

Kant, Goethe - Chamberlain [Fortsetzung]

Autor(en): **Falke, Konrad**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Wissen und Leben**

Band (Jahr): **14 (1914)**

PDF erstellt am: **28.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-764066>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

KANT, GOETHE — CHAMBERLAIN

(Fortsetzung)

Gegenüber der genauen Einstellung der „Erkenntniswage“ durch Kant bedeutet der Darwinismus ein *Überwiegen des Denkens über die Anschauung*; aus der durchgehenden Ähnlichkeit der Lebensformen schließt unser Geist auf eine Einheit, begabt sie mit unerschöpflicher Wandlungsfähigkeit und konstruiert dann für jede einzelne Lebensform ein Abhängigkeitsverhältnis von der „ihr vorangehenden“. Welche Tragweite der Chamberlainschen Berichtigung innewohnt, sollte schon klar sein: sie bewirkt nichts Geringeres, als dass — auf den historisch sehr verständlichen Gegenstoß der Erkenntnis gegen ein tyrannisches Kirchendogma — der mit diesem in Frage gestellten *Religion* eine neue *Möglichkeit* eröffnet wird. Neben die gedankliche Erklärung in der Zeit, die nie befriedigt, stellt sich, mindestens gleichberechtigt, das anschauliche Begreifen im Raum: die ruhige Aufnahme von etwas Bildhaftem — Symbolischem.

Im Nebeneinander des Raumes erkennen wir das Leben als *Gestalt*, als einen Organismus, der sich von allem Anorganischen dadurch unterscheidet, dass er nicht aus gleichartigen, einander gleichgültigen, sondern aus ungleichartigen, einander bestimmenden und von einander abhängigen Teilen besteht. Da aber dieser Organismus nicht fertig in die Erscheinung tritt, sondern sich in ihr erst im zeitlichen Nacheinander *ausgestaltet*, so erhält jeder Durchgangsmoment seine Erklärung im Hinblick auf die fertige Gestalt, die als sein *Zweck* erscheint: die Tätigkeit, mit der jede Lebensgestalt sich „ausgestaltet“, empfinden wir als Zwecktätigkeit, weil wir die Lebensgestalt in der Vollendung ahnen, der sie entgegenstrebt. Der „Gedanke der Zweckmäßigkeit“ ist, ins Begriffliche übertragen, das selbe was die Anschauung der Lebensgestalt in der Erscheinungswelt; und „diese von uns Menschen instinktiv ausgeführte Gleichsetzung zweier Ideen, die logisch gar nicht miteinander verglichen werden können (weil die eine in der Anschauung und die andere im Denken fußt), ist das, was Kant *transcendental* nennt; und die Aufdeckung dieses Verhältnisses als eines Grundphänomens ist eine Hauptleistung der Erkenntniskritik, wie sie Plato begründete und Kant vollendete.“

Der Zweckbegriff entstand (und entsteht immer wieder) nur am Lebendigen; aber er wird auch auf das Pseudolebendige übertragen. Der Mensch ist nämlich nicht nur Gestalt, sondern er *schafft* auch Gestalt: eine Maschine ist ebenfalls zweckmäßig und doch nichts Lebendiges, da sie nicht, wie jedes Lebewesen, aus eigenem Antrieb die Kräfte in ihren Dienst zieht, sondern vom Menschen betrieben werden oder eine Energieladung mitbekommen muss (darum war es, wenn Descartes den Tieren auch keine Seele zubilligte, schon aus diesem Grunde falsch, sie mit einer von Menschenhand gebauten Maschine zu vergleichen!). Mit dem Satze „Der Mensch *ist* Gestalt und *schafft* Gestalt“ lässt sich die gesamte menschliche Kultur nach ihrer anschaulichen Seite hin eben so gut erfassen, wie wir sie mit dem Satz „Der Mensch *ist* Zweck und *schafft* Zweck“ nachdenken können.

Alle monistische „Erklärung“ des Lebens ist also einmal deshalb verfehlt, weil das Leben Polarität ist und daher nur dualistisch *erkannt* (aber nicht erklärt!) werden kann; sodann deshalb, weil etwas, das *vor* aller Kausalität steht (denn das „Leben“ ist die *Voraussetzung* eines jeden kausalen Ablaufes!), nicht durch Kausalität begriffen werden kann. Mit den beiden Zauberworten Gestalt und Zweck aber können wir nicht nur die Außenwelt verstehen, sondern, da sie für alles Lebendige gelten, auch die Beschaffenheit unseres Geistes: wie ein an sich Gestaltloses, die in den Anschauungsformen des Raumes und der Zeit erfolgende Wahrnehmung, durch etwas Gestaltendes (die Verstandesbegriffe) zu einem Gestalteten (Erkenntnis) wird, diese ewig wiederholte und ewig sich gleichbleibende, sowohl außerräumliche wie außerzeitliche Tatsache baut sich vor dem nach innen gerichteten Blick in der symbolischen Gestalt eines Gebäudes auf; und dieses Gebäude, wenn wir es nachdenkend überschauen, zeigt uns in allen Teilen einen Zweck. Der Geist kann sich selbst nach keinen andern Gesetzen erkennen als er überhaupt erkennt!

Woher die Sinnlichkeit kommt, wissen wir nicht; woher die Verstandesbegriffe kommen, wissen wir auch nicht — aber dass beide unbedingt nötig sind für das *Zustandekommen* der Erkenntnis, das sagt uns die kritische Überlegung. Der Mensch ist spät genug zu dieser Einsicht gelangt: wie der Sohn aus gutem

Hause erst in der Fremde die behagliche Sicherheit des Elternheims zu erkennen anfängt, so musste sich die geistige Persönlichkeit erst Jahrtausende lang in der lockenden und doch nie ganz befriedigenden metaphysischen Fremde umhertreiben, ehe sie sich der festgefügtten Bauart ihres irdischen Stammsitzes bewusst wurde und sich ihrer zu freuen begann. Es gibt nur *eine* reine Wissenschaft: die *Wissenschaft von den Bedingungen des Seins*, sei es des Lebens im allgemeinen oder der Erkenntnis im besondern; alle Erklärungen durch Gründe führen am Gängelband des zeitlichen Werdens ins Unendliche zurück und entscheiden nichts. „Wie es dazu gekommen ist, dass es Körper gibt und warum sie gegeneinander fallen, ist der Physik gleichgültig; eben so irrelevant ist für die Transscendentalphilosophie die Frage, woher die Vernunft und ihr Korrelat in die Welt kommen; wahre Wissenschaft betrifft das Sein, das Ewige, das Allgemeine; jede Frage nach Ursprüngen ist unwissenschaftlich, ist negermäßig“.

Um das Ungeheure der Geistesstat Kants voll zu ermessen, ist zu bedenken, dass wir über die Körpergestalt des Menschen durch unsere Sinne Kunde erhalten, einem Mitmenschen aber nicht in den Geist hineinsehen und unseren eigenen Geist nicht gegenständlich außer uns in seinem Gefüge erblicken können. Kants Kritik setzte also höchste *Selbstbesinnung* voraus — und verlangt sie noch heute von jedem, der sie nachdenken will.

* *

Im letzten, *Kant* überschriebenen Vortrag, werden die auf dem Wege zu ihm gewonnenen Erkenntnisse zusammengefasst und gefestigt. Mit Recht wendet sich Chamberlain gegen alle, die die Form des Kantischen Systems im Hinblick auf den Inhalt als nebensächlich, veraltet, unrichtig hinstellen möchten; die strenge Architektonik ist gerade das Charakteristische für Kant. Wie bei einem Kunstwerk ist Inhalt und Form unzertrennlich miteinander verbunden: erst systematische Einheit macht Erkenntnis aus, erst durch sie wird Wissenschaft Wissenschaft, und nur durch das Experiment, ob sich die Gliederung organisch bewährt, das heißt, ob sich bei einer Abänderung Widersprüche zeigen, wird die Systematik erhärtet. Mit andern Worten: die Wahrheit

Kants wird dadurch erwiesen, dass sie allein die Widersprüche unserer Erkenntnis löst — durch Einführung des *doppelten Standpunktes*. (Wenn einige überfeine Unterscheidungen den Eindruck scholastischer Spitzfindigkeit erwecken — auch Chamberlain ist in der Systematik seiner Erklärung nicht frei davon — so ändert das nichts daran.)

Mit eben so großem Recht weist Chamberlain den beliebten Vorwurf zurück, Kant sei als Philosoph einseitiger „Denker“: vielmehr war es gerade die Tatsache, dass die Anschauung Erkenntnisse vermittelt, die dem bloßen Denken ewig verschlossen bleiben müssten, was Kant den Anstoß zu seinem kritischen Scheidewerk gab. Dreihundert Kreise sind begrifflich von einander nicht zu unterscheidende Wiederholungen; in der räumlichen Anschauung dagegen sind sie deutlich von einander getrennt. Kant unterscheidet aufs deutlichste zwischen einem bloß logischen Grund, durch den ein Gegebenes zergliedert, und einem realen Grund (Ursache), durch den von einem Gegebenen zu einem andern weitergeschritten wird — was ohne die Anschauung niemals möglich wäre. „Wie soll ich es verstehen, dass, weil etwas ist, etwas anderes sei?“ ruft Kant aus; und er legt die Notwendigkeit dar, dass man zu etwas vordringen müsse, das *jenseits* des Urteils liegt — und das könnten nur Begriffe sein. So werde man denn finden, dass alle unsere Erkenntnis „in einfachen und unauflöselichen Begriffen der Realgründe endigt“. Sie hat Kant reine Verstandesbegriffe oder Kategorien benannt; und wir haben schon früher gesehen, dass sie ohne Anschauung völlig leer wären.

Damit fällt auch die lächerliche Annahme dahin, als ob der Philosoph der Natur durch seine Deutung Vorschriften machen wolle; als ob er gar die Möglichkeit einer Erkenntnis in Frage stelle. Von allen Philosophen hat das Kant am wenigsten getan; er fragt umgekehrt: „Welche *Grundsätze* befolgt der Mensch in seinen Urteilen dort, wo er eine exakte Kenntnis der Vorgänge der Natur erzielt hat?“ Die exakte Naturwissenschaft ist seit mehreren Jahrhunderten Tatsache; Kant fragt sich bloß (sagt Chamberlain): Wie hat sich der Verstand verhalten, als er diese so weitgehende Übereinstimmung mit den Phänomenen der Natur bewerkstelligte? Und er formuliert die Erkenntnis etwa so: Das Subjekt steuert das objektiv Gültige bei, das Gesetz; das Objekt

aber gibt das Subjektive, die Empfindung — „wechselseitig als Grund und Folge im Gegenverhältnisse stehend, machen sie ein Ganzes aus“. Und noch schärfer, ein für allemal abschließend, sagt Kant stolz-bescheiden: „Der Transzendentalphilosoph gibt sich keineswegs dafür aus, die Möglichkeit der Dinge zu *erklären*, sondern begnügt sich, die Kenntnisse festzusetzen, aus welchen die Möglichkeit der Möglichkeit der Erfahrung *begriffen* wird.“ Zu dem Wort „Transzendentalphilosoph“ sei Chamberlains zusammenfassende Definition angeführt: „Transzendental heißt die Einsicht, dass der Gegenstand die Vernunft in dem selben Maße bedingt, wie die Vernunft den Gegenstand; mit andern Worten, es ist die Einsicht, dass Erkennen und Dingsein an dem selben Punkt entstehen und unauflöslich mit einander verknüpft sind, so dass jedes von beiden von dem andern Bestimmungen erhält.“ (Das Transzendente hat es also mit dem Fundamentalen unserer Erkenntnis zu tun; während „transzendent“ das jenseits dieser Erkenntnis Liegende bezeichnet!) Ferner wäre als terminologisch wichtig noch anzumerken, dass Kant — um ja eine psychologische Deutung auszuschließen — für Sinnlichkeit das Wort *Rezeptivität*, für Verstand *Spontaneität* setzt; was zwischen beiden vermittelt — wie zwischen Anschauung und Denken die Zeit — nennt Kant die *transzendente Einbildungskraft*.

Doch jetzt zur Hauptsache. Weit ausführlicher, als hier angedeutet werden konnte, haben Kant und Chamberlain dargetan, dass das begriffliche Gefüge unseres Gedankenwerkes überall an die Grenze dessen, was außerhalb aller Erkenntnis liegt, anstößt: dass es unter sich *Beziehung*, im Hinblick auf das Unerkennbare aber *Begrenzung* darstellt. Nichts zeugt nun mehr für den unbestechlichen Blick des „Schauers“ Kant, als dass er neben die Realität der erkannten Außenwelt als gleichberechtigt die *Realität der gefühlten Innenwelt* stellt — neben die theoretische Vernunft die praktische Vernunft.

Zunächst zeigt es sich, dass das Gegenstück zur Einheit der wahrgenommenen Dinge in der Einheitlichkeit des Systems der Vernunft liegt; diese aber ist nichts anderes, als was wir mit „Ich“ bezeichnen. Das Ich ist nicht eine empirisch wahrgenommene und beweisbare, sondern eine vor aller Erkenntnis liegende transzendente (bedingende) Tatsache; in ihm vereinigt sich die nach

außen gerichtete theoretische mit der nach innen gerichteten praktischen Vernunft. Was aber für die theoretische Vernunft ohne Wirklichkeit ist — das Gefühlsleben —, das kann für die praktische Vernunft die *ganze* Wirklichkeit sein.

Das Hauptresultat der Gegenüberstellung der beiden Welten ist nun nicht bloß, dass in der Welt der Erscheinung unverbrüchliche Kausalität wohnt; dass nur eine kausal fundierte Erkenntnis wahre Erkenntnis ist, während in der Welt des Gefühls die Freiheit wohnt — sondern die Einsicht, dass Notwendigkeit und Freiheit Begriffe sind, *die einer ohne den andern gar nicht bestehen können*: erst auf dem Hintergrund der in kausaler Fesselung in unsere Erkenntnis eingehenden Natur erhält die Freiheit unseres innersten Gefühls einen Sinn! Da es sich hier um die menschliche Norm handelt, so können auch pathologische Einzelfälle dieser Wahrheit nichts anhaben; und auch das Aufzählen der Ursachen einer Handlung oder eines Zustandes beweist nichts dagegen, weil wir, sobald wir unser Gefühlsleben *erkennen* wollen, es selbstverständlich nur an seinen der Erkenntnis allein zugänglichen Äußerungen in der (streng kausal bedingten) Erscheinungswelt tun können. Sprachlich formuliert: das (unmittelbare, gefühlsmäßige) *Handeln* ist *frei* — die (erkannten) *Handlungen* sind *unfrei!*

Nun zeigt sich aber des weitern: wie der Freiheit in der kausal bedingten Erscheinungswelt das *Gesetz* entgegensteht, so in unserer der Kausalität nicht unterstehenden Gefühlswelt das *Gebot* — das Sollen bestimmt von innen unser Wollen nicht minder als von außen das Müssen! Es kommt aber für Kant gar nicht darauf an, *was* wir sollen, sondern *dass* wir sollen; dieses „Sollen als solches“ bezeichnet er mit dem so oft missverstandenen Ausdruck „kategorischer Imperativ“: er stellt es nicht selber auf, sondern er *entdeckt* es in der menschlichen Vernunft. Wenn jemand dieses „Sollen“ sich erst auf höherer Kulturstufe wollte „entwickeln“ lassen, so wäre das erstens nach dem heutigen Stande der Volkskunde falsch, zweitens bewiese es nichts, selbst wenn es wahr wäre; denn aus dem Menschen kann sich nichts anderes herausentwickeln, als was *in* ihm ist. Auch ist heute genugsam bekannt, dass die wilden Völker, die die Gesetzlichkeit der Natur noch nicht begriffen haben, auch von der

Freiheit ihres eigenen Gefühls nichts wissen, sondern in dumpfer, von Wahnvorstellungen beherrschter Seelenknechtschaft leben.

Mit Nachdruck ist auch Folgendes festzustellen: so wenig die das Denken *bestimmenden* Ideen jemals in der Erfahrung angetroffen werden können, ebensowenig die dem Gefühlsleben *gebietenden* Ideen; von jenem höhern Standpunkt aus, der uns unser Ich als gemeinsamen Grundstein sowohl einer Welt der Erkenntnis als einer Welt des Gefühls erfassen lässt, hat die Idee „Hund“ oder „Mensch“ oder „Fisch“ genau so viel und so wenig Realität wie die Idee „Gott“ oder „Freiheit“ oder „Unsterblichkeit“. Freilich: vom Standpunkt der *Erkenntnis* aus haben die einen Ideen konstruktiven (das Weltbild aufbauenden), die andern bloß regulativen (das Weltbild über die Erkenntnis hinaus abrundenden) Charakter. Vom Standpunkt des Gefühls aus aber ist es umgekehrt: da gelten jene großen Gefühlsideen als „Wirklichkeit“; und die Vernunftideen sind nur Helferinnen, die Welt der Erscheinung und Erkenntnis als ihr Sinnbild zu gestalten. Damit ist auch die Berechtigung der *Religion* — als solche, nicht in irgend einem historischen Gewande — erwiesen, und zwar als persönlichste Angelegenheit des Menschen. „Die Persönlichkeit,“ sagt Chamberlain, „ist ein Etwas, das durch Verstand und Sinnlichkeit nicht erfasst werden kann; sie bewährt sich in den durch Freiheit bewirkten Taten. Ebenso zielt nun echte Religion auf Taten hin, nicht auf Erkenntnis. Die Wissenschaft lehrt „begreifen“, die Religion lehrt „erzeugen“, Taten erzeugen.“

Wenn Kant als Theoretiker fragt: „Wie ist allgemein gültige Erkenntnis (die unbezweifelbar vorliegt) möglich?“, so läuft sein Interesse als Praktiker auf die Frage hinaus: „Wie ist soziales Leben möglich?“ Nämlich sobald die forschende Vernunft in sich das Mysterium der Freiheit entdeckt, entdeckt sie auch die Tatsache der Persönlichkeit, die nur im Vergleich mit *andern* Persönlichkeiten ihrer selbst wie ihres Wertes bewusst wird. Wenn also die Freiheit kein leerer Wahn bleiben, sondern im Leben bewährt werden soll, so muss die Handlungsweise jeder Persönlichkeit so sein, dass auch die anderen Persönlichkeiten neben ihr bestehen können (woraus erhellt, dass Freiheit nur in selbstgewollter Beschränkung möglich ist und zu Gesetzlosigkeit im schärfsten Gegensatz steht); und wenn in der Erkenntnis eine in

sich ruhende Gestaltung der Fülle sinnlicher Eindrücke *festgestellt* wurde (nämlich die Tatsache, dass diese Eindrücke in den Anschauungsgrundformen des Raumes und der Zeit von den Verstandesbegriffen bearbeitet und von den Vernunftideen zu Zusammenhängen aufgebaut werden), so ist im Handeln eine in sich ruhende Gestaltung der Fülle freier Persönlichkeiten *anzustreben* (wie sie, im niedrigen Sinne, die Staatsform darstellt). Nach beiden Seiten handelt es sich mithin um die Bändigung eines Chaos (außer uns, was die Erkenntnis, in uns, was das Handeln anbetrifft!); es liegt, für die Anschauung, jenes Gestalten, für das Denken jene Zweckmäßigkeit vor, worin wir schon früher das Doppelwesen alles Lebens erblickt haben.

Von höchster Wichtigkeit ist die Erkenntnis, dass die Sittlichkeit nicht aus der Religion abzuleiten ist („auf diese Weise erziehen wir Fanatiker, Heuchler und sittlich minderwertige Menschen“); sondern dass vielmehr die Religion sich aus der Sittlichkeit ergeben müsse, als ihre notwendige Folge und Ergänzung. Wie das Auge des Erkennenden hinter der Welt der Erscheinung eine schöpferische Einheit, Gott, wenn auch nur als regulative, „abrundende“ Idee, glaubt voraussetzen zu müssen, so das Gefühl eine „gebietende“ Einheit, wenn es auch nur wäre, um sich die innerlich gefühlte moralische Nötigung als solche („an sich“) in riesenhafter Projektion „anschaulich“ zu machen. Und aus dem Umstand, dass Pflichten immer nur annähernd erfüllt werden können, sprießt, unter der Sehnsucht nach dieser Erfüllung, die Idee der Unsterblichkeit; Chamberlain gibt dem Leser sogar zu erwägen, ob, neben dem innern Erleben Gottes und der Unsterblichkeit, unsere theoretischen Erkenntnisse nicht bloß wie Gleichnisse dastehen! (Wir bejahen diese Überlegung mit dem erweiternden Zusatz, dass nicht nur die Unerfüllbarkeit des moralischen Gebotes als solchen die Unsterblichkeit fordert, sondern dass ebensogut die sinnliche Seite des Menschen nach ihr verlangen kann (Nietzsche!) — weil Individualität an sich schon Beschränkung ist.)

Letzten Endes liegt der Wert der kantischen Kritik darin, dass sie das in jeder Brust zu findende Sollen praktisch nicht, wie alle dogmatischen Konfessionen, in ein dunkles Müssen, sondern in helles Wollen verwandelt und darum erhebend wirkt. Der tiefer

Erkennende gleicht einem Menschen, der sich nicht nur der zuverlässigen Festigkeit seines Hauses versichert hat, sondern auch zur Einsicht gekommen ist, dass ein Blick *aus* diesem Hause nicht stattfinden kann; statt sich aber in die dunklen Fensteröffnungen von Schulmeistern irgend welcher Art Schreckgestalten malen zu lassen, zieht er es kraft eigenen, selbstherrlichen Entschlusses vor, in ihnen Bilder zu erblicken, die das Innere seiner Behausung sinnvoll verbinden. In dieser produktiven Kraft allein liegt Freiheit, und in den Menschen diese Kraft entbunden zu haben, ist das allerhöchste Verdienst Kants: Befreiung durch das Denken!

Chamberlain schließt sein Werk (das in der ersten großen Ausgabe 767 Seiten umfasst) mit den Worten: „Unsere abstrakte Wissenschaft im Bunde mit unsern konkreten Religionen kann bestenfalls nur Zivilisation zustande bringen, und zwar eine Zivilisation, die jeden Tag in die Barbarei, von der sie nur gradweise verschieden ist, zurückzuschlagen droht; wogegen Goethes Ideal einer völlig reinen und darum kausalitätslosen — das Werden als ein ewiges Sein auffassenden — Naturanschauung („die Welt des Auges“) und Kants lückenlos klare, und insofern völlig anschauliche Erkenntnis von dem Wesen der Pflicht, der Religion und des Gottesglaubens, vereint, das „mögliche Reich“, nämlich höchste Kultur des Menschenwesens, begründen würden!“

* * *

Gegen den Schluss seiner monumentalen Leistung bedauert Chamberlain, überall nur Andeutungen geben zu können. Wie viel mehr sind diese Zeilen, trotz aller Ausführlichkeit, „nur Andeutungen“! Aber wenn Chamberlain den Leser zu Kant hinführen möchte, so ich zu Chamberlain; und sollte er dann auch bei Chamberlain stehen bleiben, es harrt seiner schon hier reicher Gewinn. Ich kenne jemand, der an dem Kantbuch acht Jahre lang gelesen hat — als in einer philosophischen Bibel . . .

Jetzt noch der beliebte Einwurf des Praktikus: „Was kommt bei dem allem heraus? — Wenn Kant die Erfahrung begründen wollte: das haben doch weder die Erfahrung noch wir nötig!“ Das Wichtige für das *praktische* Leben liegt in der Tat weniger in der Begründung der Erfahrung, als in der Unterscheidung der

beiden Stämme aller Erkenntnis, Anschauung und Denken, und in der *Zurückweisung ihrer beim naiven Menschen unvermeidlichen Übergriffe des einen in das Gebiet des andern*. Wäre Kants kritische Einsicht, die größte Tat des Geistes, den Sterblichen von Anbeginn mitgegeben worden, so hätte die Menschheit nicht jahrtausendlang die Symbolik ihres Gefühlslebens (Himmel und Hölle) für Naturwirklichkeit gehalten und sich damit zum bestehenden Zwang der Natur noch den eines eingebildeten Jenseits auf den Nacken gelegt; und wir erlebten auch nicht bis in unsere Tage hinein das beschämende Schauspiel, dass die Resultate der Naturwissenschaft immer wieder auf einem Gebiet Geltung beanspruchen, das *vor* aller Erfahrung und damit *außerhalb* aller Kausalität liegt (im Reiche des Herzens). Gleichzeitig auch stände die Schätzung der Kunst als einer in Freiheit geübten und nur für das Gemüt — aber für dieses wirklich — gültigen Symbolik höher in Ehren: beruht doch der tiefste Wert eines jeden Kunstwerkes nicht in dem, was es darstellt, sondern in dem, was es *ausdrückt*: nämlich ein inneres, geistiges Erlebnis durch Symbole der sinnlichen Welt . . .

Wenn selbstbewusste Sonderung und Absonderung das allgemeinste Kennzeichen aller Aristokratie ist, so hat das aristokratische achtzehnte Jahrhundert in Kant seine reinste geistige Blüte getrieben. 1781 erscheint die *Kritik der reinen Vernunft*, 1788 die der *Praktischen Vernunft* — gegenüber der Revolutionierung des Menschengestes, die in diesen beiden Büchern steckt, mutet die 1789 beginnende Französische Revolution (die uns nach Goethes Wort um Jahrhunderte zurückgebracht hat) nur wie ein blutiges Satyrspiel an. Dass wieder einmal in der Welt der Pöbel obenauf kam, das beweist unter anderm die Tatsache, dass zwei Menschenalter nach Kants Erkenntniskritik ein philosophierender Mediziner unter dem Beifall aller Ignoranten sagen durfte, das Gehirn produziere die Gedanken wie die Niere den Urin . . . Wie es Sterne gibt, deren Licht erst nach Jahrtausenden zu uns gelangt, so ist der Zeitpunkt selbst heute noch nicht abzusehen, wo Kant, dieser Stern erster Größe an unserm Geisteshimmel, auch nur alle *bessern* Köpfe erleuchtet . . .

ZÜRICH

KONRAD FALKE

(Schluss folgt.)

