

Prof. Dr. Mircea Djuvara

Juv. A 93142

EINIGES UEBER KANT

127254



1 9 4 2

IMPRIMERIA „TIPARUL UNIVERSITAR” — BUCUREȘTI — ELIE RADU, 6.

1956

1961

D

Biblioteca Centrala Universitara
Colec. 19015 Faria
127254

127254/06

B.C.U. Bucuresti



C127254



EINIGES UEBER KANT*)

Wenn ich mir von dieser Stelle aus erlaube, über Kant zu sprechen, so ist dies als eine der bewunderungswürdigen deutschen Kultur dargebrachte Huldigung anzusehen. Der Geist dieses Denkers, der mit Platon vielleicht der grösste Denker aller Zeiten bleibt, beherrscht seit anderthalb Jahrhunderten das Denken der Menschen. Unsere Denkweise wird in Wirklichkeit von seinem Geist gelenkt, wenn uns dies auch unbewusst bleiben mag. Erlauben Sie mir dass ich, in Form dieses Vortrages, eine Dankesschuld an Kant abstatte und einen der Sprösslinge darbiete, die aus dem von Kant gesäten Samen auf dem fruchtbaren Boden unseres Volkes emporgewachsen sind.

Es wird Sie vielleicht sonderbar anmunten, mich als Jurist über Kant sprechen zu hören. Aber schon als Jüngling, während meiner Philosophiestudien, fühlte ich mich von der einzigartigen Herrlichkeit der kantischen Auffassung angezogen. Zur näheren Untersuchung dieser Auffassung bin ich auf Grund der damals wissenschaftlich gewonnenen Ueberzeugung gekommen, dass das gesamte Recht und demnach das gesamte Leben eines Volkes, das als solches anzusehen werden verdient, sowie auch das Leben der ganzen gesitteten Menschheit, einzig und allein auf der Idee der Gerechtigkeit aufgebaut werden muss. In den sonstigen philosophischen Anschauungen konnte ich weder eine Erklärung für diese Idee, noch ihre Berechtigung als ständiges und tatverpflichtendes Ideal finden: in ihrem wirklichen Aussehen, so wie sie von jedem wahren Menschen empfunden wird, konnte ich diese Auffassung nirgendsonst als im kantischen Kritizismus erkennen. Der ständige Wert der kantischen Philosophie liegt in der Tatsache, dass sie die einzige koherente Philosophie des Ideals darstellt; sie beschränkt sich nicht nur darauf, die Fortschritte der zeitgenössischen Wissenschaft einzureihen, zu erklären und zu rechtfertigen, es ist vielmehr die einzige Auffassung, welche die Bestrebungen unseres wirklichen Lebens in all dem, was uns am heiligsten ist, zu begründen vermag.

* * *

*) Vortrag, Berlin, Januar 1942.

Ueber Kant wurde schon so viel gesprochen und geschrieben, man hat sich darüber in so viele widersprechende Einzelheiten eingelassen, dass die allgemeinen Umrisse seines Denkens dem Uneingeweihten ganz vernebelt erscheinen mögen. Es ist schwer, ihn zu verstehen, — in erster Linie weil die von ihm aufgeworfenen Probleme auf dem höchsten Gipfel des menschlichen Denkens schweben. Diese Schwierigkeit hat er selbst durch seine Ausdrucksweise noch vergrößert. So geschah es, dass heute die verschiedensten Schulen und Sekten auf seinen Ideen fussen. In den wenigen Worten, die ich heute sagen werde, möchte ich nur einige Züge schematisch vortragen, die sich meines Erachtens aus Kants Denken abheben und die für heute, mehr denn je, eine endgültige und verbindliche Bedeutung beibehalten.

* * *

Einen wahren Philosophen zu verstehen ist nie leicht. Aber von allen Denkern, die der Menschheit zur Ehre gereichen, ist vielleicht Kant am schwersten richtig zu verstehen. Fichte sagte: „Kant hat sich darauf beschränkt, die Wahrheit anzudeuten, er hat sie nicht erklärt und auch nicht ausgeführt“. „Niemand hat ihn verstanden und genau so wenig diejenigen, die glaubten, ihn am besten verstanden zu haben“¹⁾. Vaihinger, der gelehrte Erläuterer, hat zugefügt: „Vielleicht darf ich daran erinnern, dass ich Kants Kritik der reinen Vernunft das genialste und zugleich das widerspruchsvollste Werk der ganzen Geschichte der Philosophie genannt habe“²⁾. Man muss, wie schon Friedrich Albert Lange sagte, die fortschreitenden Ideen Kants klar und vollkommen entwickeln, ohne sich in dem endlosen Labyrinth seiner Definitionen, die an die übertriebenen Verwicklungen der gothischen Architektur erinnern, zu verirren; denn es war ihm unmöglich vollkommen und frei seine Philosophie, die sich wie ein Januskopf an der Grenze von zwei Zeitabschnitten erhebt, zu entwickeln³⁾. Man muss daher die Richtung, die Kant dank seiner einzigartigen Sehergabe dem Geiste auferlegt und in welcher er auch endgültig das zeitgenössische Denken festgelegt hat, abheben. In der Tat ahnte er alle grossen Probleme, die ständig das menschliche Denken beschäftigen und sich noch heute unseren Untersuchungen auferlegen. Eine neue Rückkehr zu Kant kann demnach besonders

¹⁾ Brief Fichtes an Niethammer vom 6. Oktober 1793. *Fichtes Leben II*, Zweite Abt., IX, 2, s. 431—432. Das Datum des Briefes ist wahrscheinlich falsch.

²⁾ H. Vaihinger, *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, II, 1892, Vorwort, s. VI.

³⁾ Friedrich Albert Lange, *Geschichte des Materialismus seit Kant*, Band II, 1.

einer Zeit wie der heutigen, in welcher sämtliche grossen geistigen Werte neuerlich überprüft werden müssen, nützlich sein.

* * *

Kant zu verstehen ist eine besonders schwierige Aufgabe, weil dieser Philosoph eine neue Art des Denkens eingeführt hat mit einer Methode, die der üblichen ganz entgegengesetzt ist. Unsere gewöhnliche Auffassung, im Einverständnis mit den positiven Wissenschaften, hatten eine Entartung unserer Denkweise hervorgerufen. Wir betrachten die Dinge, das sind die Objekte der Erkenntnis, als ausserhalb und fremd von unserer Erkenntnis „gegeben“. Die Erkenntnis hat sie nur zu erfassen und so vollkommen wie möglich wiederzuspiegeln. Sie scheint sich bloss auf die Dinge zu beziehen und die Wahrheit ist demnach nichts anderes als die Uebereinstimmung der Erkenntnis mit den Dingen: *adaequatio intellectus et rei*. Der Vorgang geschieht mit Hilfe der sogenannten „Erfahrung“ und wir bezweifeln nicht was uns auf diese Weise von der Erfahrung als „gegeben“ dargeboten wird. Aber was ist die Erfahrung selbst und wie übermittelt sie uns unter gewissen Umständen Wahrheiten, indem sie dieselben notwendigen- und objektiverweise jedem Geiste, der sie zu verstehen im Stande ist, aufdrängt? Hier liegt das von Kant aufgeworfene Problem. In dieser Hinsicht beherrscht sein Blick die ganze Zukunft. Er hat bewiesen, dass der wissenschaftliche Positivismus des 18-ten Jahrhunderts als solcher unberechtigt ist, wenn man gewisse Grundsätze, die ihm überlegen sind und die ihn erklären, ausser Acht lässt. Kant begnügt sich aber nicht zu sagen, wie es die Positivisten oberflächlich tun: Wir glauben an das „Gegebene“ durch die Erfahrung. Er prüft zuvor die Erfahrung selbst, insoweit sie wahr ist, woraus sie besteht und worauf sie sich aufbaut. Dadurch wird seine Auffassung die einzige grundsätzliche Methode, auf welcher die heutigen Wissenschaften ihre wundervolle Entwicklung ausbreiten können.

Die transzendente Methode Kants stellt daher eine vollkommene Umstülpung unserer Denkweise dar. Es ist nicht mehr die Rede davon festzustellen, *was* wir wissen können, sondern zu erfassen, *wie* unsere Vernunft zu Werke geht, um etwas zu wissen, was auch immer es sei; es handelt sich nicht mehr um die blosserkannten gegebenen *Objekte* der Erkenntnis, sondern um die erkennende Tätigkeit selbst; nicht um das *Gedachte*, sondern um das *Denken*. Ich sagte „logische“ Tätigkeit, weil diese Tätigkeit der Erkenntnis nicht als ein einfacher psychologischer Vorgang zu betrachten ist, den man seinerseits erst *erkennen* muss, sondern es handelt sich um die Erkenntnis selbst, mittels welcher wir jedes Denkobjekt,

die psychischen Vorgänge, inbegriffen erfassen. Die Erkenntnis als solche kann daher nie als einfache psychische Gegebenheit erscheinen. Die kantische Philosophie stellt es sich in erster Linie zur Aufgabe, die Funktionen der Handlung der erkennenden Vernunft zu untersuchen, insofern diese sich harmonisch zur Erkenntnis des „Gegenstandes“ vereinigen. Eine solche Untersuchung muss jeder Feststellung eines „Gegebenen“ vorausgehen, damit sein tatsächlicher Wert überprüft werden kann. Denn auch auf dem vernunftmässigen Wege allein können wir zu gewissen Behauptungen gelangen, wie es der sogenannte Dogmatismus vor Kant tat und es oftmals auch heute noch tut, als ob es keinen Kant gegeben hätte; die Frage ist jedoch, wie können wir sogar die vernunftmässigen Handlungen, mittels welcher es uns auf den ersten Blick scheint, gewisse Behauptungen aufstellen zu können, rechtfertigen? Auf diese Weise werden wir dazu kommen, auch die „Grenzen“ dieser Handlungen zu sehen und wir werden feststellen können, in welchen Gebieten sie berechtigt sind und dass sie ausserhalb dieser ohne jede Grundlage bleiben. Auf diese Art sucht eben der Gedanke Kants, indem er grosse Schwierigkeiten überwindet, die Erfahrung zu erklären und zwar die sinnliche, wie auch die intellektuelle Erfahrung, während jede andere Philosophie die Erfahrung zum letzten Grundsatz erhebt. Kant entwickelt demnach seine Lehre, über den Dogmatismus wie auch über den Skeptizismus, über den physischen oder den psychologischen Empirismus, sowie über den dogmatischen Rationalismus hinaus.

Der kantische Kritizismus will also nicht, auf empirischer Grundlage, die Dinge durch Dinge erklären; dies ist fern von seinem Bemühen; er trachtete danach die ausreichenden Grundsätze oder Bedingungen der Erkenntnisse von Dingen zu entdecken. Es geht nicht darum, Objekte der Erfahrung auf andere Objekte der Erfahrung zurückzuführen, die zusammengesetzte Wirklichkeit auf aufgelöste einfachere Wirklichkeiten, — wie dies seit den entferntesten Zeiten geschah, — sondern um die Entdeckung der Prinzipien der Erkenntnis jeden Erfahrungsgegenstandes, sei es auch des möglich einfachsten. Diese Prinzipien, auf welche jede Erkenntnis eines Gegenstandes notwendigerweise zurückgeführt werden muss, gehören zur *Erkenntnis selbst* und nicht zu *ihrem Objekt*. Sie selbst stellen gar *keine Erkenntnis* irgend einer Wirklichkeit dar; sie bilden die reinen *Prinzipien der Erkenntnis* jeder Wirklichkeit. Die Wirklichkeit hat, schliesslich, durch sie erklärt zu werden und nicht umgekehrt.

Die Philosophie Kants ist in erster Linie ein Idealismus, denn sie erklärt die Wirklichkeiten durch Erkenntnis und nicht die Erkenntnis durch die Wirklichkeiten; aber sie ist auch das Gegenteil vom Idealismus wenn man dieses Wort im

empirischen und demnach im psychologischen Sinne auffasst; trotzdem würde sie noch zu Kants Lebzeiten und wird sie oftmals auch heute noch in diesem Sinne aufgefasst. Die Welt kann nicht bei Kant auf die als psychische Tatsachen verstandenen Vorstellungen der empirischen Erkenntnis dieses oder jenes Menschen zurückgeführt werden. Unsere Vorstellungen über die Dinge werden in ihrem logischen Sinne als „Erkenntnisse“ über die Wirklichkeit, oder mit anderen Worten als Werte der Wirklichkeit aufgefasst. Was Kant interessiert ist die Handlung der „Erkenntnis“, selbst in unseren intellektuellen psychischen Vorgängen, jedoch nicht diese psychischen Vorgänge als solche die wir ihrerseits auch erst *erkennen* müssen. Für Kant gibt es also ein Denken nur insofern es sich auf etwas bezieht; sonst ist es jedes Sinnes bar.

Der Ausgangspunkt des kantischen Kritizismus befindet sich demnach in den „Objekten“ der Erkenntnis so wie sie von der Erfahrung festgestellt und überprüft und von der positiven Wissenschaft zugelassen werden. Der Kritizismus setzt auf diese Weise unbestritten einen „empirischen Realismus“ als Grundlage voraus. Er überholt ihn aber durch den „transzendentalen Idealismus“. Er überholt ihn, denn das durch Kant aufgeworfene Problem heisst, den Mechanismus der empirischen Erkenntnis der Gegenstände selbst zu erkennen: dies ist das kritische Problem. Von hier ausgehend kann nach Kant jede Erkenntnis auf die systematischen und zusammenlaufenden Funktionen, mittels welcher jeder Gegenstand erkannt wird, zurückgeführt werden. Der kantische Kritizismus stellt es sich zur Aufgabe zu ermitteln, welche die so verstandenen Erkenntnis-Bedingungen, und zwar die der verschiedenen Funktionen der erkennenden Vernunft sind. Alle diese Bedingungen sind *a priori*, denn es ist offenbar, dass die Erkenntnishandlung selbst logischerweise jedem durch Erfahrung gewonnenen Wissen vorausgeht. Die empirische Wirklichkeit muss daher durch die Grundsätze *a priori*, welche die Bedingungen jeder Erkenntnis sind, erklärt werden und der „empirische Realismus“ geht auf diese Weise in einen „transzendentalen Idealismus“ auf. Diese Bedingungen oder Prinzipien *a priori* werden notwendigerweise dieselben in jedem Erkenntnisvorgang eines jeden Geistes sein. Sie sind es, welche die Allgemeinheit und Objektivität jeder wahren Erkenntnis erklären; dadurch werden sie die Wissenschaft und ihren ständig möglichen Vorschritt erklären.

* * *

Die Philosophie Kants hat drei verschiedene Seiten: die eine hat die „theoretische“ Erkenntnis mit der Grundlage in der Kritik der reinen Vernunft zum Gegenstand; die zweite

bezieht sich auf die „praktische“ Erkenntnis, umfasst die Moral und das Recht und hat zur Grundlage die Kritik der praktischen Vernunft; die dritte umfasst auch die Erkenntnis des Schönen und hat zur Grundlage die Kritik der Urteilskraft. Wir wären jedoch zu einer vollständigen Unkenntnis des kantischen Denkens verurteilt, wenn wir uns nur auf einen dieser drei Teile beschränken und diesen die von den anderen allein loslösen würden, als ob er ein vollkommenes Ganzes bilden könnte; trotzdem geschieht dies oft mit der „Kritik der reinen Vernunft“. Die drei Teile bilden in Wirklichkeit nur drei Gesichtspunkte, die unlösbar miteinander verbunden sind und nur dieser Zusammenhang kann uns dazu bringen, den wahren Sinn der kantischen Philosophie zu erfassen.

* * *

Unter „theoretische“ Erkenntnis hat Kant diejenige Erkenntnis, welche die Erscheinungen der Natur zum Gegenstand hat, verstanden; er dachte hauptsächlich an die physischen Erscheinungen mit ihrem notwendigen Determinismus.

Als erste grundsätzliche Feststellung in dieser Hinsicht fragt sich Kant, ob ein natürliches Phänomen, das sich *nicht* in Raum und Zeit befindet, erkannt werden kann. Dies ist vollkommen ausgeschlossen. Raum und Zeit sind daher die erste Bedingung jeder sinnlichen Untersuchung der Erfahrung. Unter diesen Umständen können Raum und Zeit, die zu den Grundsätzen der Erfahrung gehören, nicht das Erzeugnis der Erfahrung sein. Es ist übrigens leicht festzustellen, dass die Erfahrung der Natur *nie* den mathematischen Gesetzen widersprechen kann, das heißt den Gesetzen, die aus den Eigenschaften des Raumes und der Zeit selbst entspringen; eine Erfahrung, die uns zeigen würde, dass zwei und zwei nicht vier ausmache, oder dass die Summe der Winkel eines Dreiecks nicht gleich wäre mit zwei rechteckigen Winkeln (in der euklidischen Geometrieebene) wäre für uns ohne Zweifel fehlerhaft und wir müssten sie neuerdings überprüfen, bis ihr Ergebnis mit den mathematischen Wahrheiten übereinstimmen würden.

Auf diese Weise kommt Kant zur Feststellung, dass Raum und Zeit, wie er es nennt, die „Formen“ *a priori* der „Sinnlichkeit“ sind. „Sinnlichkeit“ bedeutet nach Kant das Vermögen Raum und Zeiterkenntnisse, also mathematische Erkenntnisse zu erlangen; dank dem Raum und der Zeit erscheint diese Erkenntnis als notwendig und allgemein; Raum und Zeit sind ihre „Bedingungen“ *a priori* und sind in diesem Sinne ihre „Form“, denn nur dieser „Form“ nach werden sie zur „Materie“ einer Erkenntnis. Demzufolge wird Mathematik „möglich“ als allgemeine und notwendige Wissenschaft.

Dies genügt aber nicht, denn es muss auch erklärt werden, wie die Physik als Wissenschaft „möglich“ wird. Es ist selbstverständlich, dass eine mathematische Erkenntnis in sich keine physischen Wirklichkeiten enthält: in diesem Sinne sagt Kant, dass sie nur „subjektiv“ ist; ein Dreieck z. B. zu begreifen bedeutet noch nicht, dass wir mit dieser geometrischen Figur „objektiver“ Weise eine physische Wirklichkeit vor uns haben. Wir müssen daran erinnern, dass für Kant, der die Physik Newtons vor Augen hatte, ebenso wie auch für unsere heutige Physik, die physischen Wirklichkeiten wesentlich nicht so sind, wie sie der üblichen Erkenntnis erscheinen: ein Blatt Papier ist zum Beispiel für die Wissenschaft nicht so wie wir es sehen; die physischen Wirklichkeiten sind mechanische Kräfte, die sich in mathematische Gesetze einreihen: das Blatt Papier ist ein mechanisches System von Kräften, die sich auf mathematische Formeln zurückführen lassen. Dies ist die „Wissenschaft“, die Kant zu erklären sich bemüht und deren Grundsätze *a priori* er sucht.

Es ist daher sicher, dass die Feststellung eines wirklichen Vorganges unwissenschaftlich wäre, wenn diese Feststellung gewissen selbstverständlichen Grundsätzen zum Beispiel der Kausalität widersprechen und uns glauben machen würde, dass ein wahrgenommener Vorgang keine Ursache hätte und ein blosses Wunder sei; die Wissenschaft kann solch eine Feststellung nicht zulassen und sie wird ihre Untersuchungen und Beobachtungen wieder aufnehmen, bis die Erfahrung nicht mehr dem Grundsatz der Kausalität widersprechen wird: durch dieses Verfahren kennzeichnet sich die Methode des Wissenschaftlers im Unterschied zu der des ungebildeten Menschen.

Ein solcher Grundsatz ist aber nicht nur die Kausalität, sondern all das, was ein Verstehen der Dinge bedeutet, so: „Einheit“, „Vielheit“ und „Allheit“ der Dinge, deren „Bejahung“, „Verneinung“ und „Einschränkung“, deren „Substanz“, „Ursache“ und „Wechselwirkung“, endlich deren „Möglichkeit“, „Dasein“ und „Notwendigkeit“. All diese Grundsätze bilden nach Kant eine systematische Tafel, die der Tafel der möglichen logischen Urteile entspricht.

Dies beweist aber, dass alle Grundsätze, auf die ich anspielte, nicht von der Erfahrung gegeben sind, sondern im Gegenteil dieselbe befehligen und demnach unserem Denken angehören; diese Grundsätze — sagt Kant — gehören nämlich einem besonderen Vermögen der Vernunft an, das er „Verstand“ nennt; sie sind also auch ihrerseits Bedingungen *a priori* jeder Erfahrung: sie bilden die sogenannten kantischen „Kategorien“ oder „reine Verstandesbegriffe“ und haben die Rolle, die verschiedenen Gegenstände unserer Naturerkenntnisse untereinander zu verbinden.

Uebrigens ist es nicht zu schwer zu verstehen, dass wir

nur dank dieser Kategorien *a priori* Objekte überhaupt behaupten können, das heisst physische Wirklichkeiten in mathematischen Beziehungen; wenn nämlich die physischen Objekte nicht untereinander verbunden wären, wäre es uns vollkommen unmöglich, ihr wirkliches Dasein zu behaupten.

Jeder Gegenstand, sagen wir zum Beispiel dieses Blatt Papier, ist eigentlich mit seinen Eigenschaften, die wir wahrnehmen, nicht identisch; im Gegenteil, jede dieser Eigenschaften, „gehört“ dem Gegenstande, das heisst dem Blatte Papier, ist aber nicht das Blatt Papier selbst. Eine physische Wirklichkeit kann also an sich nur gedacht werden und aus diesem Grunde führt sie die Physik überhaupt auf etwas zurück, was mechanische Kraft genannt wird. Es ist uns aber unmöglich, diese Wirklichkeit anders als durch ihre Beziehungen mit anderen zu verstehen; so können wir auch eine bestimmte Farbe nie anders als in ihrer Verbindung mit und in ihrem Gegensatz zu anderen Farben wahrnehmen und begreifen. Die physischen Wirklichkeiten, in ihren wesentlichen Beziehungen zueinander, führen uns demnach, in letzter Analyse, an die Kategorien des Verstandes und seine Prinzipien *a priori*. So wird auch die Physik als notwendige Wissenschaft *a priori* möglich.

Es ist demnach ganz unmöglich, ein einzelnes Ding wahrzunehmen, wenn man nicht seine Beziehungen mit den anderen, dank der Kategorien, feststellt. Es ist aber genau so unmöglich, diese Beziehungen zu begreifen, wenn man nicht gleichzeitig die wesentliche Einheit der Natur, dank der sogenannten transzendentalen Ideen, erfasst. Denn jedes Ding gehört notwendigerweise zur Natur und kann nur als ein Teil eines absoluten Ganzen aufgefasst werden.

So ist es weiter zu bemerken, dass die vernunftmässige Verbindung der Phänomenen sich notwendigerweise von den einen zu den anderen ausdehnt. Es kommt tatsächlich zum Vorschein, dass jedes Phänomen notwendigerweise ein Teil des physischen Weltalls ist, als ein Ganzes betrachtet, und dass dieses Ganze sämtliche möglichen Phänomene untereinander verbunden enthält. Das Weltall wird von uns auf diese Weise als eine einfache ideelle Einheit, deren Elemente sich laut den Regeln der Vernunft einreihen müssen, aufgefasst. Dieses einheitliche „Schema“ aller Erscheinungen ist rein vernunftmässig und bildet den letzten Grundsatz *a priori* und die höchste Bedingung jeder einzelnen Erfahrung, denn es ist augenscheinlich, dass wir nichts ausserhalb des Weltalls begreifen können.

Das Weltall bildet demnach nach Kant, der ein altes Wort Platos wiederholt, eine „Idee“. Wir haben, sagt Kant, eine „kosmologische“ Idee, die „Welt“. Genau so begreifen wir nach Kant eine „psychologische“ Idee, die alles, was wir in uns besitzen, umfasst: die „Seele“. Sowohl die Welt, als

auch die Seele sind auf eine letzte Idee, die sie zusammen umschliesst und durch welche wir die absolute Quelle aller Dinge begreifen, zurückzuführen: sie ist für Kant die „Gottheit“. Diese Tafel der Ideen ist auch auf rein logische Weise von Kant festgestellt.

Aber all diese drei Begriffe sind nur „Ideen“, die nichts Wahrnehmbares darstellen. Es ist uns weder möglich, das physische Weltall, noch die Seele oder die Gottheit, als Wirklichkeit im Raum oder in der Zeit festzustellen. Die Gegenstände dieser Ideen sind etwas Unwirkliches. Aus diesem Grunde ist jede „Metaphysik“, durch welche man Betrachtungen über diese Gegenstände als solche anstellt, eine leere Täuschung der Vernunft.

Trotzdem werden diese Ideen nicht willkürlich ersonnen, denn ohne sie könnten wir nichts erkennen. Die Idee der absoluten Ganzheit bildet die höchste Bedingung der Erkenntnis, weil wir nur in ihrem Rahmen wissen, was wir wissen können. Sogar noch mehr, obwohl sie nie gänzlich verwirklicht werden kann, schreitet der Fortschritt der Erkenntnis notwendigerweise „ihr zu“. Denn sie stellt die absolute Wahrheit dar, nach der wir ständig streben, ohne sie je erreichen zu können; sie bildet das Drama der ununterbrochenen Täuschung, die uns immer weiter auf den Weg der Erkenntnis und der Vertiefung unserer jeweiligen Kenntnisse drängt, ohne dass wir je hoffen dürfen, unser Ideal jemals vollkommen verwirklicht zu sehen. Die „Idee“ als notwendiger Grundsatz jeder Erkenntnis hat in der Terminologie Kants eine „regulative“ und nicht „konstitutive“ Rolle. Sie zeigt eine einfache „ideale“ Richtung des Denkens zu einer gänzlichen und absoluten Erkenntnis, die niemals verwirklicht werden kann, die aber wie der Polarstern den Wegweiser jeder Erkenntnis und daher auch der Wissenschaft darstellt. Diese Richtlinie ist aber vom objektiven Standpunkt für jede Erkenntnis das Wesentliche. Denn die Gegenstände unserer Erkenntnis reihen sich in ihr ein und richten sich nach ihr, und nicht die Erkenntnis nach den Gegenständen.

So muss unbedingt jeder Erfahrungsgegenstand, um als solcher zu bestehen, mit allen oben angeführten Bedingungen der „erkennenden“ Vernunft übereinstimmen. Jede Erkenntnis hängt von der Sinnlichkeit an, das heisst von Raum und Zeitverhältnissen, geht von da zum Verstande, das heisst zu Kategorien, und endigt bei der Vernunft und ihre Ideen, über welche nichts Höheres in uns angetroffen wird, sagt Kant. Jeder Erfahrungsgegenstand untersteht den „transzendentalen Formen der Sinnlichkeit“, dem Raume und der Zeit; seine Wirklichkeit als Erfahrungsgegenstand wird vom „Verstand“ mittels Kategorien aufgestaltet; er kann endlich nicht, als einzelner Gegenstand, ohne „Idee“, das heisst ohne das vernunftmässige

Schema aller möglichen Gegenstände, die die reine Vernunft von Anfang an aufstellt, begriffen werden.

Aber dies bedeutet, dass jede Erscheinung als Erfahrungsgegenstand einen Aufbau der Erkenntnisfähigkeit bildet. Die „transzendente Idealität“ erklärt demnach die „empirische Realität“ jedes Erfahrungsgegenstandes der Erkenntnis. Denn die Vernunft befiehlt uns nichts als wirklich zu betrachten, was nicht von der Vernunft selbst und im Einvernehmen mit ihren eigenen Gesetzen aufgebaut ist.

* * *

Kants transzendente Methode und die Ergebnisse seines theoretischen Kritizismus stellen ein Problem auf, dass an den alten Streit der Universalien erinnert. Dieser Streit taucht schon in Plato's Auffassung. Plato's Akademie hatte das grösste Gewicht auf die Mathematik und ihre deduktive Methode gelegt, da diese allgemein gültige und überall anwendbare Wahrheiten aufstellt; sie fand überhaupt das Reale im Allgemeinen. Dagegen war Aristoteles ursprünglich ein Biologe; er hat insbesondere, indem er mit der biologischen Methode begann, die Induktion verwendet; er stützte sein Verfahren am Individuellen. Aber es kommt heute tatsächlich zum Vorschein, dass sämtliche Wissenschaften bestrebt sind, sich an die Mathematik anzulehnen und dass die Biologie noch weit davon entfernt ist, eine vollkommene Wissenschaft zu sein. Kant hatte schon zu seiner Zeit, unter dem Einfluss des Newton'schen Auffassung, die wesentliche Wichtigkeit der Mathematik, — und jenseits derselben die der Prinzipien aller Erkenntnis, — für eine wissenschaftliche Erkenntnis anerkannt. So gelangte er, auf Plato's Spur tretend, zur Aufstellung seiner transzendentalen Methode, nach welcher die empirische Wirklichkeit auf allgemeine Vernunftsprinzipien a priori zurückzuführen ist.

* * *

Das wichtigste Problem, zu dem uns auf diese Weise die kantische Forschungsmethode führt, ist die genaue Bestimmung des Verhältnisses zwischen Erkenntnis und Wirklichkeit. In diesem wesentlichen Punkte unterscheiden sich die Schlussfolgerungen, die aus obigen Ausführungen zu entnehmen sind, von denen vieler Erläuterer Kants. Sie schliessen sich in ihren grossen Linien an die sogenannte logische Auslegung Kants an. Es ist wahr, dass viele Texte Kants, wenn man sie nach dem Buchstaben nimmt, eine grosse Verwirrung in dieser Beziehung hervorrufen können. Aber ich glaube, dass sie alle im Lichte der transzendentalen Methode, die den eigentlichen Schlüssel für das ganze kantische Gebäude bietet, auszulegen sind.

Die Lehre Kants lautet, dahin, dass unsere Erkenntnisse über Sachen nur einfache Erscheinungen, „Phänomene“ sind, denn sie gehören als Gegenstände zu unserer Erkenntnis und nicht dem „Dinge an sich“; die Dinge müssen aber unbedingt

als solche und nicht nur ideell in der Erkenntnis existieren; denn es kann keine Erscheinung, kein „Phaenomenon“ geben ohne etwas was erscheint und welches, obwohl es in sich immer unbekannt bleibt, diese Erscheinung hervorruft. Daher erklären die meisten Verfasser Kants transzendentalen Idealismus durch die Idealität unserer Erkenntnis, aber durch eine Idealität, die die „ontologischen“, theoretisch unerkennbaren Wirklichkeiten voraussetzt. Kant selbst hat immer die Wirklichkeit der Dinge an sich behauptet, denn ohne diese hätte sich sein Idealismus in einen absoluten Idealismus verwandelt; so hat er auch ständig behauptet, dass unsere Erfahrungserkenntnisse nur Phänomene, das heisst Erscheinungen sind, denn ohne dies würde sein Realismus ein absoluter Realismus werden.

Die Aufgabe ist daher, die Behauptungen Kants über das Ding an sich mit seiner transzendentalen Methode, die seine wesentliche Neuerung ist, in Übereinstimmung zu bringen. Denn dieser Methode zufolge ist alles, was theoretisch erkannt ist, ein von der Erkenntnis selbst gegebener Gegenstand, der der erkennenden Vernunft als ihr Erzeugnis gehört und der ihr sich bloss nachher als empirisches Gegebene darbietet.

Das Ding an sich muss aber, allerdings, unter diesen Umständen und vom Augenblicke selbst seiner Behauptung an, gedacht werden; denn es ist selbstverständlich, dass von ihm die Rede überhaupt nicht mehr wäre, wenn man nicht daran denken könnte. Deswegen nennt es eben Kant „Noumenon“, das heisst einen rein gedachten Gegenstand. Daraus geht hervor, dass das Ding an sich selbst ein Erzeugnis des Gedanken ist und dass demnach kein Ding an sich ausserhalb der Erkenntnis — und ganz fremd ihr gegenüber — überhaupt bestehen kann. In der That, durch die Gegenüberstellung „Erscheinung“ — „Ding an sich“ lässt uns Kant verstehen, dass wir die Erkenntnis ohne Gegenstand nicht begreifen können; die Erkenntnis und ihr Gegenstand sind zwei in Wechselbeziehung stehende Begriffe, denn wenn wir an den einen denken, so müssen wir notwendigerweise auch an den anderen denken. Demzufolge ist das Ding an sich selbst ein Erzeugnis des Denkens. Der transzendente Idealismus ist also ein totaler Idealismus; nur für den subjektiven und empirischen Idealismus, der die Dinge auf unsere psychologische Erkenntnis zurückführt, sind die Dinge dieser Erkenntnis fremd, als ob sie nur von aussen anhaften würden.

Trotz alledem hat Kant vollkommen Recht, wenn er behauptet, dass das Ding an sich auf keine Weise theoretisch, das heisst in Zeit und Raum, erkannt werden kann. Denn sobald wir es versuchen, es so zu erkennen, wird es seinerseits ein Gegenstand der Erkenntnis, ein Phaenomenon, eine einfache Erscheinung.

Demzufolge bestätigt es sich, dass das Ding an sich nur

etwas rein Gedachtes sein kann. Aber es entsteht die Frage: Was denken wir auf diese Weise, wie denken wir das Ding an sich? Kant behauptet, dass die theoretische Vernunft nicht einmal das Dasein der Dinge an sich beweisen kann, weil wir sie garnicht und keineswegs erkennen können. Wir müssen aber zugeben, am Grunde unserer Erkenntnisse „Etwas“ sei und dass uns dieses „Etwas“ „affektiere“. Kann es sich da aber um eine Kausalwirkung handeln? Der Grund unserer Erkenntnisse kann — nach Kant's Auffassung — nicht die Ursache dieser Erkenntnisse im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes, sein — so wie die Leser und Ausleger der Kant'schen Schriften es am Anfang gemeint haben. Denn eine „Ursache“ ist im wesentlichen eine „Erscheinung“, (ein Phänomen) und sie kann nur wieder eine andere „Erscheinung“, die wir „Wirkung“ nennen, erzeugen; das Ding an sich ist aber das Gegenteil einer Erscheinung und die Erkenntnis selbst, die man als eine Wirkung aufzufassen scheint, ist auch keine Erscheinung; denn allein die „Objekte“ dieser Erkenntnis können „Erscheinungen“ sein, die Erkenntnis selbst aber nie. Die „Kritik der reinen Vernunft“, die sich nur mit der theoretischen Erkenntnis beschäftigt, lässt dieses Problem ungelöst. Sie zeigt uns aber, am Schlusse, dass man die Lösung durch die Kritik einer anderen Art von Erkenntnissen, die der praktischen Erkenntnisse, erlangen könnte.

Man kann behaupten, dass hier, trotz alledem, der Sinn der „Kritik der reinen Vernunft“ zu einigen Feststellungen führen könnte. Das Ding an sich kann nämlich nichts anderes als der „Erkenntnisakt“ selbst sein, wenn man diesen Akt in seinem logischen Wesen, in seinem rationellen, anhaftenden, ständigen und notwendigen Streben nach der Wahrheit, und nicht als psychologischen Akt betrachtet. In diesem Sinne und um die Erkenntnis zu erzeugen, kann man behaupten, dass der Erkenntnisakt „sich selbst als sein eigenes Objekt setzt“: die Auffassung des Altertums, nach welcher „das Denken sich selbst denkt“, wird bestätigt. Denn anders wäre keine Erkenntnis mehr möglich; die Behauptung, wonach der Erkenntnisakt ein Objekt ergreifen könnte, das unabhängig und — seiner Natur gemäss ihm ganz fremd wäre, ist ungereimt; es ist unmöglich, ein Erkenntnisobjekt anders als einen wesentlichen Teil des Erkenntnisaktes zu begreifen; das erkannte „Objekt“ ist notwendigerweise ein logisches Korrelativ des Erkenntnisaktes und mithin des erkennenden „Subjektes“. Die Erkenntnistätigkeit „setzt“ daher selbst, durch die innere logische Notwendigkeit, die ihr höchstes „Gesetz“ darstellt, ihr eigenes Objekt dar. Deswegen kann der Erkenntnisakt nie in sich erkannt werden; er kann nur rein gedacht werden. Demzufolge entspricht der Erkenntnisakt völlig dem kantischen Ding an sich — und alle, das Ding an sich angehenden kantischen Behauptungen bleiben ständig für den Erkenntnisakt richtig.

Die Texte der „Kritik der reinen Vernunft“ geben uns uebrigens in diesem Sinne sehr wertvolle Anhaltspunkte und sie bestaetigen die obenangefuehrten Betrachtungen. Diese Texte — insoferne sie sich mit der Erkenntnistaetigkeit beschaeftigen und die Art wie das sinnliche Objekt (in Zeit und nachher in Raum) errenget wird, zu erklaren versuchen, bieten uns eine Theorie der „Selbstaffektion“ oder „Selbstsetzung“ an. Dieser Theorie gemass, „affektiert“ die Erkenntnistaetigkeit, um Erkenntnisse erzeugen zu koennen, selbst; sie „setzt“ sich selbst als ihr eigenes Objekt; erst nachher, nachdem es in dieser Weise „gesetzt“ worden ist, zeigt sich uns dieses Objekt als ob es unabhaeangig von dem Erkenntnisakt waere; es stellt also ein einfaches „Phaenomen“, nur eine „Erscheinung“ dar. Demzufolge kann aber das „Noumen“, das „Ding an sich“ nur die Erkenntnistaetigkeit selbst sein. Es bleibt aber selbstverstaendlich, dass die theoretische Erkenntnis in keiner Weise diese Taetigkeit als „Objekt“ erfassen kann und dass sie demnach ueber ihren Inhalt und ihre Beschaffenheit, d. i. ueber den Inhalt und die Beschaffenheit des Dinges an sich, nichts erfahren kann. Demgemass leitet uns Kant, um diese Beschaffenheit zu erklaren, zu einer Erkenntnis, die von einer ganz anderen Art als der theoretischen ist.

Die „Kritik der reinen Vernunft“, das heisst die Kritik der theoretischen Erkenntnis laesst demnach fuer die Erkenntnis auch einen anderen Weg als den theoretischen entstehen. Dieser Weg laesst eine Frage aufkommen: Die „Kritik der praktischen Vernunft“ beantwortet dieselbe und die „Kritik der Urteilkraft“ vervollstaendigt diese Antwort.

* * *

Wir haben gesehen, dass sich die „Kritik der reinen Vernunft“ nur auf die Ausuebung der Vernunft in ihrer theoretischen Erscheinung, das heisst auf die Anwendung der Erkenntnis auf die Erfahrung in Raum und Zeit, bezieht. Die „Kritik der praktischen Vernunft“ wird seinerseits diese Ausuebung an sich behandeln; sie hat also ein transzendente Taetigkeit der Vernunft selbst zum Gegenstand.

In Wirklichkeit kann keine von Kant „theoretisch“ genannte Erkenntnis eines Gegenstandes der Erfahrung in Raum und Zeit ohne die Handlung der erkennenden Vernunft selbst bestehen. Diese Handlung ist aber in sich und als solche eine „Tat“, das heisst eine „praktische Taetigkeit“; durch sie „verwirklicht“ sich nicht nur das Subjekt sondern auch der erkannte Gegenstand, welcher in letzter Analyse den empirischen „Zweck“ dieser Handlung bildet. In diesem Sinne setzt jede theoretische Erkenntnis notwendigerweise die praktische Taetigkeit der Vernunft voraus. Hier ist die Quelle des Vorranges, den Kant der praktischen vor der theoretischen Vernunft einraeumt; letztere findet ihren transzendentalen Ursprung in der ersteren.

Die Handlung der Vernunft ist aber gleichzeitig die ursprüngliche Quelle von allem was wir in unserer alltäglichen Sprache mit „Tätigkeit“ bezeichnen. Denn etwas tun bedeutet immer einen Zweck, den wir selbst vorausbestimmt haben und der immer nur einen empirischen Gegenstand der theoretischen Erkenntnis darstellt, zu verwirklichen. Die Erkenntnis und die Tätigkeit sind notwendigerweise zwei Wechselbegriffe, von welchen der eine den anderen voraussetzt.

Durch diese Feststellungen gelangen wir zum Kern des Problems selbst, zur Freiheit; denn die Handlung der erkennenden Vernunft ist „frei“: diese Handlung kann auch nicht anders begriffen werden, denn gerade durch sie, durch das in ihr enthaltene Denken, begreifen wir den Determinismus der Phänomene. Die Tätigkeit der Vernunft unterwirft sich demnach nur ihrer eigenen Gesetzen; wenn sie sich von ihnen entfernt, dann ist sie nicht mehr frei, sondern willkürlich; wenn sie jedoch all ihre eigenen Verordnungen befolgt, dann ist sie frei. Die immanenten Gesetze der Vernunft befähigen eine ständige Vervielfältigung, verbunden mit einer ständigen Vereinheitlichung, die beide immer zusammenhängen und in keinem ihrer Elemente sich widersprechen; diese Gesetze projizieren sich demzufolge auf die Erfahrungsgegenstände in Raum und Zeit, die deshalb dann sich streng untereinander bestimmen.

Es ist demnach offenbar, dass die jeder theoretischen Erkenntnis vorstehende Handlung der Vernunft die letzte Wirklichkeit und auch eine Handlung der Freiheit bildet. Wir erkennen sie aber nicht „theoretisch“ als Wirklichkeit in Raum und Zeit, sondern nur durch das Prisma des Praktischen, das heisst als eine Handlung. Die Untersuchung der theoretischen Vernunft liess uns den Ursprung der praktischen Vernunft, und damit des Moralischen und Rechtlichen, ahnen.

Denn es ist klar, dass der Grundsatz des Moralischen und Rechtlichen die Freiheit der Vernunft bedeutet. Ohne solche eine Freiheit, kann die Moral und das Recht überhaupt nicht begriffen werden; die Dinge besitzen keine Moral, wie sie auch in ihren gegenseitigen Tätigkeiten sein mögen: die Planeten in ihren Bewegungen können keine moralischen oder juridischen Rechte und Verpflichtungen untereinander haben. Moral und Recht verfahren nicht nur durch einfache Feststellungen von notwendigen Gegebenheiten in Raum und Zeit, welche auch ihre Natur sein möge, — eine mathematische, physische, biologische, psychologische oder soziologische. Indem sie von solchen „Feststellungen“ der Gegenstände ausgehen, stellen sich die Moral und das Recht ferner die Aufgabe, „Rechtfertigungen“ einiger freier Tätigkeiten durch das Auffinden von Pflichten und Rechten der Subjekte, das heisst der Personen aufzustellen. Durch diese Rechtfertigungen werden keine kausalen Zusammenhänge untersucht, sondern sie legen schliesslich

den Subjekten Normen ihrer Tätigkeit auf. Und da die freie Handlung ursprünglich die Vernunftshandlung selbst ist, zwingen uns Sittlichkeit und Recht, unsere ganze Tätigkeit in eine fruchtbare Einheit einzuordnen, indem alles Unvernünftige und Widersprechende, welches die von uns ausgeübte Tätigkeit beschränken und aufheben kann, ausgeschaltet wird. Die Sittlichkeit und das Recht befehlen mithin, unser ganzes Leben nicht auf sinnliche Neigungen, oder auf Nützlichkeiten, das heisst auf persönliche Beweggründe in Raum und Zeit, aufzubauen, sondern nur auf die Gesetze der freien Vernunft. Die Begriffe von Sittlichen und Gerechten erscheinen demnach in unserem Geiste als objektive Wahrheiten. Nur wenn wir die entsprechenden Vernunftideen streng auf unsere tägliche Tätigkeit anwenden, können wir feststellen, ob unsere Taten sittlich oder unsittlich, gerecht oder ungerecht sind. Wir würden heute sagen, dass man solch eine Anwendung nur insoferne machen kann, als man sich auf die Wirklichkeit bezieht, die dem Leben seine Richtlinien aufprägt und die von der heutigen deutschen Rechtslehre „Volksgemeinschaft“ und von der rumänischen Rechtslehre „Nation“ genannt wird.

Kant hat auf diese Weise mit einem tieferschürfenden Überblick, der sich heute mehr als sonst Geltung verschafft, die höchste und reinste ethische Philosophie aller Zeiten aufgebaut: die Philosophie des praktischen Ideals. Keine andere Auffassung ist in der Lage, die Idee der Pflicht zu begründen, denn jede andere, insofern sie sich vom kantischen Rahmen entfernt, ist gezwungen, die Pflicht durch blosser Nützlichkeit zu begründen, das heisst in Wirklichkeit dieselbe abzuschaffen.

* * *

Kant hatte noch eine letzte Aufgabe zu lösen. Er musste noch das Prinzip des Zusammenhanges zwischen der theoretischen und der praktischen Vernunft festlegen. Er versuchte dies in der „Kritik der Urteilskraft“. Dieses höchste vereinheitlichende Prinzip liegt im „Urteil“. Wir können in der Tat nichts erkennen, weder Theoretisches noch Praktisches, anders als durch Urteile. Was wir auch immer denken oder erkennen, sei es auf theoretischem, sei es auf praktischem Gebiet, ist letztthin auf Urteilshandlungen, durch welche wir Beziehungen feststellen, zurückzuführen. Insoferne wir diesen Vorgang laut den Gesetzen der Vernunft selbst durchführen, verwirklichen wir die höchste „Zweckmässigkeit“, welche die Vernunft in sich enthält.

Kant kommt auf diese Weise auch zur Erklärung des Gefühl, des Schönen, das nichts anderes ist als der Ausdruck der freien Vernunftzweckmässigkeit in einer bestimmten Erkenntnishandlung: im Schönen erlangen wir durch Entpersön-

lichung die Erhabenheit über das Objekt sowie über das Subjekt, indem wir sie beide in einer einheitlichen überragenden Anschauung überhaupt erfassen.

* * *

Die Handlung der Freiheit, welche die Grundlage der theoretischen Erkenntnis bildet, ist demnach dieselbe, welche die Schönheit schafft, und die Tat rechtfertigt indem sie die Sittlichkeit und Gerechtigkeit befiehlt. Darum sind alle diese drei Gesichtspunkte der Vernunft miteinander verflochten, ohne dass der eine ohne den anderen erfasst werden kann. Etwas erkennen bedeutet für die Vernunft gleichzeitig eine Pflicht anzuerkennen und eine Schönheit zu empfinden.

Die Handlung der Vernunft offenbart sich als letzte Wirklichkeit. Sie steht über der vergänglichen Zeit und über dem begrenzten Raum, denn sie befiehlt dieselben; sie steht nicht in Raum und Zeit, sondern Raum und Zeit befinden sich selbst in ihr. Diese Handlung herrscht nicht nur die Wissenschaft, sondern auch das Gute, Gerechte und Schöne. Sie konzentriert in sich die gesamte Geistigkeit als höchsten Wert und als Brennpunkt der Ausstrahlungen aller anderer Werte.

Jede erfahrungsgemäss erkannte Wirklichkeit, jedes „Sein“ erscheint daher als ein wesentlicher Dynamismus, unter der Form eines „Sollen“ mit der notwendigen und ideellen Richtlinie, welche die Gesetze der Vernunft ihm auferlegen.

Kant hat daher keine empirische und geschichtliche Untersuchung vorgenommen. Sein Gesichtspunkt steht viel höher, er erklärt aus erhabener Warte alles Empirische, sowie alles was in Wirklichkeit in Raum und Zeit als Entwicklungsform der geschichtlichen Erfahrung dahinfließt. Kant hat keine Wissenschaft betrieben, sondern er erklärt die Wissenschaft selbst. Er hat es sich nicht zur Aufgabe gemacht, allgemein gültige und notwendige Wahrheiten aufzustellen; er wollte die allgemeinen und notwendigen Grundsätze jeder richtigen Wahrheit entdecken. Diese Grundsätze stellen die Gesetze der Vernunft dar; vielfältiger die Einheit und vereinheitlichen die Verschiedenheit, durch systematisch stets aufgestellte Beziehungen. Die logische Systematisierung, mit ihrem wesentlichen Gesetz des Nichtwiderspruches, ist ihr höchstes Gesetz; es ist aber nicht die Rede von einer Systematisierung eines rein formell Logischen, sondern von einer Wirklichkeit; es kann nichts als wirklich anerkannt werden, was den Regeln der formellen Logik widerspricht, und nicht gleichzeitig mit der gesamten übrigen Wirklichkeit in systematischem Zusammenhang steht und mit nichts in Widerspruch tritt, was irgendwie noch wirklich sein könnte.

Man möge daher nicht behaupten, wie es oft geschieht, dass die die Erkenntnistätigkeit befehlen den Prinzipien nur

formalen Inhalt haben und dass die Philosophie Kants keinen Zusammenhang mit dem wahren Leben hat. Gerade das Gegenteil ist wahr. Kants Philosophie hat die Untersuchung der Lebensquelle selbst zum Gegenstand; sie erklärt die empirischen Aeusserungen des Lebens, seien dieselben theoretische, sittliche, oder ästhetische. Denn der kantische Kritizismus begründet alles Wirkliche und zeigt uns die für alle möglichen Gebiete wahren Richtlinien unserer täglichen Tätigkeit.

Es muss noch betont werden dass Kant nicht den Individualismus vertreten hat, wie man es oft behauptet. Für Kant ist wohl die Person ein Endzweck. Der Wert der Person ist aber nicht mit dem des individuellen Menschen und die Menschenwürde ist nicht mit der Herrschaft des Sinnlichen, wechselnden Willens zu verwechseln. Person bedeutet bei Kant Vernunftwesen, d. h. Ausübung der überindividuellen Vernunft die die Wahrheitswerte erzeugt.

* * *

Indem wir auf dem Weg, den uns die geniale Eingebung Kants zeigte, weiterschreiten, können wir uns heute die Frage stellen, ob die Reihenfolge, in welcher er die notwendigen erklärenden Prinzipien der Erkenntnis anführt stimmt und ob unsere Erkenntnis — anstatt mit den sogenannten sinnlichen Elementen der Erkenntnis, mit Raum und Zeit, zu beginnen, dieselben durch „Kategorien“ zu verwandeln, um die Objekte zu schaffen und ferner diese Objekte nach „Ideen“ zu ordnen — in Wirklichkeit nicht umgekehrt vorgeht, indem sie logischerweise von den einheitlichen vernünftigen Schemen ausgeht und dann durch die Kategorien bis zu den räumlich-zeitlichen Erkenntnissen hinunterschreitet.

Wir können uns heute auch fragen, ob die sogenannte „Tafel“ der kantischen Kategorien und insbesondere die „Tafel“ der Ideen, wie er sie aufgestellt hat, die richtigen sind. Wir werden nämlich leicht bemerken können, dass jede Wissenschaft gesondert ihre höchste schematische und einheitliche Idee, wie auch ihre Kategorien hat. Die Mathematik stützt sich auf Raum und Zeit, welche in eine leitende Idee zusammengefasst sind; Kant selbst hat zuletzt zufällig erklärt, dass Raum und Zeit in diesem Sinne Ideen sind. Die Physik hat zur Idee das ideelle Schema des Weltalls, ohne welche keine einzige physische Erkenntnis entstehen könnte. Die Biologie hat zur Idee den biologischen Organismus. Die Psychologie hat den einheitlichen Psychismus zur Idee. Die Soziologie hat als ursprüngliches, ihr gesamtes Studium umfassende Schema, die Idee der Gesellschaft. Die Moral ebenso die des Sittlichen, das Recht die der Gerechtigkeit und endlich die Aesthetik die der Schönheit.

Ich glaube, wir können weiter anerkennen, dass all diese Ideen, die jede, gesondert, sich die Grundsätze der betreffenden

möglichen Wissenschaft unterordnet, voneinander abhängen; sie reihen sich in eine umfangreiche und wunderbare Rangordnung ein, in welcher unser Geist, in seinem dialektischen (nicht empirischen) Fortschritt, von Stufe zu Stufe, durch aufeinanderfolgende schöpferische Synthesen schreitet. Auf diese Weise könnte man vielleicht zu den höchsten Gesetzen dieser Dialektik der Vernunft, die unsere Erkenntnisse und ihre Gegenstände schafft, gelangen: man käme dann, wohl ein wenig anders als Kant, zu einer höchsten Idee, von welcher sich systematisch andere Ideen durch Vermittlung von Kategorien, die sich nach Massgabe ihrer Weiterentwicklung vermehren, ableiten lassen.

Aber wir können zu all diesen Bemerkungen und zu ihren Grundsätzen, mittels welcher wir jede mögliche besondere Art von Erkenntnis bestimmen, nur dann gelangen, wenn wir den grossartigen Weg, den Kant vor uns gebahnt hat, beschreiten.

* * *

Als Schlussfolgerung lässt sich behaupten, dass die kritische Lehre Kants die der erkennenden Vernunft, die sich selbst überprüft, um den sichern Weg zur Wahrheit aufzufinden, ist. Die Wahrheit erscheint nicht mehr als leeres Trugbild; bedeutet die vereinheitlichende Richtlinie der höchsten Bestrebungen, die ein menschliches Bewusstsein in sich tragen kann. Nur durch sie können wir die Gültigkeit aller unserer wissenschaftlichen Anstrengungen anerkennen; durch sie fühlen wir uns kräftig in der Sittlichkeit und Gerechtigkeit; durch sie gelingt es dem Menschen, in der Schönheit einen wahren Wert anzuerkennen.

In den heutigen schweren Zeiten bringt uns die kantische Lehre zum Verständnis, wie heilig unsere Pflicht ist, unser kulturelles Gut gegen alle diejenigen zu verteidigen, die es zerstören möchten. Die ureigenen und unverletzlichen nationalen Rechte der Völker dürfen in einem neuen Europa nicht ausser Acht gelassen werden. Für die Gerechtigkeit seines Volkes und für eine gerechte Zusammenarbeit zwischen den Völkern unbedingt zu leben, ist nicht nur eine Berechtigung, sondern eines Jedem höchste Pflicht.

