

# Die ethische Freiheit bei Kant

Johannes Kreyenbühl

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

Philosophische Monatshefte XVIII. Band 1882, S. 129–161

Abschrift und Ergänzung von

J. KRÄMER

Jan. 2023

# Inhaltsverzeichnis

Kernpunkte . . . . .	4
§ 1 . . . . .	8
§ 2 . . . . .	11
§ 3 . . . . .	20
§ 4 . . . . .	21
§ 5 . . . . .	24
§ 6 . . . . .	29
§ 7 . . . . .	37
§ 7b . . . . .	42
§ 7c . . . . .	44
§ 7d . . . . .	45
§ 7e . . . . .	45
§ 8 . . . . .	47
§ 9 . . . . .	49
§ 10 . . . . .	51
Anhang . . . . .	58
A.1 Transzendente Dialektik (EISLER) . . . . .	58
A.2 Die Bestimmung des Menschen (FICHTE) . . . . .	60
A.3 Versuch einer Kritik aller Offenbarung (FICHTE) . . . . .	61
A.4 Die 12 Taten des Herakles . . . . .	63
A.5 Vorrede (1) zur K.p.V. (KANT) . . . . .	64
A.6 Geist bei Kant (EISLER) . . . . .	65
A.7 Vorrede (2) zur K.p.V. (KANT) . . . . .	67
A.8 § 6. Aufgabe II. Anmerkung (KANT) . . . . .	67
A.9 § 7. Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft (KANT) . . . . .	69

A.10 Von den Grundsätzen - § 8 Lehrsatz IV (KANT) .	69
A.11 Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft (KANT) . . . . .	71
A.12 IX. Von der praktischen Bestimmung des Menschen ... (KANT) . . . . .	72
A.13 Von dem Endzwecke des Daseins einer Welt, d. i. der Schöpfung selbst (KANT) . . . . .	75
A.14 Von der Art des Fürwahrhaltens durch einen praktischen Glauben (KANT) . . . . .	76
A.15 Der Sänger (GOETHE) . . . . .	77
Konkordanz . . . . .	79
Referenzen . . . . .	80
Register . . . . .	82

## Kernpunkte [Kp]

Unzähligemal, am ausführlichsten im Abschnitt IX der Kritik der praktischen Vernunft, drückt er (Kant) 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. [§ 1, S. 9]

Der Begriff ethischer Freiheit ist erst dann erreicht, wenn über jede Necessitirung durch bloss empirische Motive hinausgegangen wird; dieses Hinausgehen und damit diese negative Freiheit aber ist selbst nur möglich durch das Vermögen *positiver* Freiheit. [§ 2, S. 13]

Die positive Freiheit ist die erste, ursprüngliche und principielle 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. [§ 2, S. 17]

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. [§ 2, S. 18]

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; [§ 3, S. 20]

Kant drückt sich freilich bisweilen auch so aus, Freiheit sei das Vermögen des Subjectes eine Handlung schlechthin *aus sich* anzufangen. [§ 4, S. 23]

Wo das 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. [§ 5, S. 24]

Autonomie bezeichnet die Thatsache 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*. [§ 6, S. 30]

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. [§ 6, S. 31]

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. [§ 6, S. 35]

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. [§ 6, S. 36]

Er (Kant) 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. [§ 7a, S. 40]

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. [§ 7b, S. 40]

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. [§ 7c, S. 44]

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, Erkenntnisslehre geschehen, welche die Idee der Freiheit in der Gestalt einer apriorischen, absolut synthetischen und rationalen, von allem empirischen und anschaulichen Material unabhängigen Erkenntnisquelle negiert. [§ 8, S. 47]

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. [§ 9, S. 50]

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. [§ 10, S. 52]

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<sup>1</sup> 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

---

<sup>1</sup>[...] Für Kant ist sie (**die Dialektik**) «Logik des Scheins» (KrV, B 86), weil sie durch das Arbeiten mit Begriffen und Grundsätzen ohne Berücksichtigung der Erfahrung Erkenntnisse zu gewinnen glaubt. I. Kants transzendente D. ist die «Kritik des dialektischen Scheins» (ebd. 88). Bei G. W. Fr. Hegel ist D. der Teil der Bewegung des spekulativen Denkens, welcher die eigengesetzliche Entwicklung der Vernunft über Widersprüche vermittelt [...] [**REGENBOGEN: Wörterbuch**, S. 146 f.] Siehe auch Anhang A.1 auf S. 58.



sittlichen Freiheit und Verantwortlichkeit nicht durchweg eine unsittliche Gesinnung und Handlungsweise zu eliminieren und den entgegenstehenden moralischen Motiven zum Siege zu verhelfen: 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<sup>2</sup>, 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 [Kp]

---

<sup>2</sup>Siehe Anhang A.12 auf S. 72

des Mittelalters zu hören, wenn uns versichert wird, diese Impotenz unseres Erkenntnissvermögens 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<sup>3</sup> Skepticismus vor dem Heiligthum der Ethik 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 Erkenntniss des Uebersinnlichen abzusprechen und doch eine wissenschaftliche Begründung und Darlegung dieses Uebersinnlichen in einer bestimmten Gestalt (der transscendentalen Freiheit) versuchen zu wollen. Schon Fichte hat über dieses widersprechende Gebahren treffend geurtheilt<sup>4</sup>, das heisse trefflich beobachtet, aber schlecht philosophirt (N. W. I. 454). Je energischer bei Kant die aus sei-

---

<sup>3</sup>**Spekulativ.** Eine theoretische Erkenntnis ist „spekulativ“, „wenn sie auf einen Gegenstand oder solche Begriffe von einem Gegenstande geht, wozu man in keiner Erfahrung gelangen kann“, KrV tr. Dial. 2. B. 3. H. 7. Abs. (I 542-Rc 684); S. bedeutet zuweilen auch nur so viel wie „theoretisch“ (z. B. „speculative Vernunft“). „Die Erkenntnis des Allgemeinen in abstracto ist spekulative Erkenntnis“, Log. Einl. IV (IV 29). „Unter spekulativen Erkenntnissen ... verstehen wir solche, aus denen keine Regeln des Verhaltens können hergeleitet werden, oder die keine Gründe zu möglichen Imperativen enthalten. Solcher bloß spekulativen Sätze gibt es z. B. in der Theologie in Menge“, *ibid.* Einl. Anh. (IV 96). [<https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/spekulativ>]

<sup>4</sup>Vergl. Anhang A.3 auf S. 61.

ner 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 Halbreife zurückgehalten werden.

**2** Es fragt sich zunächst: Wie kommen wir zum Begriff der *Freiheit*, dem Mittelpunkte 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 deducirt werden zu können – *ex pumice aquam*<sup>5</sup> – ist ein eigenes Reich nach Ideen, in welches reine Vernunft die empirischen Bedingungen hineinpasst (Ebendasselbst S. 446). Eben nun dieses Reich des Sollens, des kategorischen Imperativs, des Sittengesetzes ist der *Erkenntnissgrund* für den höchsten Begriff der Moral, für die Freiheit (Kritik der praktischen Vernunft S. 2<sup>6</sup>. 34 fg. nach der Ausgabe von Kehrbach). Die Freiheit ist der Realgrund des Sittengesetzes, das Sittengesetz ist der Erkenntnissgrund 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 Erkenntniss der Freiheit nicht sofort eine Erkenntniss 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 abgelei-

---

<sup>5</sup>In der Vorrede zur Kritik der praktischen Vernunft verwendet Kant den lateinischen Ausdruck „*ex pumice aquam*“, was heißt: „Aus Bimsstein Wasser“ (auspressen), was er denjenigen vorwirft, die aus Erfahrungssätzen Notwendigkeitsurtheile pressen wollen. Siehe Anhang A.7 auf S. 67. [hrsg.]

<sup>6</sup>Siehe Anhang A.5 auf S. 64.

tet 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)<sup>7</sup>. Allein diese dialektische Vermittlung, durch welche uns der Begriff der Freiheit zunächst als eine negative Grösse (= Insuffizienz 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 determinirt 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 determinirt bin und dass wahre Freiheit so wenig bloss in innerer psychologischer Necessitirung 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 Necessitirung 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

133

[Kp]

---

<sup>7</sup>Siehe Anhang A.8 auf S. 67.

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, transscendentaler, 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 irgendeiner 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 folgerichtig wieder in die Niederungen des unethischen Gebahrens hinuntersinkt. – Ist aber sonach Freiheit ihrem wahren Wesen nach sofort als eine positive Macht erwiesen, ist fer-

ner 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*<sup>8</sup> – 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 ur-

---

<sup>8</sup>**A priori** bedeutet 1. (im älteren Sinne): aus bloßen Begriffen, vor der Erfahrung (aus der aber die Begriffe selbst stammen können), ohne Erfahrung bloß durch das Denken bestimmt; 2. im Sinne des kritischen Apriorismus: logisch (der Geltung nach, nicht zeitlich-psychologisch) der Erfahrung vorangehend, von ihr unabhängig, nicht auf ihr beruhend, nicht von ihr abstrahiert, nicht durch sie gegeben, nicht aus ihr stammend, sondern von ihr unabhängig gewonnen, gesetzt, gültig, sie selbst bedingend. Apriorische Erkenntniselemente (Anschauungsformen, Kategorien, Grundsätze) verraten sich als solche durch ihre strenge Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit. Diese erklärt sich nur durch die Apriorität der betreffenden Erkenntniselemente, welche unaufhebbare Bedingungen und Voraussetzungen objektiver Erfahrung und der Erfahrungsgegenständlichkeit selbst sind (s. Deduktion). Im Apriorischen bekundet sich die Gesetzlichkeit des reinen, erkennenden (transzendentalen) Bewußtseins selbst, nur insoweit ist das Apriorische „subjektiv“. Sonst gilt es aber gerade objektiv, ermöglicht es ja erst objektiven Erfahrungszusammenhang [...] [<https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/a-priori>]

sprünglichen 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<sup>9</sup> 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

135 Kant dieser Ansicht entgegensetzt, als ob nämlich die ethische Erkenntniss nicht mit der Freiheit anhebe, ist leicht zu widerlegen und würde, wenn es beweisen könnte, ebenso gegen das Sittengesetz als vermeintlichen Erkenntnissgrund der Freiheit beweisen. Wird nämlich zunächst gesagt, der erste Begriff der Freiheit sei negativ, es könne daher die Erkenntniss derselben nicht mit ihm beginnen, so ist dieser Einwand durch die Darlegung

---

<sup>9</sup>Siehe Anhang A.4 auf S. 63.



des praktischen Apriori beseitigt, das unter allen Umständen, wenn auch noch so schwach und dunkel, eine positive Erkenntniss einschliesst. Die positive Freiheit ist die erste, ursprüngliche und principielle 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 Erkenntnissquelle 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 Gesinnung angehört, das ist eben

[Kp]

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)<sup>10</sup>. Allein man sollte endlich nicht mehr beweisen müssen, dass die apriorische synthetische Funktion, das transscendentale 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 transscendentale Apperception<sup>11</sup> 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<sup>12</sup> oder die „intellectuelle Anschauung“, die beiden zu

[Kp]

---

<sup>10</sup>Siehe Anhang A.9 auf S. 69.

<sup>11</sup>Apperzeption: begrifflich urteilendes Erfassen im Unterschied zur Perzeption als sinnliches Wahrnehmen als erste Stufe der Erkenntnis. [hrsg.]

<sup>12</sup>**Vernunft**, *reine*: „Vernunft an sich“, „von der Sinnlichkeit unabhängige Vernunft“ (wenn auch durch den immanenten Gebrauch der Vernunftbegriffe auf die in den Sinnen gegebene Erfahrung bezogen) – „Reine“ Ver-

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 transcendentalen Selbstbewusstseins, der „intellectuellen Anschauung“. Wenn also auf dem Gebiete der reinen Vernunft die Empirie nicht auslangt, um die Erkenntniss 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, transcendentalen, absolut synthetischen Acte unseres Geistes anheben und nur durch einen solchen Gegenstand der Erkenntniss werden kann. Von einer Ableitung 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 Anmkg. ausgesprochene Vermuthung, ein unbedingtes Gesetz sei wohl bloss das Selbstbewusstsein einer reinen prak-

137

---

nunft ist diejenige, „welche die Prinzipien, etwas schlechthin a priori zu erkennen, enthält“, KrV Einl. VII (I 67—Rc 83). Reine Vernunft ist „eine so abgesonderte, in ihr selbst so durchgängig verknüpfte Sphäre, daß man keinen Teil derselben antasten kann, ohne alle übrigen zu berühren, und nichts ausrichten kann, ohne vorher jedem seine Stelle und seinen Einfluß auf den anderen bestimmt zu haben“, Prol. Vorr. (III 11). In der reinen Vernunft selbst liegen die Elemente und Gesetze ihres reinen Gebrauchs, ibid. § 4 (III 24 f.); vgl. § 31 (III 74 f.). Reine Vernunft ist „das Vermögen der Erkenntnis aus Prinzipien“, und zwar handelt es sich hier um die „Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauche“. Sie ist das Vermögen, „nach Prinzipien a priori zu urteilen“ [...]

[<https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/vernunft-reine>]

tischen Vernunft, diese aber ganz *einerlei* mit dem positiven Begriff der Freiheit (ebendasselbst S. 34)<sup>13</sup>, 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 bloße 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 ffg.). 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 phä-

[Kp]

---

<sup>13</sup>Siehe Anhang A.8 auf S. 67.

nomenalen 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 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. 138

4 Zunächst, schon in der sog. Antithetik der reinen Vernunft<sup>14</sup> (K.r.V. S. 375 fg.)<sup>15</sup> 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 inhaltloser 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 Vor-

---

<sup>14</sup>**Antithetik der reinen Vernunft.** „Wenn Thetik ein jeder Inbegriff dogmatischer Lehren ist, so verstehe ich unter Antithetik nicht dogmatische Behauptungen des Gegenteils, sondern den Widerstreit der dem Scheine nach dogmatischen Erkenntnisse (thesin cum antithesi), ohne daß man einer vor der anderen einen vorzüglichen Anspruch auf Beifall beilegt. Die Antithetik beschäftigt sich also gar nicht mit einseitigen Behauptungen, sondern betrachtet allgemeine Erkenntnisse der Vernunft nur nach dem Widerstreite derselben untereinander und den Ursachen derselben. Die transzendente Antithetik ist eine Untersuchung über die Antinomie der reinen Vernunft, die Ursachen und das Resultat derselben.“ Es ergeben sich hier drei Fragen: „1. Bei welchen Sätzen denn eigentlich die reine Vernunft einer Antinomie unausbleiblich unterworfen sei. 2. Auf welchen Ursachen diese Antinomie beruhe. 3. Ob und auf welche Art dennoch der Vernunft unter diesem Widerspruch ein Weg zur Gewißheit offen bleibe“, KrV tr. Dial. 2. B. 2. H. 2. Abs. (I 384—Rc 509 f.). [<https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/antithetik>]

<sup>15</sup>[KANT: KrV2, S. 409]

aussetzung 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 involvirt 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.

139

[Kp]

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<sup>16</sup> § 7). Allein der Reichthum, der in diesem allumfassenden Moralprincip zu liegen scheint, ist nur der Umfang eines Allgemeinbegriffes, 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.

140 [Kp]

Wo das 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

---

<sup>16</sup>Siehe Anhang A.9 auf S. 69.



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 nichtssagender Begriff, oder die tiefste *Substanz des ethisch-persönlichen Geistes* selbst, also nicht bloss das *allgemeinste* 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 Menschennatur 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 Menschengenies 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 Principes, des unmittelbar ethischen Taktes, der mich nicht bloss durch leicht übersehbare Verhältnisse be-

gleitet, 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)<sup>17</sup>. 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 lebhafteste 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 individuelle Persönlichkeit verwirklicht werden,

---

<sup>17</sup>Siehe Anhang [A.2](#) auf S. [60](#)

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 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 Nivellement 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 Leistun-

gen einer heroischen Moral, z. B. die Aufopferung seines Lebens im Dienste der Wahrheit und des Rechtes, kann niemals aus der allgemeinen Menschennatur 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 ausnahmsweise hochgesteigerten *sittlich-genialen* Individualität erwartet werden kann. Kant und nach ihm alle Diejenigen, die sich mit der Verpflichtung an eine allgemeine Menschennatur herumquälen, die doch nach ihrem Sinne nur nominalistisch als Collectiv-

143 begriff 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 Menschengenosse, 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*<sup>18</sup>. 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)<sup>19</sup>. Indem wir nun ein für allemal von der irrigen Entgegensetzung materialer und formaler Principien des praktischen

---

<sup>18</sup>**Autonomie** ist die Grundlage der Sittlichkeit und eine Bekundung der Freiheit des Menschen als Vernunftwesens. Das Prinzip der Autonomie des Willens ist, daß der Mensch, indem er durch seine Pflicht an ein ihn moralisch nützigendes Gesetz gebunden ist, dabei doch „nur *seiner eigenen* und dennoch *allgemeinen Gesetzgebung*“ unterworfen ist und nur verbunden ist, seinem eigenen, aber „allgemein gesetzgebenden“ Willen gemäß zu handeln. Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit desselben, durch die er sich selbst unabhängig von aller Beschaffenheit von Willensobjekten (der „Materie“ des Wollens), rein durch seine „Form“, ein Gesetz des Handelns ist. Das Prinzip der Autonomie ist der kategorische Imperativ, „nicht anders zu wählen als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen seien“, GMS 2. Abs. (III 58, 67 f.) [...] [<https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/autonomie>]

<sup>19</sup>Siehe Anhang A.10 auf S. 69.

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 bestimmen“ (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.)<sup>20</sup>; 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 blosse Willkür, bloss negative Freiheit, blosse *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 Thatsache von ungeheuerster 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

[Kp]

<sup>20</sup>[KANT: KpV1922, S. 51: 1. Teil, 1. Buch, 1. Hauptst., I. Von der Deduktion der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft.]; [KANT: KpV, S. 155]

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 un-nachlassliche Bedingung desjenigen Werthes, den sich Menschen allein selbst geben können; unter diesem Gesichtspunkte kann

145

[Kp]

und muss sich jeder Mensch nur mit Verehrung und höchster Achtung betrachten (K.p.V. S. 105 fg.)<sup>21</sup>. – 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*<sup>22</sup> zum Sittengesetze dargestellt hat. Wahre Autonomie und damit wahre Sittlichkeit ist nämlich, wie

---

<sup>21</sup>Siehe Anhang A.11 auf S. 71.

<sup>22</sup>**Achtung.** Die Achtung ist ein „durch einen Vernunftbegriff *selbstgewirktes* Gefühl“. Achtung bedeutet „das Bewußtsein der *Unterordnung* meines Willens unter einem Gesetze“. Achtung ist die „unmittelbare Bestimmung des Willens durchs Gesetz und das Bewußtsein derselben“. Sie ist „die Vorstellung von einem Werte, der meiner Selbstliebe Abbruch tut“. Der Gegenstand der Achtung ist das Gesetz, das wir uns selbst und doch als an sich notwendig auferlegen; alle Achtung für eine Person ist eigentlich nur Achtung fürs Gesetz, von dem jene nur das Beispiel gibt. Achtung hat Analogie mit Furcht und Neigung, sofern wir einerseits dem Gesetze folgen müssen, andererseits seibot uns das Gesetz geben. In der Achtung besteht das sogenannte moralische „Interesse“, GMS. 1. Abs. 2. Anm. (III 18 ff.). – Das Sittengesetz ist der „intellektuelle Grund“ der Achtung; diese ist das einzige a priori erkennbare Gefühl, ein [moralisches Gefühl](moralisches gefühl), das nicht „pathologisch“ (sinnlich bedingt), sondern „praktisch“ bewirkt ist. Die Achtung fürs Gesetz ist „die Sittlichkeit selbst, subjektiv als Triebfeder betrachtet“, indem die reine praktische Vernunft selbst durch Druck auf die Selbstliebe dem Gesetze Ansehen verschafft. Das Gefühl der Achtung dient nicht zur Begründung oder zum Kriterium des Sittengesetzes selbst, sondern bloß „zur Triebfeder, um dieses in sich zur Maxime zu machen“. Achtung ist kein Lust- oder Unlustgefühl, sondern ein Gefühl der „Hochschätzung“, also eigentlich das moralische Gefühl, KpV. 1. T. 1. B. 3. H. (II 95 ff.) [...] [<https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/achtung>]



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 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<sup>23</sup>, 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

146

---

<sup>23</sup>Und so ist die Achtung fürs Gesetz nicht Triebfeder zur Sittlichkeit, sondern sie ist die Sittlichkeit selbst, subjectiv als Triebfeder betrachtet, indem die reine praktische Vernunft dadurch, daß sie der Selbstliebe, im Gegensatze mit ihr, alle Ansprüche abschlägt, dem Gesetze, das jetzt allein Einfluß hat, Ansehen verschafft. [KANT: KpV, S. 196]

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

147 Lust beim Menschen – sofern er sich nur erst über die gemeinsame 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<sup>24</sup>).

Ganz anders nun ist die Achtung vor dem Sittengesetz<sup>25</sup>, wie sie die *heteronome* Moral versteht. Hier steht der Inhalt des sittlichen Gesetzes dem menschlichen Willen gegenüber, kann mithin von diesem letztem 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

[Kp]

---

<sup>24</sup>Der Sanger, siehe Anhang A.15 auf S. 77.

<sup>25</sup>„Sittengesetz“ im Original.

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 Wohlsein, auf alle Neigung, 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 transcendenten 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 ausdrücklich 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 ffg.), 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*<sup>26</sup>, sie macht sich mit

---

<sup>26</sup>**Noumenon.** Erscheinungen als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien gedacht, heißen Phänomene. „Wenn ich aber Dinge annehme, die bloß Gegenstände des Verstandes sind und gleichwohl als solche einer Anschauung, obgleich nicht der sinnlichen (also *coram intuitu intellectuali*), gegeben werden können, so würden dergleichen Dinge *Noumena* (*Intelligibilia*) heißen.“ Die Annahme solcher *Noumena* beruht darauf, daß der Verstand die Sinnlichkeit einschränkt, indem er ihr zeigt, daß ihre Gegenstände

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 ffg. 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 Princips 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,

---

nur Erscheinungen der Dinge sind, denen etwas entsprechen muß, was an sich nicht Erscheinung ist; denn „Erscheinung“ zeigt schon eine Beziehung auf etwas an, was ein von der Sinnlichkeit unabhängiger Gegenstand sein muß. „Hieraus entspringt nun der Begriff von einem Noumenon, der aber gar nicht positiv ist und eine bestimmte Erkenntnis von irgendeinem Dinge, sondern nur das Denken von Etwas überhaupt bedeutet, bei welchem ich von aller Form der sinnlichen Anschauung abstrahiere.“ Da wir nicht beweisen können, daß noch eine andere (intelligible) Form der Anschauung möglich ist, welche erst dem Noumenon einen positiven Charakter geben würde, so bleibt die Frage, ob das Noumenon „nicht eine bloße Form eines Begriffs sei, und ob bei dieser Abtrennung überall ein Objekt übrig bleibe“ [...] [<https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/noumenon>]

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

- [Kp] 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
- 151 Ankerkette festgehalten, 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
- [Kp] 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. Be-



sitzt 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 Verumständungen 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 Principis, 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 Befugnisse der reinen Vernunft u. s. w. S. 67 fg.)<sup>27</sup>, so ist freilich unschwer zu beweisen, dass keiner der-

152

---

<sup>27</sup>[KANT: KpV, S. 171 f.]

selben 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<sup>28</sup> 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.

---

<sup>28</sup>**Kategorie.** Der reine Verstand ist die Quelle von Grundbegriffen der Erkenntnis, der „reinen Verstandesbegriffe“ oder Kategorien. Diese findet Kant durch Reflexion auf die Grundformen des Denkens, des Urteils, d. h. der Verknüpfung von Vorstellungen zur Einheit der „Apperzeption“. Die Kategorien sind die fundamentalen Formen der Synthese von Daten zur Einheit objektiver Erfahrung, apriorische Bedingungen, Konstituenten der Erfahrung, die daher für alle mögliche Erfahrung notwendig gelten. Nur durch ihre Anwendung ist Erfahrung selbst möglich, und diese Begriffe stimmen mit den Formen der Objekte überein, weil die letzteren selbst, die Gegenstände der Erfahrung, die Phänomene, nichts anderes sind als kategorial bestimmte, verknüpfte Erfahrungsdaten oder einheitlich-gesetzliche Zusammenhänge solcher. Welche Kategorien und wie sie im Einzelnen angewendet werden müssen, ist auch vom Inhalt der Erfahrung, den anschaulich gegebenen Daten abhängig, aber die Kategorien selbst und deren Geltung ist unabhängig von der Erfahrung, liegt dieser schon selbst zugrunde. Ohne ihre Verbindung mit der Anschauung und ohne die transscendenten „Schemate“, die ihre Anwendung auf die Anschauung ermöglichen, sind die Kategorien rein logisch-formale Funktionen ohne Inhalt, gewähren sie keine Erkenntnis [...] [<https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/kategorie>]

**7b** 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“<sup>29</sup> der transscendentalen ethischen Freiheit angesehen wer-

---

<sup>29</sup>Bestimmtheit des Handelns durch den empirischen Charakter ist psychologische Freiheit. Die transscendentale Freiheit aber ist die dem Zusammenhange der Handlungen als Erscheinungen zugrundeliegende zeitlose Tat des „intelligiblen“ oder „transscendentalen“ Charakters (vgl. Antinomien). Es muß eine jede wirkende Ursache einen „Charakter“ haben, d. i. „ein Gesetz ihrer Kausalität, ohne welches sie gar nicht Ursache sein würde“. An jedem Subjekt ist ein „empirischer“ und ein „intelligibler“ Charakter zu unterscheiden oder ein Charakter in der Erscheinung und ein Charakter des Ding an sich (vgl. Freiheit). Der empirische Charakter ist der, durch den die Handlungen eines Wesens als Erscheinungen mit anderen Erscheinungen nach beständigen Naturgesetzen im Zusammenhange stehen und

den, wenn wir die Idee der letztern, sowie die Möglichkeit voraussetzen, die Vernunft habe wirklich Causalität in Ansehung der Erscheinungen (K.r.V. S. 446), wogegen es ganz unmöglich 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* (ebendasselbst S. 446).

**7c** 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 transscendentalen 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

---

von ihnen als ihren Bedingungen abgeleitet werden könnten. Durch seinen intelligiblen Charakter ist das Wesen zwar die Ursache jener Handlungen als Erscheinungen, er selbst aber steht unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit und ist selbst nicht Erscheinung. Unmittelbar erkennbar ist der transzendente Charakter nicht, er wird nur als Grund des empirischen gedacht, wir haben von ihm nur einen „allgemeinen Begriff“ als von der „transzendentalen Ursache“ des empirischen Charakters, durch den, als sein „sinnliches Zeichen“, seine „Erscheinung“, er angegeben wird. Durch seinen intelligiblen Charakter ist der Mensch frei, während alle seine Handlungen, als Gegenstände der Erfahrung, determiniert sind, ohne daß ein Widerspruch zwischen zeitloser Freiheit intelligibler Einflußnahme und zeitlich-kausaler Bedingtheit des Handelns besteht, KrV tr. Dial. 2. B. 2. H. 9. Abs. III Kausalität durch Freiheit (I 473 ff.; Rc 607 ff.) [...] [<https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/charakter>]

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 Verstandeserkenntnis gewinnen und von realen, sachlichen, ethischen, metaphysischen Thatsachen absehen zu können glaubt, das bis jetzt nicht erkannte Grundübel aller philosophischen Speculation geblieben.

**7d** 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 Erkenntnis ausmacht. Wie soll dann aber Freiheit als *positiver* Begriff durch einen bloss möglichen, denkbaren, aber leeren Begriff gedacht werden?

**7e** Jedoch gilt die Erweiterung des Causalitätsbegriffes über die Erscheinungen hinaus bloss für seinen praktischen 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 transcendentalen 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 endgültige 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*<sup>30</sup> 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.

---

<sup>30</sup>Joh 20<sub>17</sub>

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 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, Erkenntnisslehre geschehen, welche die Idee der Freiheit in der Gestalt einer apriorischen, absolut synthetischen und rationalen, von allem empirischen und anschaulichen Material unabhängigen Erkenntnisquelle negirt. 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<sup>31</sup>, oder ei-

155  
[Kp]

---

<sup>31</sup>**Denkgesetze.** „Unbedingt oberste Prinzipien aller Wahrheiten“ gibt es zwei; „eines für die bejahenden Wahrheiten, nämlich den Satz: Alles, was ist, das ist; das andere für die verneinenden, nämlich den Satz: Alles, was nicht ist, das ist nicht. Diese beiden werden zusammen das Prinzip der Identität genannt“, N. diluc. Propos. 2 (V 1, 6); [...] Mit

ner 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 entwickelungsfähigen 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 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 der-

156

---

den Gesetzen des „Denkens überhaupt“ hat es die formale Logik zu tun; die „transzendente“ Logik befaßt sich mit den Gesetzen des der Erfahrungserkenntnis selbst zugrundeliegenden „reinen Denkens“, mit den Grundsätzen, welche die Voraussetzungen objektiver Erfahrung und ihrer Gegenstände sind. Das Denken (der reine Verstand) ist „gesetzgebend“, die Einheit und Gesetzmäßigkeit der „Natur“ als Erscheinungszusammenhang gründet sich auf die apriorischen Formen des reinen Denkens [...]  
[\[https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/denkgesetze\]](https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/denkgesetze)



selben, 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 gesammten 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 continuirlichen 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 transcendentale Freiheit (K.r.V. S. 439 ffg. K.pr.V. S. 114 ffg.). Jedes Ding oder jede menschliche Hand-

lung 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<sup>32</sup> oder intelligiblen Charakters 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 Welträthels 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

---

<sup>32</sup>Siehe S. 37.

Religion, den Gottesbegriff, in das *asylum ignorantiae* des unerkennbaren Dings an sich flüchten, beweist so recht klar, dass die Kritik für sie nur die Ruhekissen zurechtgelegt 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, der mit dem Inhalte des Sinnlichen grosse Verwandtschaft hat. Kant drückt diese Verwandtschaft des Naturgesetzes mit dem Sittengesetze 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 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 *Übersinnlichen* vordringen, das über alle mögliche empirische Naturvorstellung hinausliegt (K.U. S. 300 nach der Ausgabe von Kehrbach<sup>33</sup>). Gemäss der Anwendung dieser höchsten Idee auf das gesammte Dasein muss dasselbe als ein teleologisches System angesehen werden, welches auf einen letzten Endzweck hingerichtet ist. Der Inhalt dieses Endzweckes aber ist der Mensch als *Subject der Moralität*, als freies moralisches Wesen (ebendasselbst S. 329<sup>34</sup>). 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, wel-

---

<sup>33</sup>Ein Ding, seiner innern Form halber, als Naturzweck beurteilen, ist ganz etwas anderes, als die Existenz dieses Dinges für Zweck der Natur halten. Zu der letztern Behauptung bedürfen wir nicht bloß den Begriff von einem möglichen Zweck, sondern die Erkenntnis des Endzwecks (scopus) der Natur, welches eine Beziehung derselben auf etwas übersinnliches bedarf, die alle unsere teleologische Naturerkenntnis weit übersteigt; denn der Zweck der Existenz der Natur selbst muß über die Natur hinaus gesucht werden [...] [KANT: KU, § 67, S. 327] Nun ist aber das gemeinschaftliche Prinzip der mechanischen einerseits und der teleologischen Ableitung andererseits das *Übersinnliche*, welches wir der Natur als Phänomen unterlegen müssen [...] [KANT: KU, § 78, S. 367]

<sup>34</sup>Wenn nun Dinge der Welt, als ihrer Existenz nach abhängige Wesen, einer nach Zwecken handelnden obersten Ursache bedürfen, so ist der Mensch der Schöpfung Endzweck; denn ohne diesen wäre die Kette der einander untergeordneten Zwecke nicht vollständig gegründet; und nur im Menschen, aber auch in diesem nur als Subjekte der Moralität, ist die unbedingte Gesetzgebung in Ansehung der Zwecke anzutreffen, welche ihn also allein fähig macht ein Endzweck zu sein, dem die ganze Natur teleologisch untergeordnet ist.\* [KANT: KU, § 84, S. 395] [\*Fußnote dazu siehe Anhang A.13 auf S. 75]

che 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<sup>35</sup>). 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 *Ethikotheologie*<sup>36</sup> 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 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 ethikotheologischen Würdigung des Daseins. Nicht nur hat sich Kant von seinem alten Aberglauben, dass wir allgemeine Begriffe in die Welt der sinnlichen Anschauung hineinragen, nicht zu befreien vermocht und darnach auch das te-

---

<sup>35</sup>§ 91, S. 433.

<sup>36</sup>[KANT: KU, § 86, S. 403]

leologische 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<sup>37</sup>), 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 Philosophie 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<sup>38</sup>). Wir erhalten so das für die Philosophie und für den Criticismus be-

---

<sup>37</sup>§ 81, S. 378.

<sup>38</sup>*Glaube* (als habitus, nicht als actus) ist die moralische Denkungsart der Vernunft im Fürwahrhalten desjenigen, was für das theoretische Erkenntnis unzugänglich ist. Er ist also der beharrliche Grundsatz des Gemüths, das, was zur Möglichkeit des höchsten moralischen Endzweckes als Bedingung voraussetzen notwendig ist, wegen der Verbindlichkeit zu demselben als wahr anzunehmen;\* [KANT: KU, § 91, S. 439] [\*Fußnote dazu siehe Anhang A.14 S. 76]

fremdliche 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 Verdienst, 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 ignoriert, 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.

## Anhang

### A.1 Transzendente Dialektik (EISLER)

**Dialektik**, transzendente. Benutzt der Intellekt apriorische Begriffe und Grundsätze, deren Gebrauch insgesamt auf Anschauung (mögliche Erfahrung) eingeschränkt ist, über alle Grenzen der Erfahrung hinausgehend zur Bestimmung der Objekte überhaupt als Dinge an sich, die doch durch keinerlei Anschauung gegeben sind, so ist dieser Gebrauch des Verstandes „dialektisch“. Dialektik als „Kritik des dialektischen Scheins“ ist der zweite Teil der allgemeinen Logik. Zu einer „Logik des Scheins“ wird sie, wenn man die (formale) Logik, die bloß ein „Kanon“ zur Beurteilung der formalen Wahrheit (Richtigkeit) von Urteilen ist, zu einem „Organon“ macht, d. h. zur Quelle materialer Erkenntnisse, zum „Blendwerk objektiver Behauptungen“. Eine solche Dialektik ist eine „sophistische Kunst“, KrV tr. Log. Einl. III (I 113 f.-Rc 134 f.). Der zweite Teil der transzendentalen Logik heißt „transzendente Dialektik“, „nicht als eine Kunst, dergleichen Schein dogmatisch zu erregen (eine leider sehr gangbare Kunst mannigfaltiger metaphysischer Gaukelwerke), sondern als eine Kritik des Verstandes und der Vernunft in Ansehung ihres hyperphysischen Gebrauchs, um den falschen Schein ihrer grundlosen Anmaßungen aufzudecken, und ihre Ansprüche auf Erfindung und Erweiterung, die sie bloß durch transzendente Grundsätze zu erreichen vermeint, zur bloßen Beurteilung und Verwahrung des reinen Verstandes vor sophistischem Blendwerke herabzusetzen“, *ibid.* IV (I 115 f.-Rc 135 f.). – Die Dialektik hat es mit dem „transzendentalen Schein“ zu tun. Sie hat „den

Schein transzendenter Urteile“ aufzudecken, zu verhüten, daß er nicht betrüge, aber sie kann ihn nicht beseitigen. Sie zeigt, daß die Ideen und Grundsätze der Vernunft zu Widersprüchen (Antinomien, Paralogismen) führen, wenn sie als „transzendent“, die Erfahrung übersteigend und auf übersinnliche Objekte gehend gebraucht werden, anstatt sie „immanent“, als Regulation für die Anwendung des Verstandes im systematischen Zusammenhange der Erfahrungen zu gebrauchen, *ibid.* tr. Dial. Einl. I (I 314 ff.-Rc 380 ff.) [...] [EISLER: *Lexikon*, S. 90 f.] [Ref. auf S. 8, §1]

## A.2 Die Bestimmung des Menschen (FICHTE)

Jene Stimme in meinem Innern, der ich glaube und um deren Willen ich alles andere glaube, was ich glaube, gebietet mir nicht überhaupt nur zu tun. Dieses ist unmöglich; alle diese allgemeinen Sätze werden nur durch meine willkürliche Aufmerksamkeit und Nachdenken über mehrere Tatsachen gebildet, drücken aber nie selbst eine Tatsache aus. Sie, diese Stimme meines Gewissens, gebietet mir in jeder besonderen Lage meines Daseins, was ich bestimmt in dieser Lage zu tun, was ich in ihr zu meiden habe: Sie begleitet mich, wenn ich nur aufmerksam auf sie höre, durch alle Begebenheiten meines Lebens, und sie versagt mir nie ihre Belohnung<sup>a</sup>, wo ich zu handeln habe. Sie begründet unmittelbar Überzeugung und reißt unwiderstehlich meinen Beifall hin: Es ist mir unmöglich, gegen sie zu streiten.

Auf sie zu hören, ihr redlich und unbefangen ohne Furcht und Klügelei zu gehorchen, dies ist meine einzige Bestimmung, dies der ganze Zweck meines Daseins. – Mein Leben hört auf, ein leeres Spiel ohne Wahrheit und Bedeutung zu sein. Es soll schlechthin etwas geschehen, weil es nun einmal geschehen soll: dasjenige, was das Gewissen nun eben von mir, von mir, der ich in diese Lage komme, fordert, das es geschehe, dazu, lediglich bin ich da; um es zu erkennen, habe ich Verstand; um es zu vollbringen Kraft.

Durch diese Gebot des Gewissens allein kommt Wahrheit und Realität in meine Vorstellungen. Ich kann jenen die Aufmerksamkeit und den Gehorsam nicht verweigern, ohne meine Bestimmung aufzugeben.

---

<sup>a</sup>Medicus: Belehrung

Ich kann daher der Realität, die sie herbeiführen, den Glauben nicht versagen, ohne gleichfalls meine Bestimmung zu verleugnen. Es ist schlechthin wahr, ohne weitere Prüfung und Begründung, es ist das erste Wahre und der Grund aller andern Wahrheit und Gewissheit, dass ich jener Stimme gehorchen soll: Es wird mir sonach in dieser Denkweise alles wahr und gewiss, was durch die Möglichkeit eines solchen Gehorsams als wahr und gewiss vorausgesetzt wird. [FICHTE: BdM, S. 126 f.] [Ref. auf S. 26, § 5] Vergl. NOVALIS: Heinrich von Ofterdingen, *Zweiter Teil. Die Erfüllung*.

### A.3 Versuch einer Kritik aller Offenbarung (FICHTE)

Die in dieser Function des Wählens dem Bewusstseyn empirisch gegebene Freiheit der Willkür (*libertas arbitrii*), die auch bei einer Bestimmung des Willens durch die sinnliche Neigung vorkommt, und nicht bloss in dem Vermögen zwischen der Bestimmung nach dem sittlichen, oder nach dem sinnlichen Triebe, sondern auch zwischen mehreren sich widerstreitenden Bestimmungen durch den letzteren – zum Behuf einer Beurtheilung derselben – zu wählen besteht, ist wohl zu unterscheiden von der absolut ersten Aeusserung der Freiheit durch das praktische Vernunftgesetz; wo Freiheit gar nicht etwa Willkür heisst, indem das Gesetz uns keine Wahl lässt, sondern mit Nothwendigkeit gebietet, sondern nur negativ gänzliche Befreiung vom Zwange der Naturnothwendigkeit bedeutet, so dass das Sittengesetz auf gar keinen in der theoretischen Naturphilosophie liegenden Gründen, als seinen Prämissen, beruhe, und ein Vermögen im

Menschen voraussetze, sich unabhängig von der Naturnothwendigkeit zu bestimmen. Ohne diese absolut erste Aeußerung der Freiheit wäre die zweite bloss empirische nicht zu retten, sie wäre ein blosser Schein, und das erste ernsthafte Nachdenken vernichtete den schönen Traum, in dem wir uns einen Augenblick von der Kette der Naturnothwendigkeit losgefesselt wähnten. – Wo ich nicht irre, so<sup>39</sup> ist die Verwechslung dieser zwei sehr verschiedenen Aeußerungen der Freiheit eine der Hauptursachen, warum man sich die moralische (nicht etwa physische) Nothwendigkeit, womit ein Gesetz der Freiheit gebieten soll, so schwer denken konnte. Denkt man nemlich in den Begriff der Freiheit das Merkmal der Willkür hinein (ein Gedanke, dessen noch immer viele sich nicht erwehren können), so lässt damit sich freilich auch die moralische Nothwendigkeit nicht vereinigen. Aber davon ist bei der ersten ursprünglichen Aeußerung der Freiheit, durch welche allein sie sich überhaupt bewährt, gar nicht die Rede. Die Vernunft giebt sich selbst, unabhängig von irgend etwas ausser ihr, durch absolut eigene Spontaneität, ein Gesetz; das ist der einzig richtige Begriff der transcendentalen Freiheit: dieses Gesetz nun gebietet, eben weil es Gesetz ist, nothwendig und unbedingt, und da findet keine Willkür, kein Auswählen zwischen verschiedenen Bestimmungen durch dieses Gesetz statt, weil es nur auf eine Art bestimmt. – Folgendes noch zur Erläuterung. Diese transcendentale Freiheit, als ausschliessender Charakter der Vernunft, insofern sie praktisch ist, ist jedem moralischen Wesen, folglich auch dem Unendlichen

---

<sup>39</sup><http://www.zeno.org/Philosophie/M/Fichte,+Johann+Gottlieb/Versuch+einer+Kritik+aller+Offenbarung/S+2.+Theorie+des+Willens,+als+Vorbereitung+einer+Deduction+der+Religion+überhaupt#31>

beizulegen. Insofern aber diese Freiheit auf empirische Bedingungen endlicher Wesen sich bezieht, gelten ihre Aeußerungen in diesem Falle nur unter diesen Bedingungen; folglich ist eine Freiheit der Willkür, da sie auf der Bestimmbarkeit eines Wesens noch durch andere als das praktische Vernunftgesetz beruht, in Gott, der bloss durch dieses Gesetz bestimmt wird, ebensowenig, als Achtung fürs Gesetz, oder Interesse am Schlechthinrechten anzunehmen; und die Philosophen, welche in diesem Sinne des Worts die Freiheit, als durch die Schranken der Endlichkeit bedingt, Gott absprachen, hatten daran vollkommen recht.

#### A.4 Die 12 Taten des Herakles

Die 12 Arbeiten (Dodekathlos), die Herakles im Auftrage des Eurystheus vollbringt, sind folgende:

1. *Der nemeische Löwe.* Dieser Löwe, wie fast alle Ungeheuer von Typhon und Echidna gezeugt, besitzt ein Fell, das ihn unverwundbar macht. Weder mit seinen Pfeilen noch mit seiner Keule kann ihm H. etwas anhaben. Der Heros drängt den Löwen in eine Höhle und erwürgt ihn dort. Den Löwenkopf benützt H. fortan als Helm, das Fell als Panzer. Mit seiner ersten Beute schüchtert H. den Eurystheus derart ein, daß er von nun ab nicht mehr die Stadt betreten darf und seine Aufträge durch Vermittlung eines Herolds erhält.
2. *Die Hydra von Lerna.* Diese neunköpfige Wasserschlange ist eine Landplage in Argolis, da sie Mensch und Vieh

überfällt. H. nimmt seinen Neffen Iolaos auf das Abenteuer mit. Mit Pfeilschüssen schreckt er die Hydra auf, um ihr dann die Köpfe abzuschlagen. Aber für jeden abgeschlagenen Kopf wachsen zwei neue nach. Noch dazu erscheint plötzlich ein Riesenkrebs, der H. in den Fuß zwickt. Der Held zertritt den Krebs und ruft Iolaos zu Hilfe. Er läßt ihn den benachbarten Wald anzünden und brennt die Köpfe der Hydra mit Feuerbränden aus. Mit der Galle des erlegten Ungetüms bestreicht H. seine Pfeile, die fortan unheilbare Wunden verursachen.

[...]

[HUNGER: *Lexikon*, S. 164-166] [Ref. auf S. 16, §2]

## A.5 Vorrede (1) zur K.p.V. (KANT)

Mit diesem Vermögen steht auch die transzendente *Freiheit* nunmehr fest, und zwar in derjenigen absoluten Bedeutung genommen, worin die spekulative Vernunft beim Gebrauche des Begriffs der Kausalität sie bedurfte, um sich wider die Antinomie zu retten, darin sie unvermeidlich gerät, wenn sie in der Reihe der Kausalverbindung sich das *Unbedingte* denken will, welchen Begriff sie aber nur problematisch, als nicht unmöglich zu denken, aufstellen konnte, ohne ihm seine objektive Realität zu sichern, sondern allein, um nicht durch vergebliche Unmöglichkeit dessen, was sie doch wenigstens als denkbar gelten lassen muß, in ihrem Wesen angefochten und in einen Abgrund des Skeptizismus gestürzt zu werden.



Der Begriff der Freiheit, so fern dessen Realität durch ein apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft bewiesen ist, macht nun den *Schlußstein* von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der spekulativen, Vernunft aus, und alle anderen Begriffe (die von Gott und Unsterblichkeit), welche, als bloße Ideen, in dieser ohne Haltung bleiben, schließen sich nun an ihn an, und bekommen mit ihm und durch ihn Bestand und objektive Realität, d. i. die *Möglichkeit* derselben wird dadurch *bewiesen*, daß Freiheit wirklich ist; denn diese Idee offenbart sich durchs moralische Gesetz. [KANT: KpV, Vorrede S. 107 f.] [Ref. auf S. 12, § 2]

## A.6 Geist bei Kant (EISLER)

**Geist.** „Ihr werdet ... den Begriff eines Geistes nur beibehalten können, wenn ihr euch Wesen denkt, die sogar in einem von Materie erfüllten Raume gegenwärtig sein können: Wesen also, welche die Eigenschaft der Undurchdringlichkeit nicht an sich haben, und deren so viele als man auch will, vereinigt, niemals ein solides Ganze ausmachen. Einfache Wesen von dieser Art werden immaterielle Wesen und, wenn sie Vernunft haben, Geister genannt werden. Einfache Substanzen aber, deren Zusammensetzung ein undurchdringliches und ausgedehntes Ganze gibt, werden materielle Einheiten, ihr Ganzes aber Materie heißen.“ Aber: „Von der Erklärung, was der Begriff eines Geistes enthalte, ist der Schritt noch ungemein weit zu dem Satze, daß solche Naturen wirklich, ja auch nur möglich seien.“ „Meine Seele wird also eine einfache Substanz sein. Aber es bleibt ... noch immer unausgemacht, ob sie von der Art derjenigen sei, die

in dem Raume vereinigt ein ausgedehntes und undurchdringliches Ganze geben und also materiell, oder ob sie immateriell und folglich ein Geist sei, ja sogar, ob eine solche Art Wesen als diejenige, so man geistige nennt, nur möglich sei“, Träume<sup>40</sup> 1. T. 1. H. (V 2,7 f.). Nur der Begriff von der geistigen Natur des „unendlichen Geistes“ ist leicht, „weil er lediglich negativ ist und darin besteht, daß man die Eigenschaften der Materie an ihm verneint, die einer unendlichen und schlechterdings notwendigen Substanz widerstreiten. Dagegen bei einer geistigen Substanz, die mit der Materie in Vereinigung sein soll, wie z. E. der menschlichen Seele, äußert sich die Schwierigkeit, daß ich eine wechselseitige Verknüpfung derselben mit körperlichen Wesen zu einem Ganzen denken und dennoch die einzige bekannte Art der Verbindung, welche unter materiellen Wesen stattfindet, aufheben soll“, *ibid.* 2. Anm. (V 2, 8). „Man kann ... die Möglichkeit immaterieller Wesen annehmen ohne Besorgnis, widerlegt zu werden, wiewohl auch ohne Hoffnung, diese Möglichkeit durch Vernunftgründe beweisen zu können. [...]

„Geist, in ästhetischer Bedeutung, heißt das belebende Prinzip im Gemüte. Dasjenige aber, wodurch dieses Prinzip die Seele belebt, der Stoff, den es dazu anwendet, ist das, was die Gemütskräfte zweckmäßig in Schwung versetzt, d. i. in ein solches Spiel, welches sich von selbst erhält und selbst die Kräfte dazu stärkt.“ Dieses Prinzip selbst ist „das Vermögen der Darstellung *ästhetischer Ideen*“, KU § 49 (II 167); [...] [EISLER: *Lexikon*, S. 180 f.] [Ref. auf S. 11, § 2]

---

<sup>40</sup>Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik.

## A.7 Vorrede (2) zur K.p.V. (KANT)

Was Schlimmeres könnte aber diesen Bemühungen wohl nicht begegnen, als wenn jemand die unerwartete Entdeckung machte, daß es überall gar kein Erkenntnis a priori gebe, noch geben könne. Allein es hat hiermit keine Not. Es wäre eben so viel, als ob jemand durch Vernunft beweisen wollte, daß es keine Vernunft gebe. Denn wir sagen nur, daß wir etwas durch Vernunft erkennen, wenn wir uns bewußt sind, daß wir es auch hätten wissen können, wenn es uns auch nicht so in der Erfahrung vorgekommen wäre; mithin ist Vernunfterkentnis und Erkenntnis a priori einerlei. Aus einem Erfahrungssatze Notwendigkeit (ex pumice aquam) auspressen wollen, mit dieser auch wahre Allgemeinheit (ohne welche kein Vernunftschluß, mithin auch nicht der Schluß aus der Analogie, welche eine wenigstens präsumierte Allgemeinheit und objektive Notwendigkeit ist, und diese also doch immer voraussetzt,) einem Urteile verschaffen wollen, ist gerader Widerspruch. [KANT: KpV, Vorrede S. 116 f.] [Ref. auf S. 12, § 2]

## A.8 § 6. Aufgabe II. Anmerkung (KANT)

Freiheit und unbedingtes praktisches Gesetz weisen also wechselweise auf einander zurück. Ich frage hier nun nicht: ob sie auch in der Tat verschieden seien, und nicht vielmehr ein unbedingtes Gesetz bloß das Selbstbewußtsein einer reinen praktischen Vernunft, diese aber ganz einerlei mit dem positiven Begriffe der Freiheit sei; sondern wovon unsere *Erkenntnis* des Unbedingten-Praktischen *anhebe*, ob von der Freiheit, oder dem praktischen

Gesetze. Von der Freiheit kann es nicht anheben; denn deren können wir uns weder unmittelbar bewußt werden, weil ihr erster Begriff negativ ist, noch darauf aus der Erfahrung schließen, denn Erfahrung gibt uns nur das Gesetz der Erscheinungen, mithin den Mechanismus der Natur, das gerade Widerspiel der Freiheit, zu erkennen. Also ist es das *moralische Gesetz*, dessen wir uns unmittelbar bewußt werden (so bald wir uns Maximen des Willens entwerfen), welches sich uns *zuerst* darbietet, und, indem die Vernunft jenes als einen durch keine sinnlichen Bedingungen zu überwiegenden, ja davon gänzlich unabhängigen Bestimmungsgrund darstellt, gerade auf den Begriff der Freiheit führt. [KANT: KpV, § 6, Aufg. II, Anm. S. 139 f.] [Ref. auf S. 13, 20, § 2]

## A.9 § 7. Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft (KANT)

Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.

**Anmerkung** [...] Man kann das Bewußtsein dieses Grundgesetzes ein Faktum der Vernunft nennen, weil man es nicht aus vorhergehenden Datis der Vernunft, z. B. dem Bewußtsein der Freiheit (denn dieses ist uns nicht vorher gegeben), herausvernünfteln kann, sondern weil es sich für sich selbst uns aufdringt als synthetischer Satz a priori, der auf keiner, weder reinen noch empirischen Anschauung gegründet ist, ob er gleich analytisch sein würde, wenn man die Freiheit des Willens voraussetzte, wozu aber, als positivem Begriffe, eine intellektuelle Anschauung erfordert werden würde, die man hier gar nicht annehmen darf. Doch muß man, um dieses Gesetz ohne Mißdeutung als *gegeben* anzusehen, wohl bemerken: daß es kein empirisches, sondern das einzige Faktum der reinen Vernunft sei, die sich dadurch als ursprünglich gesetzgebend (*sic volo, sic jubeo.*<sup>a</sup>) ankündigt. [Ref. auf S. 18, § 2]

---

<sup>a</sup>Übersetzung des Herausgebers: »So will ich, so befehle ich.«

[KANT: KpV, § 7 S. 140 f.] [Ref. auf S. 24, § 5]

## A.10 Von den Grundsätzen - § 8 Lehrsatz IV (KANT)

Die Autonomie des Willens ist das alleinige Prinzip aller moralischen Gesetze und der ihnen gemäßen Pflichten; Alle *Hetero-*

*nomie* der Willkür gründet dagegen nicht allein gar keine Verbindlichkeit, sondern ist vielmehr dem Prinzip derselben und der Sittlichkeit des Willens entgegen. In der Unabhängigkeit nämlich von aller Materie des Gesetzes (nämlich einem begehrten Objekte) und zugleich doch Bestimmung der Willkür durch die bloße allgemeine gesetzgebende Form, deren eine Maxime fähig sein muß, besteht das alleinige Prinzip der Sittlichkeit. Jene *Unabhängigkeit* aber ist Freiheit im *negativen*, diese *eigene Gesetzgebung* aber der reinen, und als solche, praktischen Vernunft, ist Freiheit im *positiven* Verstande. Also drückt das moralische Gesetz nichts anders aus, als die *Autonomie* der reinen praktischen Vernunft, d. i. der Freiheit, und diese ist selbst die formale Bedingung aller Maximen, unter der sie allein mit dem obersten praktischen Gesetze zusammenstimmen können. Wenn daher die Materie des Willens, welche nichts anders, als das Objekt einer Begierde sein kann, die mit dem Gesetz verbunden wird, in das praktische Gesetz *als Bedingung der Möglichkeit desselben* hineinkommt, so wird daraus Heteronomie der Willkür, nämlich Abhängigkeit vom Naturgesetze, irgend einem Antriebe oder Neigung zu folgen, und der Wille gibt sich nicht selbst das Gesetz, sondern nur die Vorschrift zur vernünftigen Befolgung pathologischer Gesetze; die Maxime aber, die auf solche Weise niemals die allgemein-gesetzgebende Form in sich enthalten kann, stiftet auf diese Weise nicht allein keine Verbindlichkeit, sondern ist selbst dem Prinzip einer *reinen* praktischen Vernunft, hiermit also auch der sittlichen Gesinnung entgegen, wenn gleich die Handlung, die daraus entspringt, gesetzmäßig sein sollte. [KANT: KpV, Von den Grundsätzen - § 8 Lehrsatz IV S. 144 ff.] [Ref. auf S. 29, § 6]

## A.11 Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft (KANT)

Es kann nichts Minderes sein, als was den Menschen über sich selbst (als einen Teil der Sinnenwelt) erhebt, was ihn an eine Ordnung der Dinge knüpft, die nur der Verstand denken kann, und die zugleich die ganze Sinnenwelt, mit ihr das empirisch-bestimmbare Dasein des Menschen in der Zeit und das Ganze aller Zwecke (welches allein solchen unbedingten praktischen Gesetzen, als das moralische, angemessen ist,) unter sich hat. Es ist nichts anders als die *Persönlichkeit*, d. i. die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur, doch zugleich als ein Vermögen eines Wesens betrachtet, welches eigentümlichen, nämlich von seiner eigenen Vernunft gegebenen reinen praktischen Gesetzen, die Person also, als zur Sinnenwelt gehörig, ihrer eigenen Persönlichkeit unterworfen ist, so fern sie zugleich zur intelligibelen Welt gehört; da es denn nicht zu verwundern ist, wenn der Mensch, als zu beiden Welten gehörig, sein eigenes Wesen, in Beziehung auf seine zweite und höchste Bestimmung, nicht anders, als mit Verehrung und die Gesetze derselben mit der höchsten Achtung betrachten muß.

Auf diesen Ursprung gründen sich nun manche Ausdrücke, welche den Wert der Gegenstände nach moralischen Ideen bezeichnen. Das moralische Gesetz ist *heilig* (unverletzlich). Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die Menschheit in seiner Person muß ihm heilig sein. In der ganzen Schöpfung kann alles, was man will, und worüber man etwas vermag, auch *bloß als Mittel* gebraucht werden; nur der Mensch, und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf, ist *Zweck an sich selbst*. Er ist nämlich das

Subjekt des moralischen Gesetzes, welches heilig ist, vermöge der Autonomie seiner Freiheit. Eben um dieser willen, ist jeder Wille, selbst jeder Person ihr eigener, auf sie selbst gerichteter Wille, auf die Bedingung der Einstimmung mit der *Autonomie* des vernünftigen Wesens eingeschränkt, es nämlich keiner Absicht zu unterwerfen, die nicht nach einem Gesetze, welches aus dem Willen des leidenden Subjekts selbst entspringen könnte, möglich ist; also dieses niemals bloß als Mittel, sondern zugleich selbst als Zweck zu gebrauchen. Diese Bedingung legen wir mit Recht sogar dem göttlichen Willen, in Ansehung der vernünftigen Wesen in der Welt, als seiner Geschöpfe, bei, indem sie auf der *Persönlichkeit* derselben beruht, dadurch allein sie Zwecke an sich selbst sind. [KANT: KpV, Drittes Hauptstück S. 209 f.] [Ref. auf S. 31, § 6]

## A.12 IX. Von der praktischen Bestimmung des Menschen ... (KANT)

Wenn die menschliche Natur zum höchsten Gute zu streben bestimmt ist, so muß auch das Maß ihrer Erkenntnisvermögen, vornehmlich ihr Verhältnis unter einander, als zu diesem Zwecke schicklich, angenommen werden. Nun beweiset aber die Kritik der reinen *spekulativen*<sup>41</sup> Vernunft die größte Unzulänglichkeit derselben, um die wichtigsten Aufgaben, die ihr vorgelegt werden, dem Zwecke angemessen aufzulösen, ob sie zwar die natürlichen und nicht zu übersehenden Winke eben derselben Vernunft, imgleichen die großen Schritte, die sie tun kann, nicht

---

<sup>41</sup>**Spekulativ.** Siehe Fußnote auf S. 10.



verkennt, um sich diesem großen Ziele, das ihr ausgesteckt ist, zu nähern, aber doch, ohne es jemals für sich selbst, sogar mit Beihilfe der größten Naturkenntnis, zu erreichen. Also scheint die Natur hier uns nur *stiefmütterlich* mit einem zu unserem Zwecke benötigten Vermögen versorgt zu haben.

Gesetzt nun, sie wäre hierin unserem Wunsche willfährig gewesen, und hätte uns diejenige Einsichtsfähigkeit, oder Erleuchtung erteilt, die wir gerne besitzen möchten, oder in deren Besitz einige wohl gar *wähnen* sich wirklich zu befinden, was würde allem Ansehen nach wohl die Folge hiervon sein? Wofern nicht zugleich unsere ganze Natur ungeändert wäre, so würden die *Neigungen*, die doch allemal das erste Wort haben, zuerst ihre Befriedigung, und, mit vernünftiger Überlegung verbunden, ihre größtmögliche und dauernde Befriedigung, unter dem Namen der *Glückseligkeit*, verlangen; das moralische Gesetz würde nachher sprechen, um jene in ihren geziemenden Schranken zu halten, und sogar sie alle insgesamt einem höheren, auf keine Neigung Rücksicht nehmenden, Zwecke zu unterwerfen. Aber, statt des Streits, den jetzt die moralische Gesinnung mit den Neigungen zu führen hat, in welchem, nach einigen Niederlagen, doch allmählich moralische Stärke der Seele zu erwerben ist, würden *Gott* und *Ewigkeit*, mit ihrer *furchtbaren Majestät*, uns unablässig *vor Augen* liegen, (denn, was wir vollkommen beweisen können, gilt in Ansehung der Gewißheit, uns so viel, als wovon wir uns durch den Augenschein versichern). Die Übertretung des Gesetzes würde freilich vermieden, das Gebotene getan werden; weil aber die Gesinnung, aus welcher Handlungen geschehen sollen, durch kein Gebot mit eingefloßt werden kann, der Stachel der Tätigkeit hier aber sogleich bei Hand, und

*äußertlich* ist, die Vernunft also sich nicht allererst empor arbeiten darf, um Kraft zum Widerstande gegen Neigungen durch lebendige Vorstellung der Würde des Gesetzes zu sammeln, so würden die mehresten gesetzmäßigen Handlungen aus Furcht, nur wenige aus Hoffnung und gar keine aus Pflicht geschehen, ein moralischer Wert der Handlungen aber, worauf doch allein der Wert der Person und selbst der der Welt in den Augen der höchsten Weisheit, ankommt, würde gar nicht existieren. Das Verhalten der Menschen, so lange ihre Natur, wie sie jetzt ist, bliebe, würde also in einen bloßen Mechanismus verwandelt werden, wo, wie im Marionettenspiel, alles gut *gestikulieren*, aber in den Figuren doch *kein Leben* anzutreffen sein würde. Nun, da es mit uns ganz anders beschaffen ist, da wir, mit aller Anstrengung unserer Vernunft, nur eine sehr dunkele und zweideutige Aussicht in die Zukunft haben, der Weltregierer uns sein Dasein und seine Herrlichkeit nur mutmaßen, nicht erblicken, oder klar beweisen läßt, dagegen das moralische Gesetz in uns, ohne uns etwas mit Sicherheit zu verhelfen, oder zu drohen, von uns uneigennützig Achtung fordert, übrigens aber, wenn diese Achtung tätig und herrschend geworden, allererst alsdann und nur dadurch, Aussichten ins Reich des Übersinnlichen, aber auch nur mit schwachen Blicken erlaubt; so kann wahrhafte sittliche, dem Gesetze unmittelbar geweihte Gesinnung stattfinden und das vernünftige Geschöpf des Anteils am höchsten Gute würdig werden, das dem moralischen Werte seiner Person und nicht bloß seinen Handlungen angemessen ist. Also möchte es auch hier wohl damit seine Richtigkeit haben, was uns das Studium der Natur und des Menschen sonst hinreichend lehrt, daß die unerforschliche Weisheit, durch die wir existieren, nicht minder

verehrungswürdig ist, in dem, was sie uns versagte, als in dem, was sie uns zu teil werden ließ.

[KANT: KpV, IX. Von der praktischen Bestimmung des Menschen weislich angemessenen Proportionen seiner Erkenntnisvermögen S. 281 ff.] [Ref. auf S. 9, § 1]

### **A.13 Von dem Endzwecke des Daseins einer Welt, d. i. der Schöpfung selbst (KANT)**

Es wäre möglich, daß Glückseligkeit der vernünftigen Wesen in der Welt ein Zweck der Natur wäre, und alsdann wäre sie auch ihr letzter Zweck. Wenigstens kann man a priori nicht einsehen, warum die Natur nicht so eingerichtet sein sollte, weil durch ihren Mechanismus diese Wirkung, wenigstens soviel wir einsehen, wohl möglich wäre. Aber Moralität und eine ihr untergeordnete Kausalität nach Zwecken ist schlechterdings durch Naturursachen unmöglich; denn das Prinzip ihrer Bestimmung zum Handeln ist übersinnlich, ist also das einzige Mögliche in der Ordnung der Zwecke, was in Ansehung der Natur schlechthin unbedingt ist, und ihr Subjekt dadurch zum Endzwecke der Schöpfung, dem die ganze Natur untergeordnet ist, allein qualifiziert. – Glückseligkeit dagegen ist, wie im vorigen nach dem Zeugnis der Erfahrung gezeigt worden, nicht einmal ein Zweck der Natur in Ansehung der Menschen, mit einem Vorzuge vor anderen Geschöpfen: weit gefehlt, daß sie ein Endzweck der Schöpfung sein sollte. Menschen mögen sie sich immer zu ihrem letzten subjektiven Zwecke machen. Wenn ich aber nach dem Endzwecke der Schöpfung frage: Wozu haben Menschen existieren müssen? so ist von einem objektiven obersten Zwecke die Rede, wie

ihn die höchste Vernunft zu ihrer Schöpfung erfordern würde. Antwortet man nun darauf: damit Wesen existieren, denen jene oberste Ursache wohlthun könne; so widerspricht man der Bedingung, welcher die Vernunft des Menschen selbst seinen innigsten Wunsch der Glückseligkeit unterwirft (nämlich die Übereinstimmung mit seiner eigenen inneren moralischen Gesetzgebung). Dies beweiset: daß die Glückseligkeit nur bedingter Zweck, der Mensch also, nur als moralisches Wesen, Endzweck der Schöpfung sein könne; was aber seinen Zustand betrifft, Glückseligkeit nur als Folge, nach Maßgabe der Übereinstimmung mit jenem Zwecke, als dem Zwecke seines Daseins, in Verbindung stehe. [KANT: KU, Fußnote § 84, S. 395] [Ref. auf S. 53, § 10]

#### **A.14 Von der Art des Fürwahrhaltens durch einen praktischen Glauben (KANT)**

Er ist ein Vertrauen auf die Verheißung des moralischen Gesetzes; aber nicht als eine solche, die in demselben enthalten ist, sondern die ich hineinlege, und zwar aus moralisch hinreichendem Grunde. Denn ein Endzweck kann durch kein Gesetz der Vernunft geboten sein, ohne daß diese zugleich die Erreichbarkeit desselben, wenngleich ungewiß, verspreche, und hiemit auch das Fürwahrhalten der einzigen Bedingungen berechtere, unter denen unsere Vernunft sich diese allein denken kann. Das Wort fides drückt dieses auch schon aus; und es kann nur bedenklich scheinen, wie dieser Ausdruck und diese besondere Idee in die moralische Philosophie hineinkomme, da sie allererst mit dem Christentum eingeführt worden, und die Annahme derselben vielleicht nur eine schmeichlerische Nachahmung seiner Sprache

zu sein scheinen dürfte. Aber das ist nicht der einzige Fall, da diese wundersame Religion in der größten Einfachheit ihres Vortrages die Philosophie mit weit bestimmteren und reineren Begriffen der Sittlichkeit bereichert hat, als diese bis dahin hatte liefern können, die aber, wenn sie einmal da sind, von der Vernunft frei gebilligt und als solche angenommen werden, auf die sie wohl von selbst hätte kommen und sie einführen können und sollen. [KANT: KU, Fußnote § 91, S. 439] [Ref. auf S. 55, § 10]

### A.15 Der Sänger (GOETHE)

„Was hör' ich draußen vor dem Tor,  
Was auf der Brücke schallen?  
Laß den Gesang vor unserm Ohr  
Im Saale widerhallen!“  
Der König sprach's, der Page lief;  
Der Knabe kam, der König rief:  
„Laßt mir herein den Alten!“  
„Gegrübet seid mir, edle Herrn,  
Gegrüßt ihr, schöne Damen!  
Welch reicher Himmel! Stern bei Stern!  
Wer kennet ihre Namen?  
Im Saal voll Pracht und Herrlichkeit  
Schließt, Augen, euch; hier ist nicht Zeit,  
Sich staunend zu ergetzen.“  
Der Sänger drückt' die Augen ein  
Und schlug in vollen Tönen;  
Die Ritter schauten mutig drein,

Und in den Schoß die Schönen.  
Der König, dem das Lied gefiel,  
Ließ, ihn zu ehren für sein Spiel,  
Eine goldne Kette holen.

„Die goldne Kette gib mir nicht,  
Die Kette gib den Rittern,  
Vor deren kühnem Angesicht  
Der Feinde Lanzen splintern!  
Gib sie dem Kanzler, den du hast,  
Und laß ihn noch die goldne Last  
Zu andern Lasten tragen.

Ich singe, wie der Vogel singt,  
Der in den Zweigen wohnt;  
Das Lied, das aus der Kehle dringt,  
Ist Lohn, der reichlich lohnet.  
Doch darf ich bitten, bitt' ich eins:  
Laß mir den besten Becher Weins  
In purem Golde reichen!”

Er setzt' ihn an, er trank ihn aus:  
„O Trank voll süßer Labe!  
O wohl dem hochbeglückten Haus,  
Wo das ist kleine Gabe!  
Ergeht's euch wohl, so denkt an mich,  
Und danket Gott so warm, als ich  
Für diesen Trunk euch danke.”

[GOETHE: Gedichte, S. 155] [Ref. auf S. 34, § 6]

## Konkordanz

130	9	145	31
131	10	146	33
132	12	147	34
133	13	148	36
134	14	149	37
135	16	150	39
136	17	151	40
137	19	152	41
138	21	153	44
139	23	154	45
140	24	155	47
141	25	156	48
142	27	157	50
143	28	158	51
144	30	159	52
145	31	160	54
146	33	161	56

## Literatur

- [EISLER: *Lexikon*] Rudolf Eisler, *Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlaß*, hrsg. von HELMUT KUHN, Georg Olms Verlag, Hildesheim · Zürich · New York 1994. Verfügbare Online-Ausgabe: <https://www.textlog.de/eisler/>
- [FICHTE: BdM] Johann Gottlieb Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*, hrsg. und eingel. von Christoph Asmuth, Marix-Verlag, Wiesbaden 2013.
- [GOETHE: Gedichte] Johann Wolfgang Goethe, *Goethe · Gedichte*, hrsg. und komm. von Erich Tunz, Verlag C. H. Beck, München 1978.
- [HUNGER: *Lexikon*] Herbert Hunger, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, hrsg. von HERBERT HUNGER, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, nach der 6.erweiterten und ergänzten Auflage, 1984.
- [KANT: KpV] Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Werkausgabe Band VII, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Suhrkamp Taschenbuch Verlag (stw 56), Frankfurt a. M., 11. Auflage 1991.
- [KANT: KpV1922] Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, hrsg. von Karl Kehrbach, Text der Ausgabe 1788



unter Berücks. d. 2. Ausg. 1792 u. d. 4. Ausg. 1797, Verlag von Philipp Reclam jun. (Nr. 1111/12, Leipzig Neudr. 1922.

[KANT: KrV1] Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft 1*, Werkausgabe Band III, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Suhrkamp Taschenbuch Verlag (stw 55), Frankfurt a. M., 2. Auflage 1996.

[KANT: KrV2] Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft 2*, Werkausgabe Band IV, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Suhrkamp Taschenbuch Verlag (stw 55), Frankfurt a. M., 2. Auflage 1996.

[KANT: KU] Immanuel Kant, *Kritik der Urteilkraft*, Werkausgabe Band X, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Suhrkamp Taschenbuch Verlag (stw 57), Frankfurt a. M., 4. Auflage 1979.

[REGENBOGEN: *Wörterbuch*] Herbert Hunger, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, neu hrsg. von ARNIM REGENBOGEN UND UWE MEYER, Meiner Michäelis, Hamburg 2013.

# Index

## A

- Achtungsgefühl 33<sub>6</sub>
- Anschauung
  - intellectuelle 18<sub>2</sub> f., 39<sub>7</sub>, 69<sub>A</sub>
  - sinnliche 42<sub>7a</sub>, 54<sub>10</sub>
- Antithetik
  - der reinen Vernunft 22<sub>4</sub>
- Apperception
  - transcendentale 18<sub>2</sub>, 39<sub>7</sub>, 48<sub>8</sub>
- Apriori
  - praktisches* 15<sub>2</sub> ff., 18<sub>2</sub>
- Autonomie 24<sub>5</sub>, 29<sub>6</sub> ff.
  - des Menschen 8<sub>1</sub>
  - des Willens 29<sub>F</sub>, 69<sub>A</sub> f.
  - des vernünftigen Wesens 72<sub>A</sub>

## B

- Begriff
  - der Causalität 43<sub>7b</sub>
  - der Moral 12<sub>2</sub>
  - einer negativen Freiheit 13<sub>2</sub> f.
  - einer Ursache 42<sub>7b</sub>
  - der ethischen Freiheit 47<sub>8</sub>
  - der ethischen Freiheit 13<sub>2</sub>
  - leerer 45<sub>7e</sub>
- Betrachtung
  - ethische 52<sub>10</sub>
- Bevormundung 31<sub>6</sub>

## Bewusstsein

- ethische 11<sub>1</sub>, 14<sub>2</sub>
- klarste 8<sub>1</sub>
- sittliche 26<sub>5</sub>, 47<sub>8</sub>

## C

- causa noumenon 37<sub>7</sub> ff., 47<sub>8</sub>
- Causalität 44<sub>7c</sub> f.
  - apriorische 45<sub>7c</sub>
  - ethische 39<sub>7</sub>
  - mechanische 11<sub>2</sub>, 43<sub>7b</sub>, 49<sub>9</sub> f.
- Causalitätsbegriff 45<sub>7e</sub>
- Causalzusammenhang 53<sub>10</sub>
- Charakter
  - empirischer 43<sub>7b</sub>
  - intelligibler 43<sub>F</sub>, 50<sub>9</sub>

## D

- Denkgesetze 47<sub>8</sub>
- Dialektik 8<sub>1</sub>
  - transzendente 58<sub>A</sub>

## E

- Empirismus 16<sub>2</sub>, 37<sub>7</sub>, 49<sub>8</sub>, 56<sub>10</sub>
- Endzweck 53<sub>10</sub> f.
- Erkenntnisgrund
  - der Freiheit 12<sub>2</sub>, 16<sub>2</sub>
- Erkenntnislehre 47<sub>8</sub>

- Erkenntnisvermögens  
 Impotenz unseres 10<sub>1</sub>
- Eudämonie  
 ethische 34<sub>6</sub>
- ex pumice aquam 12<sub>2</sub>, 67<sub>A</sub>
- F**
- Fichte 10<sub>1</sub>, 20<sub>2</sub>, 46<sub>7e</sub>
- Freiheit 11<sub>2</sub> ff., 71<sub>A</sub>  
 als *positiver* Begriff 18<sub>2</sub>, 45<sub>7d</sub>  
 Attribut des Geistes 11<sub>2</sub>  
 autonome ethische 44<sub>7c</sub>  
 Autonomie seiner 72<sub>A</sub>  
 Bewußtsein der 69<sub>A</sub>  
 erste Aeusserung der 61<sub>A</sub>  
 ethische 4<sub>Kp</sub>, 8<sub>1</sub>, 13<sub>2</sub>, 31<sub>6</sub> ff.,  
 33<sub>6</sub>, 38<sub>7</sub> ff.  
 individuelle 27<sub>5</sub>  
 negative 13<sub>2</sub> ff., 30<sub>6</sub>, 70<sub>A</sub>  
 persönliche 29<sub>6</sub>  
 positive 13<sub>2</sub> ff.  
 schöpferische 29<sub>5</sub>  
 sittliche 8<sub>1</sub>, 32<sub>6</sub>  
 transscendentale 10<sub>1</sub>, 23<sub>4</sub>, 62<sub>A</sub>,  
 64<sub>A</sub>  
 ursachlose 30<sub>6</sub>  
 wahre 5<sub>Kp</sub>, 24<sub>5</sub> f.
- Freiheitsbewusstsein 16<sub>2</sub>, 18<sub>2</sub>
- G**
- Geist  
 der Freiheit 16<sub>2</sub>  
 ethischer 16<sub>2</sub>, 31<sub>6</sub> f., 49<sub>8</sub> f.  
 Gebiet des sittlichen 11<sub>2</sub>  
 innerste Wesen des 35<sub>6</sub>  
 Sittengesetz im menschlichen  
 24<sub>5</sub>  
 synthetische Handlung des  
 19<sub>2</sub>  
 unaufhebbare Substanz des  
 41<sub>7b</sub>  
 unmittelbare Selbstbesinnung  
 des 15<sub>2</sub>  
 Unterwerfung des 31<sub>6</sub>  
 wahre Bewusstsein des 33<sub>6</sub>  
 wahre Wesen des menschli-  
 chen 30<sub>6</sub>  
 wahrhafter 31<sub>6</sub>
- Gemüth 34<sub>6</sub>
- Gesichtspunkt  
 teleologische 52<sub>10</sub>
- Gesinnung  
 ethischer 8<sub>1</sub>
- Gewissen 26<sub>5</sub>  
 schuldbewusste 37<sub>6</sub>  
 Stimme meines 60<sub>A</sub>
- Glaube 9<sub>1</sub> f., 26<sub>5</sub>, 46<sub>7b</sub>, 55<sub>10</sub> f.
- Glückseligkeit 73<sub>A</sub>, 75<sub>A</sub> f.
- Gott  
 und Unsterblichkeit 54<sub>10</sub>, 65<sub>A</sub>  
 und Ewigkeit 73<sub>A</sub>
- Grundgesetz 24<sub>5</sub>, 69<sub>A</sub>

**H**

Hera 14<sub>2</sub>  
 Herakles 63<sub>A</sub>  
 Herkules *siehe* Herakles  
 Heteronomie 29<sub>6</sub> ff., 69<sub>A</sub> f.  
 Hydra 64<sub>A</sub>

**I**

Imperativ  
     kategorischer 12<sub>2</sub> f., 24<sub>5</sub> ff., 36<sub>6</sub>**N**  
     *siehe* Grundgesetz<sub>(A)</sub>

Inhalt des Sittlichen  
     unbeschränkte 33<sub>6</sub>

Instinct  
     sittlicher 9<sub>1</sub>

Interessen  
     gemüthlichen 28<sub>5</sub>

**K**

Kategorie  
     der Ursächlichkeit 42<sub>7a</sub>  
     unsinnliche Ursprung einer  
     45<sub>7d</sub>  
 Kategorien 15<sub>F</sub>, 37<sub>F</sub>, 42<sub>7b</sub>

**L**

libertas a coactione 13<sub>2</sub>  
 libertas indifferentiae 30<sub>6</sub>  
 Löwe  
     nemeischer 16<sub>2</sub>, 63<sub>A</sub>

**M**

Massregel 36<sub>6</sub>  
 Maxime 9<sub>1</sub>, 32<sub>F</sub>, 69<sub>A</sub>, 70<sub>A</sub>  
     einer Handlung 51<sub>10</sub>  
     allgemeingültige 27<sub>5</sub>

Moral 35<sub>6</sub>  
     hypothetische 8<sub>1</sub>

Moralprincip  
     autonomen 30<sub>6</sub>

**Natur**

intelligibele 51<sub>10</sub>  
 Neigung 32<sub>F</sub>, 36<sub>6</sub>, 70<sub>A</sub>, 73<sub>A</sub>  
 Noumenon 37<sub>F</sub>, 50<sub>9</sub>

**O**

Organon 58<sub>A</sub>

**P**

Persönlichkeit 71<sub>A</sub> f.  
     als ethischem Geist 31<sub>6</sub>  
     ethische 31<sub>6</sub>  
     individuelle 26<sub>5</sub> ff.

**R**

Reflex  
     gemüthliche 34<sub>6</sub>  
     gesetzmässige 33<sub>6</sub>  
 Reflexion  
     auf die Grundformen des Den-  
     kens 42<sub>F</sub>

- auf die Vielheit menschlichen Handelns 26<sub>5</sub>  
 langwierige 25<sub>5</sub>  
 unvollständig durchgeführt 17<sub>2</sub>
- S**  
 Selbstbewusstsein  
 des Geistes 20<sub>2</sub>  
 praktisches 18<sub>2</sub>, 27<sub>5</sub>  
 transscendentale 18<sub>2</sub> f.
- Sollens  
 das Reich des moralischen 11<sub>2</sub>  
 Gebiet des 43<sub>7b</sub>  
 Gefühle des 15<sub>2</sub>  
 spekulativ 10<sub>Fn</sub>
- U**  
 Uebersinnlichen 53<sub>10</sub>  
 Verwerfung aller Erkenntniss des 8<sub>1</sub> ff., 39<sub>7</sub>
- Unabhängigkeit 70<sub>A</sub>  
 gänzliche 20<sub>3</sub>  
 negative 31<sub>6</sub>  
 von dem Mechanismus der ganzen Natur 71<sub>A</sub>
- V**  
 Vermittlung  
 dialektisch unanfechtbar 48<sub>8</sub>  
 dialektische 13<sub>2</sub>, 55<sub>10</sub>
- Vernunft  
 Einheit der 46<sub>7e</sub>  
 Freiheitsbegriff zur Substanz aller 46<sub>7e</sub>  
 gekränkte 10<sub>1</sub>  
 Imperative der 11<sub>2</sub>  
 meiner eigenen praktischen 35<sub>6</sub>  
 menschliche 9<sub>1</sub>, 56<sub>10</sub>  
 reine 12<sub>2</sub>, 18<sub>2</sub>  
 speculative 10<sub>F</sub>, 72<sub>A</sub>  
 Wissenschaft der reinen autonomen praktischen 39<sub>7</sub>
- Vernunftkritik 54<sub>10</sub>
- W**  
 Welt  
 intelligibele 71<sub>A</sub>  
 Weltordnung  
 ethischer 8<sub>1</sub>
- Wille  
 und Gesetz 33<sub>6</sub>  
 autonomer 31<sub>6</sub>  
 Bestimmung des 30<sub>6</sub> ff., 47<sub>8</sub>  
 Freiheit des 69<sub>A</sub>  
 göttlicher 72<sub>A</sub>  
 menschlicher 35<sub>6</sub>, 37<sub>7</sub>, 40<sub>7</sub>  
 Natur des phänomenalen 20<sub>3</sub>
- Z**  
 Zweck an sich selbst 71<sub>A</sub>