläufe sind, die Grundprincipien des sittlichen Handelns in möglichster Reinheit zu entwickeln, desto greller tritt an allen Ecken und Enden jene speculative Impotenz hervor, durch welche er in unbegreiflicher Illusion seinem ethischen Ideal freien Raum hatte schaffen wollen. Es überkommt daher den Kritiker ein sehr gemischtes Gefühl, wenn er nachweisen soll, wie die tiefsten Gedanken, die genialsten Conceptionen des ethischen Bewusstseins unter dem eisigen Hauche des theoretischen Skepticismus zusammenschrumpfen und in einem gewissen Stadium der Halbreite zurückgehalten werden.

2. Es fragt sich zunächst: Wie kommen wir zum Begriff der Freiheit, dem Mittelpunkt aller Moral? Auf empirischem Wege nicht, denn die Natur zeigt uns nur mechanische Causalität, in welcher jede Veränderung durch eine vorhergehende Bedingung bestimmt, somit die Reihe derselben niemals abgeschlossen ist. Die Freiheit aber ist ein Attribut des Geistes und ein Vermögen eine Reihe von Handlungen von selbst, durch eine ursprüngliche, empirisch oder phänomenal nicht bedingte, Handlung anzufangen (Kritik der reinen Vernunft S. 443. 450 nach der Ausgabe von Kirchmann). Wäre in der Welt nur mechanische Causalität, so könnte von Freiheit, somit von Sittlichkeit keine Rede sein. In Wahrheit aber existirt ausser der Natur das Gebiet des sittlichen Geistes, neben dem Reich der Nothwendigkeit das Reich des moralischen Sollens, neben den Gesetzen mechanischer Verknüpfung die reinen Imperative der Vernunft (Ebendasselbst S. 445). Das ethische Gebiet, weit entfernt aus empirisch-phänomenalen Bestandtheilen construiert oder deduciert werden zu können — ex pumice aquam! — ist ein eigenes Reich nach Ideen, in welches reine Vernunft die empirischen Bedingungen hineinpasst (Ebendasselbst S. 446). Eben nun dieses Reich des

zur Folge

dat de werkelijkheid geen (logische) constructie of een verdubbeldende afbeelding is, maar een scheppingsact die de mens verrichten moet om daarmee op het niveau van het zelfbewuste Ik de eenheid van mens en wereld in het volle bewustzijn terug te vinden.

Aan het einde van de voordracht ging Dietz op het verschijnsel der media in, om aan de hand hiervan duidelijk te maken, dat wij in toenemende mate in een illusiewereld leven die onwerkelijk is, en dat het dienovereenkomstig van actueel belang is, het kenvermogen tot scheppende werkelijkheidservaring te brengen.

Reeds door de morsetelegraaf (omstreeks 1844 ontdekt) werd het mogelijk, talloze onbeduidendheden zonder samenhang aan het publiek door te spelen; de zin hiervan ligt in het aanbieden van sensaties. Dit leidt ertoe, dat mensen zich consumptief leren opstellen en in toenemende mate handelingsonbekwaam worden. De ervaarbare wereld wordt willekeurig verbrokken en de brokstukken worden weer willekeurig bij elkaar geplaatst: zo wordt de wereld tot een schijnwereld door constructie. De telegraaf maakte de wereld tot een geconstrueerde idee die ons een onwerkelijke wereld voorspiegelt.

Tegelijkertijd ontwikkelde zich de fotografie die de waarneembare realiteit verdubbelde; de foto wil zoveel mogelijk op het waargenomene lijken: zij beoogt correspondentie. Maar een foto geeft enkel een momentopname, een fragment uit de totaliteit, en levert uiteindelijk schijnfacta op.

In de televisie komen de geconstrueerde en de pseudo-corresponderende werelden samen en zij spiegelt ons een willekeurige en onwerkelijke wereld voor: de wereld der illusie.

Dietz bracht nog een (in rijping zijnde) gedachte naar voren, die een verband aangeeft tussen 20e eeuwse ontwikkelingen in de media (radio, televisie, beeldscherm) en in de wereldbeschouwelijke sfeer (logisch empirisme, constructivisme). Je kunt een parallel ontdekken tussen de wijze waarop men wereldbeschouwelijk/wetenschaps-theoretisch denkt en de wijze waarop men in de media

Bij Plato moeten we twee denklagen onderscheiden: het noëtische, schouwende denken dat de idee in haar waarheid schouwend herkent, en het discursief-rationele denken dat dianoëtisch te noemen is. Het eerste verdween met Plato, het tweede werd door Aristoteles tot ontwikkeling gebracht. Aristoteles kent naast de vermogens van waarneming, herinnering en begripsdenken (vermogens die we ook in de 20e eeuw kennen; Vollmer spreekt van waarnemingskennis, ervaringskennis, wetenschapskennis) als vierde kenprincipe de NOUS die als geestelijke oorsprong voor de waarheid van ons kennen borg staat.

Noch Plato, noch Aristoteles hebben de waarheid als een correspondentie opgevat. Die opvatting treffen we bij Thomas van Aquino aan: de waarheid als de overeenstemming van begrip en zaak. Deze overeenstemming is bij Thomas echter nog een werkelijke correspondentie, een wederzijds antwoorden, dat in de menselijke geest plaatsvindt. De menselijke geest streeft nu -zoals ieder zijnde naar zijn oorsprong streeft- naar de sfeer der engelwezens. Waarheid vindt de menselijke geest dan ook daar, waar engelwezens in hem tot wezens-uitwisseling komen. De mens als geschapen geest voltooit het scheppingswerk van de ongeschapen God door in het kennen de geschapen natuur weer met haar geestelijke oorsprong te verbinden. Deze idee van het kennen als het tot stand brengen van de correspondentie van engelwezens is in onze tijd verloren gegaan: waarheid wordt niet meer als correspondentie beleefd noch als zodanig beschouwd. Het geestmoment van het kennen wordt steeds meer ontkend; dat is bijv. te zien bij denkers als B. Russell en Fr. Eckstein die het kennen tot een logisch construeren maken.

De vier aristotelische kenprincipes (waarneming, herinnering, gedachte en Geest) vinden we nu in de moderne tijd alleen bij Steiner terug, die de volgende vier niveau's onderscheidt: de waarneming, de voorstelling, het begrip en het Ik. Het nieuwe hiervan is dat het vierde kenniveau alleen dan gegeven is, indien het door zelfwerkzaamheid actief wordt. Het ligt in de vrijheid van iedere mens, zich tot dat kenniveau te verheffen om van daaruit de lagere kenprincipes te hanteren; zo vormt het Ik bijv. begrippen tot een oordeel. Hierdoor wordt de actualiteit van Steiners filosofie duidelijk: zij wijst op het Ik als vierde kenlaag en op de vrijheid van iedere mens zich daartoe te verheffen. Zij maakt inzichtelijk

Sollens, des kategorischen Imperativs, des Sittengesetzes ist der Erkenntnisgrund für den höchsten Begriff der Moral, für die Freiheit (Kritik der praktischen Vernunft S. 2. 34 fg. nach der Ausgabe von Kehrbach). Die Freiheit ist der Realgrund des Sittengesetzes, das Sittengesetz ist der Erkenntnisgrund der Freiheit. Der Kritiker muss freilich sofort dieser Darstellung seine begründeten Zweifel entgegensetzen. Das Sittengesetz in seinem Unterschiede vom Naturgesetz enthält ja genau dasselbe Problem, wie die Idee der Freiheit, es ist nur der Begriff der Freiheit unter dem Gesichtspunkte, dass der Inhalt desselben nicht arbiträr, sondern ebenso eine Ordnung nach Ideen, Vernunftgründen oder moralischen Motiven sei, wie die Natur eine Ordnung mechanisch-causaler Vermittlung. Man erkennt in demselben Acte den Inhalt des sittlichen Gesetzes und den Inhalt der sittlichen Freiheit. Was Kant eigentlich sagen will ist dies, dass unsere Erkenntnis der Freiheit nicht sofort eine Erkenntnis derselben im vollen, positiven Sinne des Wortes ist. Wir gewinnen aus der Reflexion über unsere Handlungen zunächst das Bewusstsein, dass einige Handlungen, die wir sittliche nennen, nicht aus empirischen Motiven ausschliesslich abgeleitet werden können, dass wir vielmehr in jeder sittlichen Handlung die empirische Motivation durch Lust, Unlust, Nutzen u. dgl. wesentlich überschreiten. Daher Kant richtig bemerkt, unser Begriff der Freiheit sei zunächst der einer negativen oder praktischen Freiheit, sofern ihre Wirksamkeit im praktischen Handeln angetroffen wird (K. p. V. S. 35). Allein diese dialektische Vermittlung, durch welche uns der Begriff der Freiheit zunächst als eine negative Grösse (= Insufficienz der empirischen Motive bei einer sittlichen Handlung) gegeben wird, ist nur Eine Seite an dem vollständigen Begriffe derselben, der durch schärfere Reflexion sofort heraustritt. Beachten wir nämlich, dass psychologisch gesprochen die Seele niemals negativ, sondern immer positiv determiniert ist durch irgendwelche Motive sittlicher oder unsittlicher Art: so hat der Begriff einer negativen Freiheit von diesem Standpunkte aus keinen Sinn und Diejenigen, welche Freiheit nur in dem Sinne einer libertas a coactione fassen, vergessen vollständig, dass

es in Bezug auf die psychologische Determination keinen Unterschied macht, ob ich von aussen oder von innen determiniert bin und dass wahre Freiheit so wenig bloss in innerer psychologischer Necessitierung besteht, dass vielmehr der grösste Verbrecher wie der sittlichste Mensch auf diesem Gebiete psychologischer Determination sich zusammenfinden. Der Begriff ethischer Freiheit ist erst dann erreicht, wenn über jede Necessitierung durch bloss empirische Motive hinausgegangen wird; dieses Hinausgehen und damit diese negative Freiheit aber ist selbst nur möglich durch das Vermögen positiver Freiheit. Rein negative Freiheit ist vom Standpunkte der Empirie aus widersprechend, denn die Seele ist immer positiv bestimmt; sie kann also auch, wie Kant richtig bemerkt, keine Ursache von Erscheinungen sein (K. r. V. S. 450), sie kann nicht praktisch werden und widerspricht ihrem eigenen Begriffe. Kann andererseits der Begriff der negativen Freiheit nicht aufgegeben werden, weil er einen nothwendigen Bestandtheil des sittlichen Bewusstseins ausmacht, so bleibt nur übrig ihn zur positiven Freiheit zu ergänzen und in ein Gebiet wahrer, transcendentaler, idealer Freiheit hinaufzuheben. Wenn jene negative Freiheit darin besteht, dass empirische Ursachen uns nicht vollständig bestimmen (Ebendasselbst S. 437), so besteht die positive Freiheit in einer eigenthümlichen Art, die Initiative zu seinen Handlungen aus der Tiefe des ethischen Wesens herauszuschöpfen. So ergibt sich denn, dass negative Freiheit nur durch positive Freiheit möglich und verständlich wird und Diejenigen, welche bei der negativen Freiheit in irgend einer Gestalt stehen bleiben, gleichen der Hera in der Mythologie, die von ihrem Gemahl mit Gewichten beschwert zwischen Himmel und Erde aufgehängt wurde. Auf der einen Seite drückt sie das Gewicht empirischer Motivation und lässt sie nicht in das Reich der idealen Freiheit gelangen; auf der andern Seite erkennen sie das Sittliche als eine dem Sinnlichen und Selbstischen entgegenwirkende Macht: aus der confusen Vermischung, nicht dialektischen Verknüpfung der beiden Richtungen resultirt die negative Freiheit, jene einseitige Abstraction vom empirisch Gegebenen, die sich nicht zur Höhe selbstständigen, positiven Denkens zu erheben vermag und zuletzt

De titel van de voordracht luidde: Zur Aktualität der Philosophie der Freiheit.

Dr. Dietz besprak (na een inleiding waarin hij verslag uitbracht van een bezoek aan een museum: het tentoon-gestelde was of volledig onsamenhangend of al met een (voor-)oordeel doordrongen) eerst enkele waarheidstheorieën: de correspondentie-, consistentie- en constructietheorie.

Volgens de eerstgenoemde waarheidstheorie is er sprake van ware kennis als onze theorie met een stand van zaken objectief overeenkomt, ermee correspondeert; deze opvatting wordt in de huidige (wetenschaps-)filosofie zelden nog gehuldigd.

Volgens de consistentietheorie is het de overeenstemming binnen een groep van deskundigen die als competent forum bepaalt wat intersubjectief waar is.

Volgens de derde theorie is de waarheid niet een zaak van een kleine groep, maar van ieder mens afzonderlijk die haar op zijn wijze construeert; de wereld wordt niet gekend zoals ze is, maar de mens bouwt al-naargelang zijn ervaringen een (toevallig) wereldbeeld op; waar is dan, wat functioneert. We zien dat volgens deze opvatting de wetenschap irrationeel wordt, voorzover zij haar waarheid niet meer rationeel fundeert. Dietz wees voorts op de evolutionaire kennistheorie (vgl. G. Vollmer, 1975), die het menselijk kennen als een natuurproces ziet dat de samenhang tussen de mens als natuurwezen en de natuur als zijn 'Umwelt' regelt, om deze theorie tegenover de constructietheorie te plaatsen: terwijl de constructivisten de natuur tot een menselijk product maken, herleidt de evolutionaire kennistheorie het menselijk kennen tot een natuurlijk gebeuren, waarbij er verder geen sprake is van waarheid.

Ten einde de ontoereikendheid van deze waarheidstheorieën en het belang van Steiners filosofie inzichtelijk te maken, vervolgde Dietz zijn voordracht met een historische uiteenzetting.

Thema 'Arbeitsgruppe' 1987

Ook voor volgend jaar staat er weer een niet-hedendaags thema op het programma: het Duitse Idealisme. Jammer!

Ongetwijfeld zullen er voldoende ingewijden gevonden kunnen worden om een prima serie voordrachten in elkaar te zetten. Maar is een hedendaags thema als taalfilosofie niet veel interessanter? Of hebben anthroposofen over onderwerpen, waar de grote Meester nooit over gesproken heeft, gewoon niets te vertellen? Enfin, volgend jaar zelfde tijd, zelfde plaats, d.w.z. de zaterdag voor Hemelvaart voor de interne en van Hemelvaart tot zondag voor de openbare bijeenkomst.

Tom Saat

folgerichtig wieder in die Niederungen des unethischen Gebahrens hinuntersinkt. — Ist aber sonach Freiheit ihrem wahren Wesen nach sofort als eine positive Macht erwiesen, ist ferner anerkannt, dass Sittengesetz, kategorischer Imperativ u. dgl. dieses Wesen positiver Freiheit nur paraphrastisch in sich enthalten: so liegt auf der Hand, dass wir die Freiheit nicht erst aus dem Sittengesetz, nicht aus einem kategorischen Imperativ, nicht aus einem Gefühle des Sollens, überhaupt nicht aus einem von ihr verschiedenen Momente, sondern in letzter Instanz lediglich durch eine ursprüngliche und unmittelbare Selbstbesinnung des Geistes auf sein ethisches Wesen — durch ein praktisches Apriori — zu erkennen vermögen. Noch viel weniger kann daher auf bloss empirischem Wege, durch Vergleichung der mannigfachen Arten von Motivation, durch Abstraction von äusserem Zwange u. dgl. der wahre Begriff der Freiheit festgestellt werden. Schon zur einfachsten und schlichtesten Beurtheilung einer Handlung nach sittlichen Gesichtspunkten bedarf es jenes ursprünglichen praktischen Apriori und nur dies ist dem Empirismus zuzugestehen, dass dieses Apriori durch seine Bethätigung in dem empirischen Gebiete unserer Handlungen zu immer grösserer Klarheit und Reinheit herausgebildet wird. Und auch dies ist nicht so zu verstehen, als ob die empirische Bethätigung des Sittlichen als solche uns zu einer grössern Klarheit über Wesen und Inhalt der positiven Freiheit verhelfen könnte; es ist vielmehr wiederum das praktische Freiheitsbewusstsein selbst, das unabhängig von aller Empirie in sich selbst zu immer höhern Graden der Kraft und Reinheit fortschreitet und in allen empirischen Handlungen nur die Beschränkungen anerkennt, über die es sich hinwegsetzt, die unadäquaten Gestalten, im Kampfe mit welchen der Geist der Freiheit seine Schwingen immer mächtiger und siegreicher entfaltet. Nicht der nemeische Löwe und nicht die zwölfköpfige Hyder haben den Herkules gemacht, sondern die göttergleiche Natur des Heroen ist an diesen Probestücken und im Kampfe mit ihnen gross geworden und diese ganze empirische Endlichkeit ist für den ethischen Geist nur der Kampfplatz, auf welchem er, der Geist, immer angemesseneren Gestalten seines Wesens und

Wirkens entgegengeführt wird. Was daher Kant dieser Ansicht entgegensetzt, als ob nämlich die ethische Erkenntnis nicht mit der Freiheit anhebe, ist leicht zu widerlegen und würde, wenn es beweisen könnte, ebenso gegen das Sittengesetz als vermeintlichen Erkenntnisgrund der Freiheit beweisen. Wird nämlich zunächst gesagt, der erste Begriff der Freiheit sei negativ, es könne daher die Erkenntnis derselben nicht mit ihm beginnen, so ist dieser Einwand durch die Darlegung des praktischen Apriori beseitigt, das unter allen Umständen, wenn auch noch so schwach und dunkel, eine positive Erkenntnis einschliesst. Die positive Freiheit ist die erste, ursprüngliche und principiële Voraussetzung der negativen; wir würden niemals zum Bewusstsein davon gelangen, was es heisst, nicht ausschliesslich durch natürliche oder empirische Motive necessitirt zu sein, wenn wir nicht zuvor irgend ein Wissen von einer Ordnung höherer Motive besäßen, die uns praktisch und positiv über jene natürlichen Motivenreihe hinausheben. Ein Wesen, das vollständig und ausschliesslich von Impulsen getrieben wird, die dem ethischen Gebiete im strengen Sinne fremd sind, würde eben deshalb niemals zum Begriffe auch nur einer negativen Freiheit gelangen — dies einfach aus dem Grunde, weil die sog. negative Freiheit in ihrem wahren Wesen eine positive Instanz ist und nur in einer unvollständig durchgeführten Reflexion zu einem bloss negativen Vermögen gestempelt wird. — Der zweite Grund, Freiheit könne aus der Erfahrung nicht erkannt werden, gilt ebensowohl dem Sittengesetz; denn was an diesem der Erfahrung angehört, die Ausbreitung der sittlichen Gesinnung in das System der äussern Handlungen, das kann eben als empirisches Dasein keine Erkenntnisquelle der Freiheit sein. Ist es wirklich wahr, dass das Sollen eine Art von Nothwendigkeit ausdrückt, die in der ganzen Natur sonst nicht vorkommt (K. r. V. S. 445), und besteht die Sittlichkeit wesentlich in dieser Bestimmtheit durch das imperativische Sollen: so kann aus der äussern, natürlichen, ja selbst psychologischen Vermittlung die Sittlichkeit, und damit auch das Gesetz und Prinzip der Sittlichkeit nicht erkannt werden. Was aber an der Verwirklichung des Sittengesetzes der innern ethischen Ge-

zich tot elkaar? En wat is de verhouding subject-ik? Met dergelijke vragen gewapend kun je een heel stuk dieper in de tekst doordringen. Je wordt gedwongen om de tekst niet alleen te lezen, zoals hij is, maar om ook in haar compositie door te dringen. Je af te vragen waarom bijv. eerst de verhouding subject-bewustzijn-denken wordt besproken en pas veel later het waarnemend subject als thema wordt ingevoerd. Hier ligt, naar mijn mening, de overgang van het logische naar het niet-meer-logische. Pas wanneer stukken tekst een feit (d.w.z. een beleving) worden, worden ook overgangen naar volgende thema's (de compositie) een feit. Zolang je de tekst alleen op zijn logica bestudeert, kijk je pas raar op wanneer je op onlogische elementen stuit. En die zal je niet vinden. Op het logische niveau leer je het boek slechts begrijpen, op het niet-meer-logische (d.w.z. zelf observerende) niveau leer je het kennen. En tijdens deze zeer intensieve werkdagen waren er, althans voor mij, van die momenten, waarop die overgang beleefbaar was.

De openbare bijeenkomst

Het positieve, dat over dit minicongres te vermelden is, is zijn kwaliteit als inleiding op wat je een anthroposofische esthetica zou kunnen noemen. Haar wortels bij Goethe en Schiller, de uitwerking door Steiner, gezichtspunten met betrekking tot het onderscheid van impressionisme en expressionisme, het vrijheidsmoment in de kunst, het kwam allemaal prima uit de verf.

Het tragische was echter, dat dezelfde woorden honderd jaar geleden ook zo uitgesproken hadden kunnen worden. (Alleen de losstaande voordracht van Buddemeier over de esthetica van de film maakte hierop een positieve uitzondering.) Met geen woord werd er gerept over bewegingen in de hedendaagse kunst! Vanuit de Goethe-tijd werd het heden eenvoudigweg overgeslagen om snel naar de toekomstperspectieven te kunnen grijpen. Alsof er in de hele 20e eeuw niets gebeurd is om er iets over te zeggen! Eén der sprekers maakte het zelfs zo bont om zijn lezing als titel 'Hedendaagse kunst vanuit een menskundige optiek' mee te geven om vervolgens met geen woord over diezelfde kunst te reppen.

moet men wel beseffen, dat met scheppen een tijd-ruimteproces wordt bedoeld. In de begrippenwereld gaat het om een schieping vanuit de eeuwigheid in de eeuwigheid. En wat mogen we daar dan onder verstaan?

Taalfilosofie:

Regelmatig kwamen problemen uit de taalfilosofie aan de orde. Samenvattend kan gezegd worden, dat in de taalfilosofie getracht wordt het kenprobleem te omzeilen door het als een inhoudelijk en niet als vormprobleem op te vatten, wat tot uiting komt in het gelijkstellen van woord en begrip. Wanneer men bovendien taalkundig woorden wil achterhalen om zo op haar begrippelijke achtergrond te stuiten, dan maakt men zich aan het vooroordeel schuldig, dat de objectiviteit van de etymologische achtergrond hierbij verondersteld wordt. En de tegenwerping, dat er geen zuiver denken zou bestaan, is een zelfde soort uitspraak als: 'objectiviteit bestaat niet'. De uitspraak zelf is immers zuiver gedacht.

De methode

De "Philosophie der Freiheit" is niet een boek, dat je gewoon leest. Het woordelijke relaas is slechts één dimensie, waar het boek zich op afspeelt. Het doorstoten naar andere dimensies vraagt om een methode van lezen. De hier gehanteerde methode laat zich het best omschrijven als het 'tot in alle finesses hanteren van begripsverschillen'. Dat werd ook in de hand gewerkt door de gehanteerde scholastieke discussiemethode. Die methode houdt in, dat elke spreker pas iets in mag brengen als hij/zij het door de vorige spreker gebrachte bevredigend heeft herhaald. Daarbij kan er dus over elk woord gestruikeld worden en dat gebeurde ook. De cruciale alinea's van het hoofdstuk werden zin voor zin doorgenomen, waarbij steeds de wisseling van standpunt, het nieuwe en het verdwijnende element van een nieuwe zin werd vastgesteld. Wordt er in een zinsnede naar een nog niet nader bepaalde waarnemingsinhoud verwezen of is het juist de begrippelijke bepaling? En is dat begrip dan inhoudelijk of ook slechts verwijzend? Eén van de begrippen die in zovele differentiaties in het hoofdstuk verschijnt, is het subjectbegrip: zo is er sprake van individueel subject, van het subject in het denken, van het waarnemend subject en van het subject als object (d.w.z. als waarnemingsinhoud). Hoe verhouden deze differentiaties

sinnung angehört, das ist eben mit der Idee positiver Freiheit identisch und es kann daher die Erkenntnis des Ethischen so gut mit der Freiheit als mit dem Sittengesetze anheben. Das einzige ernstliche Bedenken, welches Kant gegen die Erkenntnis der Freiheit durch einen ursprünglichen Act des praktischen Selbstbewusstseins geltend machen konnte, war seine Scheu vor der „intellectuellen Anschauung“, durch welche allein Freiheit als positiver Begriff erkannt werden könne (K. p. V. S. 37). Allein man sollte endlich nicht mehr beweisen müssen, dass die apriorische synthetische Funktion, das transcendente Selbstbewusstsein in der Kritik der reinen Vernunft seinem Wesen und seiner Tendenz nach nichts anderes ist und sein kann, als eben intellectuelle Anschauung, d. h. eine Funktion der Vernunft, in welcher der Intellect als denkender sich zugleich als Prinzip und Quelle der Anschauungs- (d. h. Wahrnehmungs-)thätigkeit erkennt. Sowie nun auf theoretischem Gebiete die transcendente Apperception der oberste Grundsatz alles Verstandesgebrauches ist, mithin durch keine untergeordnete, vereinzeltete Thatsache der Erfahrung eingesehen werden kann: ebenso ist auf praktischem Gebiete ein ursprüngliches praktisches Selbstbewusstsein die Quelle des Freiheitsbewusstseins. Beide, das theoretische und das praktische Apriori, fallen der logischen Form nach zusammen: es ist die reine Vernunft oder die „intellectuelle Anschauung“, die beiden zu Grunde liegt. Dem Inhalte nach ist das praktische Apriori aber eine Erweiterung des theoretischen und die Idee der Freiheit ist geradezu das Wesen oder die tiefste Gestalt der apriorischen Function, des transcendenten Selbstbewusstseins, der „intellectuellen Anschauung“. Wenn also auf dem Gebiete der reinen Vernunft die Empirie nicht auslangt, um die Erkenntnis des philosophischen Princips zu begründen, wenn dieser also nur durch eine ursprüngliche synthetische Handlung des Geistes zum Bewusstsein kommen kann, so ist damit eo ipso auch bewiesen, dass die Freiheit, die reine Vernunft in ihrer höchsten und vollendetsten Gestalt, nur mit einem ursprünglichen, transcendenten, absolut synthetischen Acte unseres Geistes anheben und nur durch einen solchen Gegenstand der Erkenntnis werden kann. Von einer Ablei-

tung der Freiheit aus dem Sittengesetz als eines von jener noch verschiedenen Factums kann daher keine Rede mehr sein und Kant hätte gut gethan, seine am Anfang des § 6 Annkg. ausgesprochene Vermuthung, ein unbedingtes Gesetz sei wohl bloss das Selbstbewusstsein einer reinen praktischen Vernunft, diese aber ganz einerlei mit dem positiven Begriff der Freiheit (ebendasselbst S. 34), etwas ernstlicher zu verfolgen. Erst (Fichte) war es vorbehalten, die Idee der Freiheit in ihrer principiellen Bedeutung für das theoretische wie praktische Gebiet zur Geltung zu bringen; aber auch bei Kant beruht Alles, was über die Freiheit vorgebracht wird, auf jenem ursprünglichen praktischen Selbstbewusstsein des Geistes, auf der stillschweigenden Voraussetzung, dass Freiheit nur durch einen freien, ursprünglichen, voraussetzungslosen Act des Geistes erkannt werden könne.

3. Der ganzen Untersuchung über das Sittengesetz und das Wesen der Freiheit hat Kant dadurch zum vornherein eine schiefe Wendung gegeben, dass er das Sittengesetz als blosser Form einer Gesetzgebung und alles Materiale der Sittlichkeit, alle inhaltlichen Bestimmungsgründe des Willens als eine schlechthinige Verunreinigung des ethischen Gebietes betrachtete. Darnach wird denn auch die Freiheit durchgängig bestimmt als gänzliche Unabhängigkeit vom Naturgesetz und reine Bestimmtheit durch die gesetzgebende Form (ebendasselbst § 5 u. 6 S. 33 fig.). Es ist nun ja freilich ganz richtig, dass das Prinzip der Sittlichkeit mit keiner seiner mannigfaltigen Erscheinungen im sittlichen Leben sich decken kann, weil jede von ihnen nur unter der Voraussetzung eines allumfassenden ethischen Zusammenhanges auftreten und Geltung gewinnen kann; damit ist aber noch lange nicht bewiesen, dass nun das sittliche Princip von allem Inhalt, von aller besondern Beschaffenheit und eigenartigen Natur des phänomenalen Willens absehen und als reine, abstract-allgemeine Form gesetzgebend sein müsse. Vielmehr liegt ja auf der Hand, dass eine leere Form alle Bestimmtheit, alle Beziehung auf die empirisch-gegebenen Verhältnisse verliert, dass die Ausbreitung eines schlechthin von dieser Erscheinungswelt losgelösten Momentes in dieser letztern und damit das ganze

Als enige Nederlander nam ik dit jaar deel aan de bijeenkomst van de 'Arbeitsgruppe für Philosophie und Psychologie' in Dornach. Tijdens de vijfdaagse interne bijeenkomst werd gewerkt aan hoofdstuk vier van de "Philosophie der Freiheit" en de driedaagse openbare bijeenkomst droeg de titel 'Zukunftsperspektiven der Aesthetik der Goethezeit'.

Het verschil tussen de beide delen van de bijeenkomst bleef echter niet tot de thematiek beperkt, de kwaliteit was nog veel uiteenlopend. Vijf dagen rond de tafel met een aantal 'Philosophie der Freiheit'-specialisten staat garant voor kwaliteit, maar met de 'Zukunftsperspektiven' was het heel wat droeviger gesteld.

De interne bijeenkomst

In aansluiting op vorig jaar, toen de eerste drie hoofdstukken werden behandeld, werd dit jaar geheel aan hoofdstuk vier gewijd. Vijf dagen voor één hoofdstuk is heel lang. Haast werd er dan ook niet gemaakt en elk, bij één der deelnemers levend probleem kon dan ook uitgebreid aan de orde komen. Een drietal daarvan zal ik, sterk door mijn eigen ervaringen gekleurd, kort de revue laten passeren. Het voorbewuste kennen:

Begrippen worden niet altijd (of beter: meestal niet) bewust op de waarneming betrokken. Wanneer ik een object waarneem, dan gebruik ik daarbij allerlei begrippen, zonder mij daar bewust van te zijn. De waarneming roept de begrippen op, ze worden onbewust op de waarneming betrokken. Je zou dit het voorbewuste kennen kunnen noemen. Het is de weergave van onze alledaagse bewustzijnstoestand, wat dan ook wezenlijk een voorstellingsbewustzijn is.

Dynamiek van de begrippenwereld:

Wanneer ik denk, breng ik een begrip tot verschijning. Ik produceer de begrippen echter niet. Ik, als subject, voer slechts de activiteit uit. Naar hun inhoud genomen hebben de begrippen een objectief-geestelijk 'bestaan'. Die objectiviteit hoeft echter niet te betekenen dat de begrippenwereld een statische is. Maar wanneer men over begrippen (of beter: wetten) als geestelijke schepping wil spreken,

dienst, dass er als kritischer Philosoph die Einseitigkeit der vor ihm aufgetauchten philosophischen Standpunkte auf dem Gebiete der reinen und praktischen Vernunft aufgedeckt und der Philosophie zum ersten Mal ihre wahre Aufgabe, eine abschliessende Weltanschauung vom Standpunkte einer ethischen Teleologie aus zu leisten, klar und unzweideutig gestellt hat. Nicht als Subjectivismus, nicht als Empirismus, nicht als Skepticismus, nicht als Illusionismus, nicht als Positivismus, nicht als Pessimismus, sondern als Ethicismus ist Kant's Philosophie in diese Welt eingetreten und von seinen ebendaher wahrhaft kritischen und wahrhaft speculativen Nachfolgern im philosophischen Denken aufgenommen und weitergebildet worden. Erst wenn das moderne Denken von allen diesen peripherischen Irrfahrten, die alle unter der stolzen Fahne des Criticismus segeln, zu Kant, dem Vater einer absolut ethischen Weltansicht zurückgekehrt sein und die Fortbildung dieser ethischen Weltansicht in Fichte, Schelling und Hegel nicht ignorirt, belacht oder beklagt, sondern verstanden und in sein innerstes Wesen und Leben aufgenommen haben wird: dann wird für die Philosophie eine neue Epoche beginnen und der Inhalt und die Aufgabe dieser neuen Epoche wird das alte Problem sein, die von den Vertretern unseres classischen deutschen ethischen Idealismus ausgestreuten Strahlen aus einem neuschöpferischen Impulse heraus in ein einheitlicheres, befriedigenderes Weltbild zusammenzufassen.

Zurzach.

J. Kreyenbühl.

System der objectiven Sittlichkeit unmöglich wird, wenn das ethische Princip nur die leere Form ohne Inhalt, die Erscheinungswelt aber der blosse Inhalt im Gegensatze zur ethisirenden Form bedeuten soll. Abgesehen davon, dass nicht einzusehen ist, wie eine leere Form jemals dazu kommt eine Fülle des mannigfaltigsten concreten Inhaltes aus sich herauszusetzen: so ist dadurch die Freiheit in ihrem wahrhaft positiven Charakter gefährdet und zu einer bloss negativen Unabhängigkeit von dem empirisch Gegebenen verflüchtigt. Aus diesem Grunde ist es Kant nie recht gelungen, der Idee der Freiheit einen wahrhaft positiven, scharf bestimmten Inhalt zu geben; immerhin treffen wir jedoch bei ihm auf Bestimmungen, welcher jener Forderung gerechter werden, als alles Andere, was die dogmatische Philosophie vor ihm über diesen Punkt ausgemacht hatte.

4. Zunächst, schon in der sog. Antithetik der reinen Vernunft (K. r. V. S. 375 fg.) hat Kant die Freiheit als das Vermögen bestimmt einen Zustand, mithin auch eine Reihe von Folgen derselben schlechthin anzufangen, so dass nichts vorhergeht, wodurch eine geschehende Handlung nach beständigen Gesetzen bestimmt sei. Das scheint sehr positiv zu lauten, ist aber, so wie es hier steht, ein ganz negativer und inhaltsloser Ausdruck, dem auf Kant'schem Boden nicht weniger als Alles fehlt, um dialektisch vollzogen werden zu können. Ein schlechthiniger Anfang kann vorerst in zweifacher Weise gemeint sein: er kann ein Sein, ein Wesen, eine Handlung, einen Gedanken bedeuten, der für uns eine schlechthinige Voraussetzung ist, über die wir in keiner Weise hinauskommen. Eine Handlung würde also schlechthin anfangen, wenn sie nur von dieser einen letzten absoluten Voraussetzung bestimmt und bedingt wäre. Immerhin wäre damit eine Bedingung gesetzt, die zeitlich gesprochen unserer Handlung vorangeht, causal gesprochen sie nach einem beständigen Gesetze bedingt. Ein solcher Anfang scheint nicht Kants Meinung zu sein. Die freie Handlung soll schlechterdings nichts voraussetzen, sie soll einen Zustand und damit eine Reihe von Zuständen schlechthin voraussetzungslos beginnen, sie soll mit der Schöpferkraft im verwegenen Sinne ausgerüstet sein,

indem sie an die leere Stelle des Nichts (denn es wird ja „nichts“ vorausgesetzt) ein Etwas setzt. Kant drückt sich freilich bisweilen auch so aus, Freiheit sei das Vermögen des Subjectes eine Handlung schlechthin aus sich anzufangen. Allein diese Version läuft auf dasselbe Dilemma zurück. Entweder knüpft das Subject in sich selbst an einen vorausgesetzten Zustand, Sein oder Veränderung an oder es erschafft dergleichen aus Nichts, wobei dann zu bemerken ist, dass der Ausdruck „aus sich“ untriftig wird, da ja der ursprünglichen Handlung des Subjects nichts, also auch kein irgendwie schon vorhandenes, bestimmtes, zuständliches Subject oder Ich vorhergeht, das Subject also genöthigt ist in Münchhausen'scher Manier als causa sui sich aus dem Sumpfe des Nichtseins in das Gebiet des Seins heraufzureissen. M. a. W. der schlechthinige Anfang in Kant's Sinne involviret den Widerspruch, dass ein Seiendes (Ich, Subject) als ein Nichtseiendes (was seinen Zustand und damit sich selbst ursprünglich setzen muss) behandelt wird. Es sei damit durchaus nicht gesagt, dass die transscendentale Freiheit nicht auch eine zulässige Deutung erhalten könnte, deren Erörterung wir jedoch einer andern Gelegenheit vorbehalten müssen.

5. Eine positivere Ausbeute scheint jene Bestimmung zu gewähren, wornach Freiheit gefasst wird als das Vermögen durch die blosse Form des Sittengesetzes determinirt zu werden (K. p. V. § 2, 3, 5, 6 nebst Anmkg., daher das Grundgesetz § 7). Allein der Reichthum, der in diesem allumfassenden Moralprincip zu liegen scheint, ist nur der Umfang eines Allgemeinbegriffs, der seines Inhaltes gänzlich entleert ist und beruht auf der abstracten Fassung des Begriffes „Gesetz“. Was aber den Inhalt eines Gesetzes ausmacht, ist eine Wirkungsweise von Bestandtheilen des Daseins selbst, also etwas Wirkliches, Thatsächliches, Concretes, nicht eine bloss die Dinge überschwebende Form, von der man annimmt, dass sie diese letztere nachträglich zum Gehorsam nöthigen werde. So manifestirt sich denn auch das Sittengesetz im menschlichen Geiste nicht als eine dem Menschen äusserlich gegenüberstehende Formel, vor der er sich, er weiss nicht wie noch warum, in blindem Gehorsam zu beugen hat. Wo das

am Anfang dieser Erörterung von der ethischen Untersuchung unseres Philosophen im Allgemeinen bemerkt haben, das gilt in erhöhtem Maasse von der Vollendung derselben in der teleologischen und ethiktheologischen Würdigung des Daseins. Nicht nur hat sich Kant von seinem alten Aberglauben, dass wir allgemeine Begriffe in die Welt der sinnlichen Anschauung hineintragen, nicht zu befreien vermocht und darnach auch das teleologische Princip für einen bloss subjectiven, regulativen oder heuristischen Grundsatz erklärt, von dem man nicht einsieht, wie denn die Erscheinungen demselben correspondiren sollen; er hat auch die unvereinbaren Gedanken beibehalten, dass wir von dem übersinnlichen Substrat der Natur nichts bestimmen können, als dass es das Wesen an sich sei, von welchem wir bloss die Erscheinung kennen (K. U. S. 312), während er sonst ein so grosses Gewicht darauf legt, dass die Idee der Freiheit die objective Realität Gottes möglich macht und unsere Vernunft über diejenigen Grenzen erweitert, innerhalb deren jeder (theoretische) Naturbegriff ohne Hoffnung eingeschränkt bleiben musste (K. p. V. S. 2. K. U. S. 377). Er hat endlich, statt als Philosoph die Rechte der Vernunft auf alle Gegenstände ohne Ausnahme auszudehnen, welche nur irgendwie, sei es als Thatsache, sei es als Bestandtheil unserer ethisch-praktischen Weltanschauung, sei es endlich als Princip unseres Wissens selbst gegeben sein können, seine letzte Zuflucht zum Glauben genommen, der, ohne Einsicht in die dialektische Vermittlung zwischen Natur und Freiheit, Ding und Erscheinung sich entschliesst und zum beharrlichen Grundsatz macht, die Bedingungen des höchsten moralischen Endzweckes als wahr anzunehmen (K. U. S. 373). Wir erhalten so das für die Philosophie und für den Kriticismus befremdliche Schauspiel, dass die Vernunft sich selbst aufgibt, ihre Rechte schmälert, das Wissen aufhebt, um dem Glauben Platz zu machen (Vorr. z. 2. Aufl. d. K. d. r. V. S. 36) und damit die ganze wissenschaftliche Arbeit, insbesondere die kritische Feststellung des Freiheitsbegriffes und einer ethischen Weltanschauung in ihren Grundfesten zu erschüttern droht. Trotz alledem aber bleibt es Kant's unsterbliches, so lange es eine menschliche Vernunft gibt, unvergängliches Ver-

ihrem Gebiete eine berechnete und nothwendige Seite des Naturerkennens sei; die abschliessende, umfassende und letztinstanzlich allein befriedigende Naturbetrachtung aber beruht auf der Anwendung des teleologischen Gesichtspunktes allein.

Dieser teleologische Gesichtspunkt aber besteht darin, dass wir über den mechanischen Causalzusammenhang der Dinge zum Uebersinnlichen vordringen, das über alle mögliche empirische Naturvorstellung hinausliegt (K. U. S. 300 nach der Ausgabe von Kehrbach). Gemäss der Anwendung dieser höchsten Idee auf das gesammte Dasein muss dasselbe als ein teleologisches System angesehen werden, welches auf einen letzten Endzweck hin gerichtet ist. Der Inhalt dieses Endzweckes aber ist der Mensch als Subject der Moralität, als freies moralisches

Wesen (ebendasselbst S. 329). Mithin ist die Freiheit, welche in den früheren Kritiken der Natur als Ding an sich gegenüberstand, hier die Substanz und der Endzweck aller natürlichen Entwicklung geworden. Die Natur, die gesammte Welt der Erscheinung, ist ein System von Endursachen, welche in letzter Instanz alle auf die Hervorbringung des Menschen als eines ethisch-freien Wesens hin angelegt sind. Dieses System der Endursachen, die ethische Freiheit als Substanz und Endzweck der Naturentwicklung aber ist der Schlussstein des gesammten kritischen Gebäudes, auch in speculativer Hinsicht, insofern dadurch alle anderen Ideen von Gott und Unsterblichkeit, die als bloss regulative Ideen in der Vernunftkritik ohne Halt und Stütze waren, durch die Freiheit und den ethischen Endzweck objective Realität bekommen (K. p. V. Vorrede, K. U. S. 377). Somit würde das letzte Wort, welches Kant als kritischer Philosoph gesprochen, dahin lauten: in Gott als dem übersinnlichen Substrate der Natur sei die Verknüpfung der mechanischen und der teleologischen Weltansicht, der Einheitspunkt von Natur und Freiheit, das Princip einer abschliessenden ethischen Weltanschauung gegeben. Die Ethikothologie ist der vernünftige Abschluss des gesammten kritischen Unternehmens (K. U. S. 337—343).

Man würde sich jedoch täuschen, wenn man glaubte, Kant habe diesen Sätzen eine streng wissenschaftliche und einheitlich durchgeführte Begründung zu geben vermocht. Was wir

Sittengesetz in dieser Gestalt als ein kategorischer Imperativ, als Gebot einer nur fremden Macht empfunden wird, da ist überhaupt wahre Sittlichkeit, wahre Freiheit und Autonomie gar nicht vorhanden. Es darf vielmehr keine Discrepanz mehr bestehen zwischen der Form des Sittengesetzes und dem Inhalte meines sittlichen Handelns, zwischen dem Gesetze und dem tiefsten Wesen meiner ethischen Natur, zwischen der Gottheit auf dem Weltenthron und dem Willen, der bestimmt ist jene in sich aufzunehmen, zwischen dem heteronomen Gebote, das an mich als Ausfluss einer höhern aber fremden Macht herantritt, und meiner Freiheit, welche sicher ist in ihrer Gesinnung und in ihrem ethischen Handeln mit jener höhern Macht in tiefstem Wesensgrunde verknüpft und Eins zu sein. Kurz die Form des Sittengesetzes ist entweder eine leere Redensart, ein nichts-sagender Begriff, oder die tiefste Substanz des ethisch-persönlichen Geistes selbst, also nicht bloss das allgemeine oder generellste Moment des sittlichen Lebens, sondern auch zugleich das speciellste oder concreteste in jeder einzelnen ethischen Individualität. Kant und nach ihm alle Diejenigen, die immer nur von einer allgemeinen Menschenatur reden, welcher der Einzelne in seinem sittlichen Thun sich verpflichtet fühle, hat nur die Allgemeinheit des Sittengesetzes geltend gemacht und ist daher zum Begriff der wahren Freiheit als dem Momente allerindividuellsten Lebens gar nicht vorgedrungen. Das Bewusstsein meiner sittlichen Verpflichtung ist niemals ein abstract-, sondern ein concret-allgemeines d. h. es muss nicht bloss den allgemeingeltenden Anforderungen des sittlichen Lebens, sondern auch den speciellen und partikulären Forderungen und Verhältnissen der individuellen Lage, Stellung, Umgebung, dem complicirtesten Detail der privaten Sachlage entsprechen. Es kann also nicht durch langwierige Reflexion, was wohl in einem bestimmten Falle von jedem Menschen als allgemeine Regel angewendet würde oder was der allgemeinen Natur und Würde des Menschengeistes entsprechen möchte, irgend ein sittliches Handeln in concreto herbeigeführt werden. Ebenso wenig vermag ein unethisches Motiv durch eine allgemeine Erörterung überwunden und zum Schweigen gebracht zu werden. Es bedarf vielmehr

in jedem Augenblicke eines unmittelbar wirkenden Impulses des sittlichen Princip, des unmittelbar ethischen Taktes, der mich nicht bloss durch leicht übersehbare Verhältnisse begleitet, sondern wie jenes sokratische Dämonium mir auch in den concretesten und individuellsten Verzweigungen des praktischen Lebens rathend oder abmahnend zur Seite steht. Höher als der kategorische Imperativ, dessen Inhalt ich doch immer nur durch Reflexion auf die Vielheit menschlichen Handelns gewinnen kann, steht die Fichte'sche Lehre vom Gewissen, das mir in jeder besondern Lage meines Daseins gebietet, was ich bestimmt in dieser Lage zu thun, was ich in ihr zu meiden habe, die mich durch alle Begebenheiten meines Lebens begleitet und mir nie ihre Belehrung versagt, wo ich zu handeln habe, die unmittelbar Ueberzeugung begründet und unwiderstehlich meinen Beifall hinreißt (Bestimmung des Menschen, drittes Buch: Glaube I. S. 97 nach der Ausgabe von Kehrbach). Wir stellen daher auch in unserer sittlichen Werthschätzung Denjenigen weniger hoch, der erst nach mühsamer Reflexion und casuistischer Klügelei herausfindet, welche Sittenregel er im vorliegenden Falle zur Anwendung bringen müsse, weil wir an einem solchen die unmittelbare Lebendigkeit der sittlichen Ueberzeugung und die zweifellose Sicherheit vermissen, mit welcher der ethische Impuls die Individualität des einzelnen Falles ergreifen und gestalten soll. Weit höher stellen wir darum das unbefangene sittliche Bewusstsein, die entschiedene Festigkeit der reinen Seele, die heroische Grösse des sittlichen Genius, der mit der Klarheit seiner Ueberzeugung die lebhafte Wärme des Gefühles verknüpft. Soll ja die Freiheit meine Freiheit, die sittliche That meine That, soll das Gute und Rechte durch mich, durch die Handlung dieser besondern individuellen Persönlichkeit verwirklicht werden, so kann mir unmöglich ein allgemeines Gesetz genügen, das von aller Individualität und Besonderheit der beim Handeln concurrirenden Umstände absieht und mir befiehlt vor jeder Handlung zu prüfen, ob das ihr zu Grunde liegende Motiv der abstracten Norm der allgemeinen Menschennatur entspreche, ob es so, wie es in mir lebt und wirkt, allgemeingültige Maxime werden könne. Abgesehen davon, dass eine

der mit dem Inhalte des Sinnlichen grosse Verwandtschaft hat. Kant drückt diese Verwandtschaft des Naturgesetzes mit dem Sittengesetz durch den Satz aus: die Natur der Sinnenwelt sei durch die Form der Gesetzmässigkeit überhaupt als Typus einer intelligibeln Natur (der sittlichen Freiheit) anzusehen. Jede sittliche Handlung, sofern sie in die Erscheinung trete, müsse daher diesem Typus entsprechen, sie müsse die allgemeine Form gesetzmässiger Ordnung an sich tragen, da sie sonst die Ordnung und den Zusammenhang der Dinge aufhebe. Wenn die Maxime einer Handlung so beschaffen sei, dass sie an der Form eines Naturgesetzes überhaupt nicht die Probe halte, so sei sie auch sittlich verwerflich. Nach dieser Regel sind z. B. alle bösen, selbstsüchtigen Handlungen schon darum unzulässig, weil sie consequent von allen Menschen ausgeführt die Ordnung des natürlichen und gesellschaftlichen Lebens aufheben würden (K. p. V. S. 84 fg.). Damit hat Kant den starren Dualismus zwischen Natur und Sittengesetz durchbrochen und in der allgemeinen Gesetzmässigkeit der ersteren das Bindeglied (Schema, Typus, Zeichen) erkannt, welches die Natur zu Gesichtspunkten ethischer Betrachtung überführt. Mit dieser Annäherung der Natur an das ethische Gebiet aber hat letzteres selbst eine universellere Gestalt angenommen. Wenn die Natur in der Form gesetzmässigen Zusammenhanges Spuren einer sittlichen Ordnung aufweist, wenn Sittlichkeit in ihrer äusseren Erscheinung als praktische Freiheit (dem Zeichen und Typus der transscendentalen K. r. V. S. 621) nur in Gestalt causaler Verknüpfung auftreten kann: so ist ja die Folgerung ausserordentlich nahegelegt, dass Natur und Freiheit nicht mehr als starre Grössen einander gegenüberstehen, dass sie auch nicht bloss wie Ding an sich und Erscheinung gleichgültig und beziehungslos neben einander stehen, sondern dass ein Punkt gefunden werden kann und muss, in welchem beide divergirenden Linien zusammentreffen. Diese Folgerung hat die Kritik der Urtheilskraft gezogen und jenen Punkt in der teleologischen Weltbetrachtung aufgewiesen. Zwar wird auch in dieser letzten Kritik wiederholt und mit Recht eingeschärft, dass die Erklärung der Natur aus mechanischen Ursachen in

more abstracte
Technik

hat ihren Grund in der freien Selbstbestimmung des Subjectes und muss daher diesem im Guten wie im Bösen imputirt, zur Last gelegt oder zum Verdienst angerechnet werden. Dieser Modus, Natur und Freiheit zu vereinigen, ist aber schon darum hinfällig, weil die Instanz, auf welche sich Kant beruft, die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung, genau dasselbe Problem einschliesst, wie das Verhältniss von Freiheit und Natur. Ja eben Freiheit und Natur sind der höchste, schärfste und inhaltvollste Gegensatz, den die Gegensätze von Ding und Erscheinung nur in abgeschwächter abstract-logischer Form widerspiegeln. So lange dieser universell ethische Gegensatz von Freiheit und Natur, des absolut ethischen Geistes und seiner Manifestation in der Mannigfaltigkeit sinnfälliger Erscheinung nicht auf selbstständigem Wege metaphysischer Speculation ausgeglichen ist, so lange wird auch der Gegensatz von Ding an sich und Erscheinung in der „transscendentalen Logik“, Erkenntniss- oder Wissenschaftslehre weiter spuken. Nur eine Naivetät sondergleichen kann sich auf jenen Gegensatz als eine endgültige Lösung des Welt-räthsels berufen wollen und die verdächtige Hast, mit welcher die Neukantianer aller Bekenntnisse alle Probleme, die sie nicht zu lösen vermögen, die Ideen, das Uebersinnliche, die Freiheit, die Religion, den Gottesbegriff, in das asyllum ignorantiae des unerkennbaren Dings an sich flüchten, beweist so recht klar, dass die Kritik für sie nur die Ruhekissen zu-rechtgelegt hat, auf dem ihr faules Denken eine dogmatische Siesta halten kann.

10. Dasselbe Problem kehrt in einer andern Wendung in der Kritik der Urtheilskraft wieder, sofern hier der Gegensatz der mechanischen und der teleologischen Weltanschauung ausgeglichen werden soll. Der Fortschritt, den Kant in dieser Schrift gemacht hat, ist folgender. In den beiden vorausgehenden Kritiken erscheint die Natur schlechthin als das Gebiet mechanischer Causalität, sinnlicher Erscheinung. Jede Erscheinung ist durch eine andere bedingt und die Kette der Bedingungen darf nirgends durchbrochen oder abgerissen werden. Doch stehen wir mit dem Begriff eines Naturgesetzes, einer Naturordnung bereits auf einem Boden,

solche Prüfung zu keinem Resultate führen könnte, da ich oft kaum weiss, was mir und meinen Verhältnissen, selten, was Andern, und niemals, was Allen angemessen ist, ich mich also über die allgemeine Gültigkeit meiner Maxime auf dem Wege allgemeiner Reflexion und logischer Subsumtion des einzelnen Falles unter das Allgemeine, den kategorischen Imperativ oder die Idee einer allgemeinen Menschennatur, niemals zu vergewissern vermag: so würde ein solches Nivellament meines sittlichen Handelns nach der allgemeinen Schablone, eine derartige Anpassung an das allgemein Uebliche und Gebräuchliche jede individuelle Freiheit, jeden Fortschritt über das Ordinäre und Hausbackene, jede bedeutende, hervorragende, bahnbrechende ethische Leistung unmöglich machen. Die Mehrzahl der Vertreter der „allgemeinen Menschennatur“, des kategorischen Imperativs sind bekanntlich wenig geeignet als normative Beispiele sittlicher Orientirung zu dienen, und wer in seinem praktischen Selbstbewusstsein sich nach dem common sense der gemeinen sittlichen Praxis zu richten bestrebt ist, der wird jedenfalls die Welt niemals durch eine hervorragende Leistung in Erstaunen setzen, er wird niemals zu Denen gehören, die als ethisch-normative Menschen ihren Mitmenschen die Freiheit — nicht an einem allgemeinen Begriffe, sondern — an einem concreten Beispiele „vorconstruiren“. Gerade die höchsten Leistungen einer heroischen Moral, z. B. die Aufopferung seines Lebens im Dienste der Wahrheit und des Rechtes, kann niemals aus der allgemeinen Menschen-natur deducirt, daher auch niemals Inhalt einer allgemeinen sittlichen Gesetzgebung werden, nicht weil jene That keine sittliche Leistung wäre, sondern umgekehrt, weil sie eine so intensive, aber individuelle Leistung des sittlichen Geistes ist, dass die Verpflichtung dazu gar nicht allgemein ausgesprochen, dem common sense des praktischen Lebens gar nicht zugemuthet, sondern lediglich als Ausfluss einer aus-nahmsweise hochgesteigerten sittlich-genialen Individualität erwartet werden kann. Kant und nach ihm alle Diejenigen, die sich mit der Verpflichtung an eine allgemeine Menschen-natur herumquälen, die doch nach ihrem Sinne nur nominalistisch als Collectivbegriff des jeweiligen geltenden sittlichen

Bewusstseins, nicht als eine die erscheinende Einzelheit und Concretion transscendirende Macht angesehen werden kann, alle Diese sind bis zu dem tiefsten Kern des sittlichen Lebens nicht vorgedrungen. In Kant insbesondere steckt noch ein gutes Stück jenes zopfigen Rationalismus der Aufklärungsperiode, der nichts anerkennt, was nicht ohne Rest in eine bestimmte logische Formel gebracht werden kann. Daher seine Verehrung für allgemeine abstracte Formeln, das Gezwungene und Steife seiner Deductionen und Eintheilungen, das sorgfältige Auswischen alles persönlichen Vordringens, das er als Schwärmerei verabscheut, der pedantische Rigorismus, der alle gemüthlichen Interessen den kalten Paragraphen des Pflichtgebotes zu opfern befiehlt. Daher denn auch die Unterwerfung der Freiheit, dieses individuellsten ethischen Princip im Menschengeste, dem Alles entspringt, was die Menschheit über sich selbst hinausführt, das Höchste und Tiefste, zu dem nur eine kleine Zahl Auserwählter jeweilen vordringt, — unter das denkbar leerste und abstracteste Princip des formalen Gesetzes, welches allenfalls das jeweilen erreichte Durchschnittsmaass des praktischen common sense, niemals aber jene schöpferische Freiheit repräsentirt, die das Gesetz ihres sittlichen Thuns in sich selber trägt.

6. Eine Art Ausgleichung zwischen der concreten Idee persönlicher Freiheit und der abstracten Form des Sittengesetzes begegnet uns bei Kant im Begriffe der Autonomie. Sofern nämlich der Mensch absehen kann von sinnlichen Motiven und sich rein durch das Bewusstsein des moralischen Gesetzes bestimmt, ist er autonom; das Gegentheil davon, die Bestimmung durch sinnliche Antriebe, ja durch irgend eine Materie oder ein Object irgendwelcher Art ist die Heteronomie. (K. p. V. § 8 Lehrsatz IV S. 39). Indem wir nun ein für allemal von der irrigen Entgegensetzung materialer und formaler Principien des praktischen Handelns absehen, wird es uns leichter der tiefen Wahrheit, die Kant mit dem autonomen Moralprincip ausgesprochen, gerecht zu werden. Blieb es nämlich früher unbestimmt, was es denn heissen sollte, der Mensch habe das Vermögen „sich unabhängig von der Nöthigung durch sinnliche Antriebe von selbst zu be-

Princip am Schlusse des dialectischen Entwicklungsganges heraustrat, zugleich als wahrer Anfang dem philosophischen System zu Grunde gelegt wurde. Nur unter der Bedingung, dass nicht eine einzelne empirische Thatsache oder die Totalität derselben, die Natur, nicht ein einzelnes logisches Gesetz oder der abstracte Ausdruck derselben, das reine Ich oder das reine Wissen, nicht irgend eine endliche Gestalt des ethischen Geistes, noch die Totalität seiner Erscheinungen, der naturlose oder weltfreie abstracte Geist, sondern der absolute ethische Geist als Princip des gesamten natürlichen und geistigen Daseins dem philosophischen System zu Grunde gelegt wird: lässt sich eine einheitliche Weltanschauung herstellen, in welcher die einzelnen Glieder nicht rhapsodisch aufgerafft, nicht äusserlich oder nur in ganz abstracter Form aneinandergereiht, sondern als der innere wesenhafte Ausdruck und als die kontinuierlichen Entwicklungsglieder des absoluten ethischen Geistes selbst begriffen werden. Bei Kant macht sich der Mangel der einheitlichen Weltanschauung, des einseitigen Logicismus dadurch fühlbar, dass ihm nicht bloss die wissenschaftliche Begründung des Freiheitsbegriffes, sondern auch die Versöhnung zwischen Freiheit und Natur — der zugespitzteste Ausdruck für den Gegensatz zwischen Empirismus und Rationalismus, Realem und Idealem, Aposteriori und Apriori, Anschauung und Denken — in jeder Gestalt misslungen ist.

9. Die erste Art, durch welche Kant Freiheit und Naturnothwendigkeit vereinigen zu können geglaubt hat, ist die Unterscheidung der Welt als Erscheinung von der Welt als Ding an sich. Sofern die Dinge Erscheinung sind, sind sie den Gesetzen mechanischer Causalität unterworfen, sofern sie Dinge an sich sind, herrscht die transscendentale Freiheit (K. r. V. S. 439 ff., K. pr. V. S. 114 ff.). Jedes Ding oder jede menschliche Handlung kann und muss unter diesem doppelten Gesichtspunkte betrachtet werden. Jede Handlung als Erscheinung in der Zeit ist durch andere Handlungen bedingt, die Summe und das Produkt der auf die Seele des Menschen wirkenden Impulse. Aber jede Handlung als Thätigkeit eines Dinges an sich, eines Noumenon oder intelligiblen Charakters

monisme

Kant eingeschlagen hat. Sollen wir zu einem wissenschaftlich begründeten Begriffe der ethischen Freiheit gelangen, so kann das nicht auf Grund einer „transscendentalen Logik“ oder, wie man sich jetzt ausdrückt, Erkenntnislehre geschehen, welche die Idee der Freiheit in der Gestalt einer apriorischen, absolut synthetischen und rationalen, von allem empirischen und anschaulichen Material unabhängigen Erkenntnisquelle negiert. Es ist ganz vergebliche Arbeit, in der Logik das rationale Princip lediglich in irgend einer seiner mannigfaltigen Erscheinungsformen als Wahrnehmung, Vorstellung, Begriff, Urtheil u. d. gl. festhalten und in der Ethik nach einem Vermögen suchen zu wollen, welches ein ethisches, von allen empirischen Motiven unabhängiges, über alle Erscheinungen des sittlichen Bewusstseins hinausgehendes Handeln allererst möglich macht. Es ist ferner ein Irrthum und hängt mit den erstgenannten zusammen, dass man glaubt, das Princip der Speculation, einer einheitlichen Weltanschauung, was Philosophie sein soll und will, in rein logischer Form fassen zu können, etwa in der Form der drei sogenannten Denkgesetze, oder einer transscendentalen Apperception, oder eines absoluten Ich, oder eines absoluten Subjekt-Objekts, oder eines absoluten Wissens. Alle diese Gestalten des philosophischen Principis sind rein logischer Natur, sie enthalten in sich nicht weder das Princip des natürlichen noch den Grund des ethischen Daseins und es ist daher unmöglich in dialektisch unanfechtbarer Vermittlung zum natürlichen und ethischen Dasein überzugehen. Der Grundmangel alles bisherigen Philosophirens, der classische deutsche Idealismus von Kant bis Hegel eingeschlossen, liegt in diesem einseitigen Logicismus, der seine Weltanschauung auf dem abstractesten, inhaltlosesten, darum am wenigsten trag- und entwicklungsfähigen Fundamente aufbaut und die weitere Entwicklung des Systems nicht aus jenem einseitigen Principe hervorgehen lässt, sondern die einzelnen Entwicklungsphasen desselben nur aneinanderreihet oder höchstens mit einem abstracten nichtssagenden Ausdrucke, wie „Anderssein“, „Rückkehr in sich selbst“ mit einander vermittelt. Die Consequenz des Denkens aber erforderte, dass diejenige Gestalt, in welcher das philosophische

stimmen“ (K: r. V. S. 436) oder „eine Reihe von Handlungen von selbst anzufangen“, ja musste es geradezu unbegreiflich erscheinen, wie der Mensch dazu komme in schlechthin voraussetzungsloser That eine Handlung aus dem Nichtsein in's Sein zu rufen: so ist nunmehr durch die Idee der Autonomie jene ursachlose Freiheit denkbar geworden. Freiheit bedeutet nämlich jetzt unmittelbare Bestimmung des Willens durch die Bedingung eines allgemein verbindlichen Sittengesetzes (K. p. V. S. 58, 8 ff.); eine Handlung von selbst anfangen heist nicht sie ohne alle Vermittlung „aus der Pistole schießen“, sondern lediglich durch den Inhalt des Sittengesetzes zu einer Handlung getrieben werden; Autonomie ist nicht mehr blosser Willkür, bloss negative Freiheit, bloss libertas indifferentiae, sondern positive Willensäusserung vermöge eines moralischen Motivs, das nicht ausser dem Willen liegt als ein sinnlicher Impuls, sondern welches das wahre Wesen des menschlichen Geistes, die Substanz des Willens selbst ausmacht. Kurzum, Autonomie bezeichnet die That- sache von ungeheurer Bedeutung, dass der Inhalt des Sittlichen dem Willen nicht als ein äusseres, fremdes, bloss abstractes (generelles) Gesetz gegenübersteht, sondern die wahre Substanz und das eigentliche Wesen des menschlichen Geistes selber ist. Somit ist auch Freiheit im wahren positiven Verstande vom Inhalt des Sittengesetzes nicht verschieden, sondern das Vermögen als autonomer Wille, als wahrhafter Geist, als ethische Persönlichkeit thätig zu sein. Durch die Autonomie oder ethische Freiheit erhält die menschliche Persönlichkeit eine neue Würde und Bedeutung, die ihr auf empirischem Wege niemals zuwachsen kann. Nicht die Fähigkeit durch empirische Motive bestimmt zu werden, nicht das Dasein und die Wirksamkeit im mundus phaenomenon als solche, nicht die Unterwerfung des Geistes unter ein fremdes, wenn auch sittliches, Gebot, nicht autoritative Bevormundung durch einen über mir stehenden Willen entspricht dem wahren Wesen in der Bestimmung der menschlichen Persönlichkeit, sondern die Freiheit erstens als negative Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur, von der ganzen Summe aller sinnfälligen Bedingungen, zu denen es

auch gehört, dass der Geist erst unter autoritativer Zucht eines ihm gegenüberstehenden Geistes zum sittlichen Leben heranwächst, sodann zweitens und wesentlichst als Vermögen eigenthümlichen, in und mit der Vernunft gegebenen praktischen Gesetzen zu folgen. Sonach gehört der Mensch in der That zwei Welten an: der Welt der sinnlichen Erscheinung und der Welt der ethischen Freiheit. Als erscheinende Persönlichkeit aber und als Bestandtheil des erscheinenden Daseins ist er unterworfen der intelligibeln Persönlichkeit, der Persönlichkeit als ethischem Geist. Im ethischen Geiste also liegt der Inhalt, die Substanz, das wahre Wesen des Menschen; in der ethischen Freiheit beruht seine zweite und höchste Bestimmung, in der autonomen Selbstbestimmung liegt die unnachlassliche Bedingung desjenigen Werthes, den sich Menschen allein selbst geben können; unter diesem Gesichtspunkte kann und muss sich jeder Mensch nur mit Verehrung und höchster Achtung betrachten (K. p. V. S. 105 fg.). — Neben diesen in jeder Hinsicht ausgezeichneten und unanfechtbaren Bestimmungen laufen jedoch andere her, aus denen zu schliessen ist, dass der Ausgleich zwischen der sittlichen Freiheit als persönlicher Selbstthat und dem Inhalte eines übermächtigen allgemeingültigen sittlichen Gesetzes nicht durchaus gelungen ist. Wir ersehen das insbesondere aus der Art, wie Kant das Verhältniss des Gefühles der Achtung zum Sittengesetze dargestellt hat. Wahre Autonomie und damit wahre Sittlichkeit ist nämlich, wie bemerkt, nur da vorhanden, wo der Inhalt des sittlichen Gebotes in keiner Weise, weder als empirische Regel, noch als Vorschrift einer andern Person, noch als abstracte allgemeine Formel dem Willen gegenübersteht, sondern wo Wille und Gesetz, erscheinendes Individuum und ethischer Geist, Autos und Nomos, das beschränkte Selbst und der unbeschränkte Inhalt des Sittlichen so vollständig Eins geworden sind, dass, wie Hegel sich vortrefflich ausdrückt, das wahre Bewusstsein des Geistes von sich mit dem Bewusstsein seiner ethischen Freiheit zusammenfällt (W. W. XI. S. 62) und dass die Erscheinungswelt, dieses ganze natürliche Dasein, nur als das Medium empfunden wird, in welchem und durch welches sich der ethische, seiner selbst

Gebrauch; theoretisch bleibt er in dieser Ausdehnung ein bloss möglicher und denkbarer, aber leerer Begriff. — Allerdings gehen wir mit dem Causalitätsbegriffe, sofern er über die phänomenale Welt ausgedehnt wird, in das Gebiet des ethischen praktischen Lebens, in das Reich der transscendentalen Freiheit über. Wer aber behauptet, dass diese Idee für die Speculation ein bloss möglicher und leerer Begriff sei, der verkennt die Einheit der Vernunft, die gerade in jener Idee zum schärfsten Ausdruck kommt, und macht sie zu einer irrationalen Grösse, zum Objecte eines unwissenschaftlichen Glaubens. Es ist ein wesentliches Verdienst Fichte's, den Freiheitsbegriff zur Substanz aller Vernunft und zum Mittelpunkt jeder wissenschaftlichen Weltanschauung erhoben und damit allererst die endgiltige Versöhnung aller dualistischen Denkweisen angebahnt zu haben. Die neuern Philosophen aber meinen Grosses zu thun, wenn sie den Kant'schen Dualismus erneuernd das ethisch-praktische Gebiet, das Reich der Freiheit und des religiösen Glaubens als ein *noli me tangere* hinstellen, das sich die philosophische Speculation möglichst vom Leibe zu halten bez. lediglich als Illusion roher und ungebildeter Gemüther zu betrachten und zu behandeln hat. Kant hat das ethisch-praktische Gebiet von der Speculation ausgeschieden und in das Reich des Glaubens verwiesen; die neueren Kantianer, welche das Vermögen einer einheitlichen Weltanschauung in noch viel geringerem Grade besitzen als Kant, verweisen den Glaubensinhalt in das Reich der Illusion. Das Ergebniss dieser Zersetzung aber hat der moderne Positivismus gezogen, indem er das Ideale überhaupt und damit die philosophische Speculation selbst als Träumerei der dichtenden Phantasie erklärt. Damit ist die Reihe der aus dem Kant'schen Dualismus stammenden Zersetzungsproducte vorläufig geschlossen.

8. Obgleich nun aber das Raisonement untriftig ist, durch welches Freiheit als *causa noumenon* begründet werden sollte, so ist damit die Sache selbst keineswegs abgethan. Allein der Weg, auf welchem wir zum Bewusstsein einer unmittelbaren Bestimmung unseres Willens durch den Inhalt des sittlichen Gesetzes gelangen, ist ein anderer, als welchen

möglich ist, die Realität der ethischen Freiheit allererst aus ihrem empirischen Charakter zu begründen. Alle Naturbedingungen, alle mechanische Verknüpfung betreffen ja nicht die Bestimmung der Willkür (Freiheit) selbst, sondern nur die Wirkung und den Erfolg derselben in der Erscheinung (ebenda: selbst S. 446).

c. Der Begriff der Causalität ist seinem Ursprunge nach von allen sinnlichen Bedingungen unabhängig. Sehr wohl, allein in dieser Schärfe gefasst ist der Begriff der Causalität mit der Idee der transcendentalen Freiheit äquivalent, kann also nicht erst zum Beweise ihrer Wahrheit herbeigezogen werden. Die Ordnung der Gedanken ist vielmehr umgekehrt: Wenn die Kritik der praktischen Vernunft die Idee autonomer ethischer Freiheit nicht selbstständig aus der Betrachtung des ethischen Lebens und in kritischer Bearbeitung der Phänomene derselben zu entwickeln vermag, so bleibt eine apriorische Causalität eine logische Abstraction ohne Halt und Inhalt. Gerade darum ist Kant in der Kritik der reinen Vernunft aus der Höhe apriorischer Speculation wieder in das „Bathos der Erfahrung“ heruntergestürzt, weil er die Idee der Freiheit nicht mit dem Princip des Wissens zu verknüpfen, jenes nicht als Wahrheit und Vollendung aller Speculation darzustellen vermocht hat. Seit dieser Zeit ist der einseitige Logicismus, der das wahre philosophische Princip aus blossen Elementen der Verstandeserkenntniss gewinnen und von realen, sachlichen, ethischen, metaphysischen Thatsachen absehen zu können glaubt, das bis jetzt nicht erkannte Grundübel aller philosophischen Speculation geblieben.

d. Als Begriff unsinnlichen Ursprunges kann die Causalität nicht auf Phänomene eingeschränkt, sondern auch auf Dinge als reine Verstandeswesen angewendet werden. -- Allein der unsinnliche Ursprung einer Kategorie beweist bloss die negative Thatsache, dass das Gebiet sinnlicher Erfahrung nicht den einzigen Inhalt unserer Erkenntniss ausmacht. Wie soll dann aber Freiheit als positiver Begriff durch einen bloss möglichen, denkbaren, aber leeren Begriff gedacht werden?

e. Jedoch gilt die Erweiterung des Causalitätsbegriffes über die Erscheinungen hinaus bloss für seinen praktischen

gewisse und mächtige Geist offenbart. Diese ethische Freiheit nun als das wahrhafte Bewusstsein des Geistes von sich selbst reflectirt sich sofort in unserem Gefühlsleben als das Gefühl der Achtung vor uns selbst, als das erhebende Bewusstsein unserer sittlichen Würde, als der berechtigte sittliche Stolz, der vom ethischen Individuum unabtrennbar ist. Dieses Achtungsgefühl ist aber von ethischer Freiheit nicht wesentlich unterschieden, sondern nur der gesetzmässige Reflex derselben; es ist auch, wie Kant a. a. O. S. 92 richtig bemerkt, nicht die primäre Triebfeder der Sittlichkeit, sondern die Sittlichkeit selbst, subjectiv als Triebfeder betrachtet. Zuerst bestimmt das moralische Gesetz objectiv und unmittelbar den Willen und erst hierauf erfolgt der Einfluss dieser Bestimmung auf das Gemüth, einerseits als Unlust, sofern das sinnliche und selbstsüchtige Individuum niedergedrückt, andererseits als Lust, sofern das dem Pflichtgebot gehorsame Individuum dadurch seines Werthes, seines Adels und seiner unwiderstehlichen Macht inne wird. Ist dieser gemüthliche Reflex einmal vorhanden, so kann er selbst wieder als gewaltiges ethisches Motiv wirken, insofern jener höchste Genuss des persönlichen Lebens den Menschen antreibt, sich denselben zu verschaffen und zu erhalten, und es ist eine thörichte doctrinäre Ueberspannung des modernen Pessimismus, dieses Streben nach ethischer Eudämonie, das wesentlichst mit sittlicher Thätigkeit verknüpft und durch dieselbe jederzeit bedingt ist, für eine Corruption der Moral zu erklären. Mit gleichem Unrechte hat Kant dem Gefühle der Achtung jeden Charakter der Lust oder Unlust abgesprochen, nachdem er doch selbst den deprimirenden Eindruck des moralischen Gefühles für die Sinnlichkeit und Selbstsucht, den erhebenden für die Sittlichkeit in einer Weise geschildert hat, die ohne Herbeinahme gefühlsmässiger Momente nicht verstanden werden kann (ebendasselbst S. 94), und im Widerspruche mit dem positiven Wesen der sittlichen Freiheit und des sittlichen Stolzes dem moralischen Gefühle nur einen negativen Werth zuschreibt (ebendasselbst S. 107). Solche Widersprüche kommen bei Kant von der falschen Auffassung der Lust als einer bloss sinnlichen Affection her, während die Lust beim Menschen

— sofern er sich nur erst über die gemeinste Sinnlichkeit und Thierheit erhoben — selbst eine wesentlich geistige, ethische Bedeutung hat, wie jeder an sich erfährt, der sich mit den höheren Interessen des geistigen Daseins beschäftigt (Goethe: Das Lied, das aus der Kehle dringt, ist Lohn, der reichlich lohnet).

Ganz anders nun ist die Achtung vor dem Sittengesetz, wie sie die heteronome Moral versteht. Hier steht der Inhalt des sittlichen Gesetzes dem menschlichen Willen gegenüber, kann mithin von diesem letztern nur als eine incommensurable übermächtige Grösse empfunden werden, die ihn niederdrückt und demüthigt. Diese Discrepanz zwischen sittlichem Inhalt und menschlichem Willen liegt aller Heteronomie zu Grunde und ist überall gleich falsch, gleichviel wie immer der Inhalt des Sittengesetzes gedacht werde. Es kommt principiell auf Eins heraus, ob mir das sittliche Gebot in der Gestalt einer menschlichen oder einer göttlichen Autorität gegenübersteht; wenn ich nicht das Bewusstsein habe, in Sachen des sittlichen Lebens nur die Stimme meiner eigenen praktischen Vernunft zu vernehmen, so ist wahre Sittlichkeit überhaupt nicht erreicht. Ein gutes Stück dieser Heteronomie oder damit verknüpften moralischen Achtung im heteronomen Sinne klebt selbst der Kant'schen Moral noch an. Der Grund liegt darin, dass Kant es nicht vermocht hat, das Sittengesetz in eine concrete Form zu bringen, in welcher es als das innerste Wesen des Geistes selbst erscheint. Als allgemeines Gesetz bleibt es immer eine abstracte Formel, von der man nicht einsehen kann, wie der Geist in ihr den höchsten Ausdruck seiner concreten Individualität wiederfinden soll. Ich als erscheinendes Individuum weiss nicht, wie ich zu diesem allgemeingültigen Gesetze komme; da die Fäden der Verbindung zwischen dem absolut ethischen Willen und meinem individuellen Willen fehlen, so weiss ich nicht, warum jenes Gesetz für mich verbindlich sein soll; da es eine schlechthin abstracte Formel ist, die Alles und Nichts besagt, so weiss ich nicht, was in dem einzelnen Falle darnach geschehen soll. Da endlich dieses Sittengesetz von mir schlechthinigen Verzicht auf alle Lust, auf alles individuelle Wohlbefinden, auf alle Nei-

Befugnisse der reinen Vernunft u. s. w. S. 67 fg.), so ist freilich unschwer zu beweisen, dass keiner derselben seinem Zwecke vollkommen genügt. Für den Begriff einer causa noumenon spricht nämlich (a) dass der Begriff einer Ursache gänzlich von reinem Verstande entsprungen ist. Den Beweis für diesen Satz aber ist Kant nicht nur überall schuldig geblieben, sondern hat ihn auch dadurch geradezu wieder umgestürzt, dass er alle Kategorien in ihrem Gebrauche auf Gegenstände der sinnlichen Anschauung einschränkte und einen sog. transscendenten Gebrauch derselben über die Erfahrung hinaus als unzulässig verwarf. Gerade darauf aber kommt es bei der causa noumenon an. Bezieht sich die Kategorie der Ursächlichkeit durchweg und schlechthin auf das phänomenale Gebiet, so entfällt die Idee einer noumenalen Ursächlichkeit von selbst.

(b) Der Begriff der Causalität ist nach seiner objectiven Realität in Ansehung der Gegenstände durch die Deduction gesichert, d. h. er hat sachliche Gültigkeit. — Allerdings ist die Gültigkeit der reinen Verstandesbegriffe erwiesen, sofern sie die Bedingung aller möglichen Erfahrung in sich schliessen; allein dieser Nachweis kann der Freiheit als causa noumenon nichts helfen. Die Empirie ist ja nach Kant durchweg vom Gesetze mechanischer Causalität beherrscht, die Freiheit aber begründet ein vom Naturmechanismus unabhängiges Gebiet des Sollens, eine Ordnung nach Ideen. Weit entfernt, dass die Erfahrung als gültiger Zeuge für die Facticität der ethischen Freiheit gelten könnte, muss die Thatsache und der Inhalt dieser letztern, sowie die reale Möglichkeit ihrer Erscheinung in dieser Erscheinungswelt an sich feststehen, bevor irgend eine Erscheinung, Thatsache oder Handlung als Ausfluss und objective Darstellung der ethischen Freiheit beurtheilt werden kann. Der „empirische Charakter“ d. h. eine psychologische Motivation nach bestimmten Regeln kann erst dann als Typus oder Schema des „intelligibeln Charakters“ der transscendentalen ethischen Freiheit angesehen werden, wenn wir die Idee der letztern, sowie die Möglichkeit vor-
aussetzen, die Vernunft habe wirklich Causalität in Ansehung
der Erscheinungen (K. r. V. S. 446), wogegen es ganz un-

die wir selbst dann nicht fahren lassen dürfen, wenn uns die theoretische Einsicht in ihre Beschaffenheit und in den Zusammenhang ihrer Glieder untereinander und mit den übrigen Positionen unseres Daseins versagt ist. Mit der Sicherheit unreflectirten Instinctes hat Kant herausgefühlt, dass wir hier an dem Punkte stehen, wo über Sein oder Nichtsein der Welt im höchsten Sinne entschieden wird. Ist nämlich der Inhalt des Sittengesetzes ein solcher, dass er dem Menschen niemals in seiner Reinheit und vollen Kraft zum Bewusstsein kommen kann, so sind alle wissenschaftlichen Bemühungen, ein abschliessendes Princip der Ethik zu gewinnen, vergeblich. Besitzt das ethische Princip nicht die Kraft ohne alle Vermittlung, ohne irgend welche empirische Beimischung, ohne irgend eine Anlehnung an einen Impuls der Lust oder Unlust, des Nutzens im schlecht egoistischen Sinne auf den menschlichen Willen bestimmend einzuwirken: so bleibt reine ungetrübte Sittlichkeit für die Menschheit ein ewig unerreichbares Ideal. Gibt es in der menschlichen Persönlichkeit — und zwar in jeder ohne Ausnahme — nicht irgend einen Punkt, an welchem — principiell gesprochen und die empirischen Verumständlungen dabei ausser Acht gelassen — die Macht der sinnlichen und selbstischen Motive, das Streben der schlechten Egoität, die Herrschaft des widerstrebenden Bösen absolut überwunden, aufgehoben, getilgt ist: so wird eben diese Selbstsucht, diese schlechte Egoität, dieses Böse als unaufhebbare Substanz des Geistes gefasst und damit die reale Möglichkeit einer ethischen Weltentwicklung im Ganzen, eines ethischen Fortschrittes im Einzelnen aufgegeben. So unendlich viel liegt daran, dass wir die schlechthinige Selbstständigkeit des sittlichen Principes, die absolut transscendentale Ursächlichkeit in Sachen des sittlichen Handelns mit voller Klarheit und Schärfe erfassen, und alle Misère auf allen Gebieten des menschlichen Lebens, in Wissenschaft, Kunst und praktischem Leben hat seinen Grund in der skeptischen Zerflössung dieser Grundnorm in der Organisation unserer geistigen Vermögen. Wenn wir uns aber nach den Gründen umsehen, auf welche Kant die transscendentale Ursächlichkeit der ethischen Freiheit gestützt hat (K. p. V. II. Von dem

gung, sogar auf die Lust am Guten selbst verlangt, so kann ich darin nur eine inhumane drückende Massregel erblicken und die oberste Bedingung aller Sittlichkeit, das Bewusstsein innigster Wesensverknüpfung mit dem letzten Grunde des ethischen Lebens, wird niemals Platz greifen können. Grenzenlose Hochachtung vor der feierlichen Majestät dieses Gesetzes, verbunden mit dem Bewusstsein der gänzlichen Unfähigkeit, seiner Vorschrift jemals Genüge thun zu können, ist das einzige Gefühl, welches der Mensch vor dem kategorischen Imperativ empfinden kann. Beides aber ist ein Attribut der heteronomen Moral und nur im Widerspruch damit lässt Kant unsere Seele an der Herrlichkeit dieses Gesetzes sich erfreuen und in dem Maasse sich über sich selbst erheben, als sie das heilige Gesetz über sich und ihre gebrechliche Natur erhaben sieht (ebendasselbst S. 94). Wie kann und soll doch ein sittliches Gebot, das in seiner furchtbaren Majestät und wahrhaft drakonischen Strenge weit über Menschenmaass hinausgeht und „zu keiner vertraulichen Neigung herabgewürdigt werden kann“ (ebendasselbst S. 94), mich zugleich niederschmettern und erheben, meine sittliche Ohnmacht und zugleich meine sittliche Grösse mich fühlen lassen, mich mit heteronomer Achtung vor einem transscendenten Machtgebote und mit autonomer Achtung vor meiner eigenen sittlichen Würde und Hoheit erfüllen? Kant ist zufolge seiner abstract-formalen Fassung des Sittlichen nicht im Stande, die Kluft zwischen heteronomer und autonomer Moral zu überbrücken, aber sein ganzes Herz ist doch auf Seite der freien Persönlichkeit, von der sein poetischer Schüler sagt, sie habe die Gottheit in den Willen aufgenommen und die Kluft ausgefüllt, die das heteronome und darum schuldbewusste Gewissen von dem Reiche des Sittlichen scheidet. Die Kritik kann nicht umhin, dieses Schwanken zwischen Heteronomie und Autonomie bei Kant hervorzuheben, aber gerecht und objectiv ist sie doch erst dann, wenn sie anerkennt, dass der Schwerpunkt der Kant'schen Moral trotz alledem durchaus auf der Seite der autonomen Freiheit liegt.

7. Das wesentliche Moment, welches der ganzen bisherigen Darstellung der Freiheit zu Grunde liegt, von Kant aus-

drücklich hervorgehoben, aber nicht mehr wider alle Einwürfe des Empirismus sichergestellt, noch in seiner ganzen Tiefe durchgeführt wurde, ist der Gedanke, dass das Sittliche den menschlichen Willen unmittelbar zu bestimmen vermöge (K. p. V. S. 58. 87 ff.), dass also ethische Freiheit von allen Triebfedern der Sinnlichkeit gänzlich unabhängig ist und eine wahrhaft autonome, sittlich productive Thätigkeit bedeutet. Die Freiheit ist — mit Kant's eigenen Worten zu reden — causa noumenon, sie macht sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen, in die sie die empirischen Bedingungen hineinpasst und nach denen sie Handlungen für nothwendig erklärt, die vielleicht noch nie geschehen sind, noch jemals geschehen werden, von allen aber gleichwohl voraussetzt, dass die Vernunft in Beziehung auf sie Causalität habe, denn ohne das würde sie nicht von ihren Ideen Wirkungen in der Erfahrung erwarten (K. r. V. S. 446, K. p. V. S. 67 ff. 89). Nach meinem Dafürhalten hat Kant in der Idee ethischer Freiheit als einer transscendentalen, unmittelbar vom Inhalte und letzten Grund des Sittlichen determinirten, nach eigenen Gesetzen die Erscheinungswelt bestimmenden Ursächlichkeit den Höhepunkt seiner Spekulation erreicht und damit in etwa die Fehler wieder gut gemacht, die er in der Begründung des Principes des Wissens, in der Behandlung der absolut synthetischen apriorischen Function, in der Beschränkung aller Erkenntniss auf die Erfahrung, auf die phänomenale Welt und in der Verwerfung aller Metaphysik sich hat zu Schulden kommen lassen. Wir wollen uns nicht dabei aufhalten zu schildern, wie diese transscendentale ethische Causalität in allen Punkten dem Endergebniss der Kritik der reinen Vernunft — schnurstracks zuwiderläuft; hier die transscendentale Apperception, die den Stoff und Inhalt ihrer Thätigkeit sich von der Anschauung muss geben lassen, dort die transscendentale ethische Freiheit, welche das Sittliche nach Inhalt und Form von allem empirischen Material unabhängig aus eigener Machtvollkommenheit hervorbringt und die Erscheinung dieser neuen Ordnung nach Ideen unterwirft; hier die theoretische Erkenntniss, welche allein im Stande ist Erscheinungen als Erfahrung zu lesen, dort ein praktisches Vermögen, Erscheinung nach

— übersinnlichen Motiven zu ordnen und zu gestalten; hier die unumwundene Ablehnung der „intellectuellen Anschauung“, des Intellects als Princip nicht bloss des begrifflichen Denkens, sondern auch der sinnlichen Anschauung, dort das ebenso unumwundene Geständniss, dass positive Freiheit nur durch „intellectuelle Anschauung“ erkannt werden könne, mithin die Realität der ersteren die Wahrheit der letzteren verbürgt; hier die Verflüchtung aller Ideen zu blossen Dingen an sich, bloss negativen Grenzbegriffen, bloss regulativen Einheiten des erfahrungsmässigen Denkens, dort die Consolidirung der Vernunftidee zu einer positiven Grösse, die Erweiterung des Empirischen durch das transscendentale Gebiet der ethischen Freiheit, die constitutive Kraft des sittlichen Vermögens; hier die Negation aller Metaphysik, die Verwerfung aller Erkenntniss des Uebersinnlichen, dort die Wiederherstellung beider als Wissenschaft der reinen autonomen praktischen Vernunft. Die Widersprüche, in welche sich Kant durch die Lehre von der transscendentalen Freiheit mit dem Endergebniss der Vernunftkritik verwickelt hat, sind ihm nicht zum Bewusstsein gekommen. Er hatte sich ein- für allemal mit vollständiger Sicherheit in das Sophisma eingewiegt, dass Vernunft nur in praktischer Hinsicht ein Vermögen des Uebersinnlichen, in theoretischer Hinsicht aber gänzlich unfähig sei, über Gegenstände metaphysischer Art irgend etwas auszumachen. Je weniger er im Stande war, sein ethisches Princip auf die Höhe eines wissenschaftlich festbegründeten Satzes zu erheben, desto inniger klammert er sich an die ethische Thatsache selber an, indem er einsah, dass auf der ethischen Freiheit, auf der Möglichkeit unmittelbarer Bestimmbarkeit des menschlichen Willens durch das Sittengesetz der Werth unseres Handelns, die Würde unserer Persönlichkeit, die Bedeutsamkeit des ganzen erscheinenden Daseins beruhe. Sehr unähnlich gewissen modernen Vertretern des philosophischen Denkens und sogenannter höherer Bildung, welche aus der skeptischen Aushöhlung und Asthenie ihres speculativen Denkvermögens sofort das Recht herleiten, den gesammten Inhalt einer ethischen Weltanschauung über Bord zu werfen, hat Kant an der ethischen Freiheit als der letzten Ankerkette festgehalten,