



## **Grundlegung zur Metaphysik der Sitten**

**Kant, Immanuel**

**Riga, 1786**

Dritter Abschnitt. Uebergang von der Metaphysik der Sitten zur Critik der  
reinen practischen Vernunft.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94348](https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:466:1-94348)

Hy-  
el-  
nd  
ein  
er-  
en  
ir-  
bst  
lb-  
ige

Dritter Abschnitt.

Uebergang

von der

Metaphysik der Sitten zur Critik  
der reinen practischen Vernunft.

Der Begriff der Freyheit

ist der

Schlüssel zur Erklärung der Autonomie  
des Willens.

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

Die angeführte Erklärung der Freyheit ist negativ, und daher, um ihr Wesen einzusehen, unfruchtbar; allein es fließt aus ihr ein positiver Begriff derselben, der desto reichhaltiger und fruchtbarer ist. Da der Begriff einer Causalität den von Gesetzen bey sich führt, nach welchen durch etwas, was wir Ursache nennen, etwas

G

andere



anderes, nemlich die Folge, gesetzt werden muß: so ist die Freyheit, ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, darum doch nicht gar gesetzeslos, sondern muß vielmehr eine Causalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art, seyn; denn sonst wäre ein freyer Wille ein Unding. Die Naturnotwendigkeit war eine Heteronomie der wirkenden Ursachen; denn jede Wirkung war nur nach dem Gesetze möglich, daß etwas anderes die wirkende Ursache zur Causalität bestimmte; was kann denn wol die Freyheit des Willens sonst seyn, als Autonomie, d. i. die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu seyn? Der Satz aber: der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Princip, nach keiner anderer Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstande haben kann. Dies ist aber gerade die Formel des categorischen Imperativs und das Princip der Sittlichkeit: also ist ein freyer Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerley.

Wenn also Freyheit des Willens vorausgesetzt wird, so folgt die Sittlichkeit samt ihrem Princip daran, durch bloße Bergliederung ihres Begriffs. Indessen ist das letztere doch immer ein synthetischer Satz: ein schledterdings guter Wille ist derjenige, dessen Maxime jederzeit sich selbst, als allgemeines Gesetz betrachtet, in sich enthält.

enthalten kann, denn durch Bergliederung des Begriffs von einem schlechthin guten Willen, kann jene Eigenschaft der Maxime nicht gefunden werden. Solche synthetische Sätze sind aber nur dadurch möglich, daß beide Erkenntnisse durch die Verknüpfung mit einem dritten, darin sie beiderseits anzutreffen sind, unter einander verbunden werden. Der positive Begriff der Freyheit schafft dieses dritte, welches nicht, wie bey den physischen Ursachen, die Natur der Sinnenwelt seyn kann, (in deren Begriff die Begriffe von etwas als Ursach, in Verhältniß auf etwas anderes als Wirkung, zusammenkommen). Was dieses dritte sey, worauf uns die Freyheit weiset, und von dem wir *a priori* eine Idee haben, läßt sich hier sofort noch nicht anzeigen, und die Deduction des Begriffs der Freyheit aus der reinen practischen Vernunft, mit ihr auch die Möglichkeit eines categorischen Imperativs, begreiflich machen, sondern bedarf noch einiger Vorbereitung.

F r e y h e i t  
m u s s a l s E i g e n s c h a f t d e s W i l l e n s  
a l l e r v e r n ü n f t i g e n W e s e n  
v o r a u s g e s e h t w e r d e n.

**E**s ist nicht genug, daß wir unserem Willen, es sey aus welchem Grunde, Freyheit zuschreiben, wenn wir nicht ebendieselbe auch allen vernünftigen Wesen bezeugen.

zulegen hinreichenden Grund haben. Denn da Sittlichkeit für uns bloß als für vernünftige Wesen zum Gesetze dient, so muß sie auch für alle vernünftige Wesen gelten, und da sie lediglich aus der Eigenschaft der Freyheit abgeleitet werden muß, so muß auch Freyheit als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen bewiesen werden, und es ist nicht genug, sie aus gewissen vermeintlichen Erfahrungen von der menschlichen Natur darzuthun, (wiewol dieses auch schlechterdings unmöglich ist und lediglich a priori dargethan werden kann,) sondern man muß sie als zur Thätigkeit vernünftiger und mit einem Willen begabter Wesen überhaupt beweisen. Ich sage nun: Ein jedes Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freyheit handeln kann, ist eben darum, in practischer Rücksicht, wirklich frey, d. i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freyheit unzertrennlich verbunden sind, eben so, als ob sein Wille auch an sich selbst, und in der theoretischen Philosophie gültig, für frey erklärt würde \*). Nun behauptet ich: daß wir jedem

vers

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

vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, nothwendig auch die Idee der Freyheit leihen müssen, unter der es allein handle. Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die practisch ist, d. i. Causalität in Anschung ihrer Objecte hat. Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewußtseyn in Anschung ihrer Urtheile anderwärts her eine Lenkung empfinge, denn alsdenn würde das Subjekt nicht seiner Vernunft, sondern einem Antriebe, die Bestimmung der Urtheilekraft zuschreiben. Sie muß sich selbst als Urheberin ihrer Principien ansehen, unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muß sie als praktische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens, von ihr selbst als frey angesehen werden; d. i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freyheit ein eigener Wille seyn, und muß also in praktischer Absicht allen vernünftigen Wesen beygelegt werden.

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

**W**ir haben den bestimmten Begriff der Sittlichkeit auf die Idee der Freyheit zuletzt zurückgeführt; diese aber konnten wir, als etwas Wirkliches, nicht einmal in uns selbst und in der menschlichen Natur beweisen; wir sahen nur, daß wir sie voraussetzen müssen, wenn wir

uns ein Wesen als vernünftig und mit Bewußtseyn seiner Causalität in Ansehung der Handlungen, d. i. mit einem Willen begabt, uns denken wollen, und so finden wir, daß wir aus eben demselben Grunde jedem mit Vernunft und Willen begabten Wesen diese Eigenschaft, sich unter der Idee seiner Freyheit zum Handeln zu bestimmen, belegen müssen,

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

würde, heißt jene Nothwendigkeit der Handlung nur ein Sollen, und die subjective Nothwendigkeit wird von der objectiven unterschieden.

Es scheint also, als sezten wir in der Idee der Freyheit eigentlich das moralische Gesetz, nemlich das Princip der Autonomie des Willens selbst, nur voraus, und könnten seine Realität und objective Nothwendigkeit nicht für sich beweisen, und da hätten wir zwar noch immer etwas ganz Beträchtliches dadurch gewonnen, daß wir wenigstens das ächte Princip genauer, als wol sonst geschehen, bestimmt hätten, in Ansehung seiner Gültigkeit aber, und der practischen Nothwendigkeit, sich ihm zu unterwerfen, wären wir um nichts weiter gekommen; denn wir könnten dem, der uns fragte, warum denn die Allgemeingültigkeit unserer Maxime, als eines Gesetzes, die einschränkende Bedingung unserer Handlungen seyn müsse, und worauf wir den Werth gründen, den wir dieser Art zu handeln beylegen, der so groß seyn soll, daß es überall kein höheres Interesse geben kann, und wie es zugehe, daß der Mensch dadurch allein seinen persönlichen Werth zu fühlen glaubt, gegen den der, eines angenehmen oder unangenehmen Zustandes, für nichts zu halten sey, keine genugthuende Antwort geben.

Zwar finden wir wol, daß wir an einer persönlichen Beschaffenheit ein Interesse nehmen können, die gar



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

Es zeigt sich hier, man muß es frey gestehen, eine Art von Cirkel, aus dem, wie es scheint, nicht heraus zu kommen ist. Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frey an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken, und wir denken uns nachher als diesen Gesetzen unterworfen, weil wir uns die Freyheit des Willens benglebt haben, denn Freyheit und eigene Gesetzgebung des Willens sind bei-

des

des Autonomie, mithin Wechselbegriffe, davon aber einer eben um deswillen nicht dazu gebraucht werden kann, um den anderen zu erklären und von ihm Grund anzugeben, sondern höchstens nur, um, in logischer Absicht, verschieden scheinende Vorstellungen von eben demselben Gegenstande auf einen einzigen Begriff (wie verschiedene Brüche gleiches Inhalts auf die kleinsten Ausdrücke,) zu bringen.

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

Es ist eine Bemerkung, welche anzustellen eben kein subtiles Nachdenken erfordert wird, sondern von der man annehmen kann, daß sie wol der gemeinste Verstand, obzwar, nach seiner Art, durch eine dunkle Unterscheidung der Urtheilskraft, die er Gefühl nennt, machen mag: daß alle Vorstellungen, die uns ohne unsere Willkür kommen, (wie die der Sinne,) uns die Gegenstände nicht anders zu erkennen geben, als sie uns affiriren, wobey, was sie an sich seyn mögen, uns unbekannt bleibt, mithin daß, was diese Art Vorstellungen betrifft, wir dadurch, auch bey der angestrengtesten Auf-

G 5 merk-

merksamkeit und Deutlichkeit, die der Verstand nur immer hinzufügen wagt, doch bloß zur Erkenntniß der Erscheinungen, niemals der Dinge an sich selbst gelangen können. Sobald dieser Unterschied (allenfalls bloß durch die bemerkte Verschiedenheit zwischen den Vorstellungen, die uns anders woher gegeben werden, und dabei wir leidend sind, von denen, die wir lediglich aus uns selbst hervorbringen, und dabei wir unsere Thätigkeit beweisen,) einmal gemacht ist, so folgt von selbst, daß man hinter den Erscheinungen doch noch etwas anderes, was nicht Erscheinung ist, nemlich die Dinge an sich, einzräumen und annehmen müsse, ob wir gleich uns von selbst bescheiden, daß, da sie uns niemals bekannt werden können, sondern immer nur, wie sie uns afficiren, wir ihnen nicht näher treten, und was sie an sich sind, niemals wissen können. Dieses muß eine, obzwar rohe, Unterscheidung einer Sinnenwelt von der Verstandeswelt abgeben, davon die erstere, nach Verschiedenheit der Sinnlichkeit in mancherley Weltbeschauern, auch sehr verschieden seyn kann, indessen die zweyte, die ihr zum Grunde liegt, immer dieselbe bleibt. So gar sich selbst und zwar nach der Kenntniß, die der Mensch durch innere Empfindung von sich hat, darf er sich nicht anmaßen zu erkennen, wie er an sich selbst sey. Denn da er doch sich selbst nicht gleichsam schafft, und seinen Begriff nicht a priori, sondern empirisch bekommt, so ist natürlich, daß er auch von sich durch den innern Sinn und

folg-

folglich nur durch die Erscheinung seiner Natur, und die Art, wie sein Bewußtseyn affieirt wird, Rundschafft einzehen könne, indessen er doch nothwendiger Weise über diese aus lauter Erscheinungen zusammengesetzte Beschaffenheit seines eigenen Subjects noch etwas anderes zum Grunde liegendes, nemlich sein Ich, so wie es an sich selbst beschaffen seyn mag, annehmen, und sich also in Absicht auf die bloße Wahrnehmung und Empfänglichkeit der Empfindungen zur Sinnenwelt, in Ansehung dessen aber, was in ihm reine Thätigkeit seyn mag, (dessen, was gar nicht durch Affieirung der Sinne, sondern unmittelbar zum Bewußtseyn gelangt,) sich zur intellectuellen Welt zählen muß, die er doch nicht weiter kennt.

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

Nun findet der Mensch in sich wirklich ein Vermögen, dadurch er sich von allen andern Dingen, ja von sich



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

Um deswillen muß ein vernünftiges Wesen sich selbst, als Intelligenz, (also nicht von Seiten seiner untern Kräfte,) nicht als zur Sinnens-, sondern zur Verstandeswelt gehörig, ansehen; mithin hat es zwey Standpunkte, daraus es sich selbst betrachten, und Gesetze des Gebrauchs seiner Kräfte, folglich aller seiner Handlungen, erkennen kann, einmal, so fern es zur Sinnenswelt gehört,

gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), zweyten, als zur intelligibelen Welt gehörig, unter Gesetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet seyn.

Als ein vernünftiges, mithin zur intelligibelen Welt gehöriges Wesen, kann der Mensch die Causalität seines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freyheit denken; denn Unabhängigkeit von den bestimmten Ursachen der Sinnentwelt, (dergleichen die Vernunft jederzeit sich selbst beylegen muß,) ist Freyheit. Mit der Idee der Freyheit ist nun der Begriff der Autonomie unzertrennlich verbunden, mit diesem aber das allgemeine Princip der Sittlichkeit, welches in der Idee allen Handlungen vernünftiger Wesen eben so zum Grunde liegt, als Naturgesetz allen Erscheinungen.

Nun ist der Verdacht, den wir oben rege machten, gehoben, als wäre ein geheimer Cirkel in unserem Schlusse aus der Freyheit auf die Autonomie und aus dieser aufs sittliche Gesetz enthalten, daß wir nemlich vielleicht die Idee der Freyheit nur um des sittlichen Gesetzes willen zum Grunde legten, um dieses nachher aus der Freyheit wiederum zu schließen, mithin von jenem gar keinen Grund angeben könnten, sondern es nur als Erbittung eines Princips, das uns gutgesinnte Seelen wol gerne einräumen werden, welches wir aber niemals



mals als einen erweislichen Satz aufstellen könnten. Denn jetzt sehen wir, daß, wenn wir uns als frey-denken, so versetzen wir uns als Glieder in die Verstandeswelt, und erkennen die Autonomie des Willens, samt ihrer Folge, der Moralität; denken wir uns aber als verpflichtet, so betrachten wir uns als zur Sinnenswelt und doch zugleich zur Verstandeswelt gehörig.

### Wie ist ein categorischer Imperativ möglich?

Das vernünftige Wesen zählt sich als Intelligenz zur Verstandeswelt, und, bloß als eine zu dieser gehörige wirkende Ursache, nennt es seine Causalität einen Willen. Von der anderen Seite ist es sich seiner doch auch als eines Stücks der Sinnenswelt bewußt, in welcher seine Handlungen, als bloße Erscheinungen jener Causalität, angetroffen werden, deren Möglichkeit aber aus dieser, die wir nicht kennen, nicht eingesehen werden kann, sondern an deren Statt jene Handlungen als bestimmt durch andere Erscheinungen, nemlich Begierden und Neigungen, als zur Sinnenswelt gehörig, eingesehen werden müssen. Als bloßen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meine Handlungen dem Princip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäß seyn; als bloßen Stücks der Sinnenswelt würden sie gänzlich dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der

Natur

Natur gemäß genommen werden müssen. (Die ersteren würden auf dem obersten Prinzip der Sittlichkeit, die zweyten der Glückseligkeit, beruhen.) Weil aber die Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben, enthält, also in Ansehung meines Willens (der ganz zur Verstandeswelt gehört,) unmittelbar gesetzgebend ist, und also auch als solche gedacht werden muß, so werde ich mich als Intelligenz, obgleich andererseits wie ein zur Sinnenwelt gehöriges Wesen, dennoch dem Gesetze der ersteren, d. i. der Vernunft, die in der Idee der Freyheit das Gesetz derselben enthält, und also der Autonomie des Willens unterworfen erkennen, folglich die Gesetze der Verstandeswelt für mich als Imperativen und die diesem Prinzip gemäß Handlungen als Pflichten ansehen müssen.

Und so sind categorische Imperativen möglich, das durch, daß die Idee der Freyheit mich zu einem Gliede einer intelligibelen Welt macht, wodurch, wenn ich solches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß seyn würden, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anschau, gemäß seyn sollen, welches categorische Sollen einen synthetischen Satz a priori vorstellt, dadurch, daß über meinen durch sinnliche Begierden affirten Willen noch die Idee ebendesselben, aber zur Verstandeswelt gehörigen, rei-  
nen, für sich selbst praktischen Willens hinzukommt, wel-  
cher

cher die oberste Bedingung des ersteren nach der Vernunft enthält; ohngefähr so, wie zu den Anschauungen der Sinnenswelt Begriffe des Verstandes, die für sich selbst nichts als gesetzliche Form überhaupt bedeuten, hinzukommen, und dadurch synthetische Sätze a priori, auf welchen alle Erkenntniß einer Natur beruht, möglich machen.

Der praktische Gebrauch der gemeinen Menschenvernunft bestätigt die Richtigkeit dieser Deduction. Es ist niemand, selbst der ärgste Bosserwicht, wenn er nur sonst Vernunft zu brauchen gewohnt ist, der nicht, wenn man ihm Beispiele der Redlichkeit in Absichten, der Standhaftigkeit in Befolgung guter Maximen, der Theilnehmung und des allgemeinen Wohlwollens, (und noch dazu mit großen Aufopferungen von Vortheilen und Gewöhnlichkeit verbunden,) vorlegt, nicht wünsche, daß er auch so gesinnt seyn möchte. Er kann es aber nur wegen seiner Neigungen und Antriebe nicht wohl in sich zu Stande bringen; wobei er dennoch zugleich wünscht, von solchen ihm selbst lästigen Neigungen frey zu seyn. Er beweiset hiedurch also, daß er mit einem Willen, der von Antrieben der Sinnlichkeit frey ist, sich in Gedanken in eine ganz andere Ordnung der Dinge versetze, als die seiner Begierden im Felde der Sinnlichkeit, weil er von jenem Wunsche keine Vergnugung der Begierden, mit hin keinen für irgend eine seiner wirklichen oder sonst erdenk-

erdenklichen Neigungen befriedigenden Zustand, (denn dadurch würde selbst die Idee, welche ihm den Wunsch ablockt, ihre Vorzüglichkeit einbüßen,) sondern nur einen größeren inneren Werth seiner Person erwarten kann. Diese bessere Person glaubt er aber zu seyn, wenn er sich in den Standpunkt eines Gliedes der Verstandeswelt versetzt, dazu die Idee der Freyheit d. i. Unabhängigkeit von bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt ihn unwillkürlich nothigt, und in welchem er sich eines guten Willens bewusst ist, der für seinen bösen Willen, als Gliedes der Sinnenwelt, nach seinem eigenen Geständnisse das Gesetz ausmacht, dessen Ansehen er kennt, indem er es übertritt. Das moralische Sollen ist also eigenes nothwendiges Wollen als Gliedes einer intelligibelen Welt, und wird nur so fern von ihm als Sollen gedacht, als er sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet.

Von

## der äußersten Grenze aller practischen Philosophie.

**A**lle Menschen denken sich dem Willen nach als frey. Daher kommen alle Urtheile über Handlungen als solche, die hätten geschehen sollen, ob sie gleich nicht geschehen sind. Gleichwohl ist diese Freyheit kein Erfahrungsbegriff, und kann es auch nicht seyn, weil er immer bleibt, obgleich die Erfahrung das Gegentheil

H

von



von denjenigen Forderungen zeigt, die unter Voraussetzung derselben als nothwendig vorgestellt werden. Auf der anderen Seite ist es eben so nothwendig, daß alles, was geschieht, nach Naturgesetzen unausbleiblich bestimmt sey, und diese Naturnothwendigkeit ist auch kein Erfahrungsbegriff, eben darum, weil er den Begriff der Nothwendigkeit, mithin einer Erkenntniß a priori, bey sich führet. Aber dieser Begriff von einer Natur wird durch Erfahrung bestätigt, und muß selbst unvermeidlich vorausgesetzt werden, wenn Erfahrung, d. i. nach allgemeinen Gesetzen zusammenhängende Erkenntniß der Gegenstände der Sinne, möglich seyn soll. Daher ist Freyheit nur eine Idee der Vernunft, deren objective Realität an sich zweifelhaft ist, Natur aber ein Verstandesbegriff, der seine Realität an Beispielen der Erfahrung beweiset und nothwendig beweisen muß.

Ob nun gleich hieraus eine Dialectik der Vernunft entspringt, da in Ansehung des Willens die ihm beigelegte Freyheit mit der Naturnothwendigkeit im Widerspruch zu stehen scheint, und, bey dieser Wegescheidung, die Vernunft in speculativer Absicht den Weg der Naturnothwendigkeit viel gebährter und brauchbarer findet, als den der Freyheit: so ist doch in practischer Absicht der Fußsteig der Freyheit der einzige, auf welchem es möglich ist, von seiner Vernunft bey unserem Thun und Lassen Gebrauch zu machen; daher wird es der subtilsten

Philos

Philosophie eben so unmöglich, wie der gemeinsten Menschenvernunft, die Freyheit wegzuvernünfteln. Diese muß also wol voraussetzen: daß kein wahrer Widerspruch zwischen Freyheit und Naturnothwendigkeit ebenselben menschlichen Handlungen angetroffen werde, denn sie kann eben so wenig den Begriff der Natur, als den der Freyheit aufgeben.

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

Es ist aber unmöglich, diesem Widerspruch zu entgehen, wenn das Subject, was sich frey dünkt, sich selbst in demselben Sinne, oder in eben demselben Verhältnisse dächte, wenn es sich frey nennt, als wenn es sich in Absicht auf die nemliche Handlung dem Naturgesetze unterworfen annimmt. Daher ist es eine unnachlässliche Aufgabe der speculativen Philosophie: wenigstens zu zeigen, daß ihre Täuschung wegen des Widerspruchs darin beruhe, daß wir den Menschen in einem anderen Sinne und Verhältnisse denken, wenn wir ihn frey nennen, als wenn wir ihn, als Stück der Natur, dieser



ihren Gesetzen für unterworfen halten, und daß beide nicht allein gar wohl beysammen stehen können, sondern auch als nothwendig vereinigt, in demselben Subject gedacht werden müssen, weil sonst nicht Grund angegeben werden könnte, warum wir die Vernunft mit einer Idee belästigen sollten, die, ob sie sich gleich ohne Widerspruch mit einer anderen genugsam bewährten vereinigen läßt, dennoch uns in ein Geschäfte verwickelt, wo durch die Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauche sehr in die Enge gebracht wird. Diese Pflicht liegt aber bloß der speculativen Philosophie ob, damit sie der practischen freye Bahn schaffe. Also ist es nicht in das Belieben des Philosophen gesetzt, ob er den scheinbaren Widersstreit heben, oder ihn unangerührt lassen will; denn im letzteren Falle ist die Theorie hierüber bonum vacans, in dessen Besitz sich der Fatalist mit Grunde sezen und alle Moral aus ihrem ohne Titel besessenem vermeinten Eigenthum verjagen kann.

Doch kann man hier noch nicht sagen, daß die Grenze der practischen Philosophie anfange. Denn jene Beylegung der Streitigkeit gehört gar nicht ihr zu, sondern sie fordert nur von der speculativen Vernunft, daß diese die Uneinigkeit, darin sie sich in theoretischen Fragen selbst verwickelt, zu Ende bringe, damit practische Vernunft Ruhe und Sicherheit für äußere Angriffe habe, die ihr den Boden, worauf sie sich anbauen will, streitig machen könnten.

Der

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

Daher kommt es, daß der Mensch sich eines Willens anmaßt, der nichts auf seine Rechnung kommen läßt, was bloß zu seinen Begierden und Neigungen gehört, und dagegen Handlungen durch sich als möglich, ja gar als nothwendig, denkt, die nur mit Hintanstellung aller Begierden und sinnlichen Anreizungen geschehen können. Die Caualität derselben liegt in ihm als Intelligenz und in den Gesetzen der Wirkungen und Handlungen nach Principien einer intelligibelen Welt, von der er wol nichts weiter weiß, als daß darin lediglich die Vernunft, und zwar reine, von Sinnlichkeit unabhängige Vernunft, das Gesetz gebe, imgleichen da er daselbst nur als Intelligenz das eigentliche Selbst (als Mensch hingegen nur Erscheinung seiner selbst) ist, jene Gesetze ihn unmittelbar und categorisch angehen, so daß, wozu Neigungen und Antriebe (mithin die ganze Natur der Sinnwelt) anreizen, den Gesetzen seines Willens, als Intelligenz, keinen Abbruch thun können, so gar, daß er die erstere nicht verantwortet und seinem eigentlichen Selbst, d. i. seinem Willen nicht zuschreibt, wol aber die Nachsicht, die er gegen sie tragen möchte, wenn er ihnen, zum Nachtheil der Vernunftgesetze des Willens, Einfluß auf seine Maximen einräumete.

Dadurch, daß die praktische Vernunft sich in eine Verstandeswelt hinein denkt; überschreitet sie gar nicht ihre Grenzen, wol aber, wenn sie sich hineinschauen, hineinempfinden wollte. Zenes ist nur ein negativer Gedan-

Gedanke, in Ansehung der Sinnentwelt, die der Vernunft in Bestimmung des Willens keine Gesetze giebt, und nur in diesem einzigen Punkte positiv, daß jene Freyheit, als negative Bestimmung, zugleich mit einem (positiven) Vermögen und sogar mit einer Causalität der Vernunft verbunden sey, welche wir einen Willen nennen, so zu handeln, daß das Princip der Handlungen der wesentlichen Beschaffenheit einer Vernunftursache, d. i. der Bedingung der Allgemeingültigkeit der Maxime, als eines Gesetzes, gemäß sey. Würde sie aber noch ein Object des Willens, d. i. eine Bewegursache aus der Verstandeswelt herholen, so überschritte sie ihre Grenzen, und mache sich an, etwas zu kennen, wovon sie nichts weiß. Der Begriff einer Verstandeswelt ist also nur ein Standpunkt, den die Vernunft sich genthigt sieht, außer den Erscheinungen zu nehmen, um sich selbst als practisch zu denken, welches, wenn die Einflüsse der Sinnlichkeit für den Menschen bestimmend wären, nicht möglich seyn würde, welches aber doch nothwendig ist, wosfern ihm nicht das Bewußtseyn seiner selbst, als Intelligenz, mithin als vernünftige und durch Vernunft thätige, d. i. frey wirkende Ursache, abgesprochen werden soll. Dieser Gedanke führt freylich die Idee einer anderen Ordnung und Gesetzgebung, als die des Naturmechanismus, der die Sinnentwelt trifft, herbei, und macht den Begriff einer intelligibelen Welt (d. i. das Ganze vernünftiger Wesen, als Dinge an sich selbst,) nothwendig,

wendig, aber ohne die mindeste Unmaßung, hier weiter, als bloß ihrer formalen Bedingung nach, d. i. der Allgemeinheit der Maxime des Willens, als Gesetze, mithin der Autonomie des letzteren, die allein mit der Freyheit desselben bestehen kann, gemäß zu denken; da hingegen alle Gesetze, die auf ein Object bestimmt sind, Heteronomie geben, die nur an Naturgesetzen angetroffen werden und auch nur die Sinnentwelt treffen kann.

Aber alsdenn würde die Vernunft alle ihre Grenze überschreiten, wenn sie es sich zu erklären unterläge, wie reine Vernunft praktisch seyn könne, welches völlig einerley mit der Aufgabe seyn würde, zu erklären, wie Freyheit möglich sey.

Denn wir können nichts erklären, als was wir auf Gesetze zurückführen können, deren Gegenstand in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann. Freyheit aber ist eine bloße Idee, deren objective Realität auf keine Weise nach Naturgesetzen, mithin auch nicht in irgend einer möglichen Erfahrung, dargethan werden kann, die also darum, weil ihr selbst niemals nach irgend einer Analogie ein Beispiel untergelegt werden mag, niemals begriffen, oder auch nur eingesehen werden kann. Sie gilt nur als nothwendige Voraussetzung der Vernunft in einem Wesen, das sich eines Willens, d. i. eines vom bloßen Begehrungsvermögen noch verschiedenen Vermögens, (nemlich sich zum Handeln als Intelligenz, mithin nach Gesetzen der Vernunft, unabhängig von

Natur

Naturinstincten, zu bestimmen,) bewußt zu seyn glaubt. Wo aber Bestimmung nach Naturgesetzen aufhört, da hört auch alle Erklärung auf, und es bleibt nichts übrig, als Vertheidigung, d. i. Abtreibung der Einwürfe derer, die tiefer in das Wesen der Dinge geschaut zu haben vorgeben, und darum die Freyheit dreust vor unmöglich erklären. Man kann ihnen nur zeigen, daß der vermeintlich von ihnen darin entdeckte Widerspruch nirgend anders liege, als darin, daß, da sie, um das Naturgesetz in Ansehung menschlicher Handlungen geltend zu machen, den Menschen nothwendig als Erscheinung betrachten müssten, und nun, da man von ihnen fordert, daß sie ihn als Intelligenz auch als Ding an sich selbst, denken sollten, sie ihn immer auch da noch als Erscheinung betrachten, wo denn freylich die Absonderung seiner Caualität (d. i. seines Willens) von allen Naturgesetzen der Sinnenwelt in einem und demselben Subjecte im Widerspruche stehen würde, welcher aber wegfällt, wenn sie sich besinnen, und, wie billig, eingestehen wollten, daß hinter den Erscheinungen doch die Sachen an sich selbst (obzwar verborgen,) zum Grunde liegen müssen, von deren Wirkungsgesetzen man nicht verlangen kann, daß sie mit denen einerley seyn sollten, unter denen ihre Erscheinungen stehen.

Die subjective Unmöglichkeit, die Freyheit des Willens zu erklären, ist mit der Unmöglichkeit, ein Interesse



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

Um das zu wollen, wozu die Vernunft allein dem sinnlich = affirirten vernünftigen Wesen das Sollen vorschreibt, dazu gehört freylich ein Vermögen der Vernunft, ein Gefühl der Lust oder des Wohlgefallens an der Erfüllung der Pflicht einzuflößen, mithin eine Eausalität

\*) Interesse ist das, wodurch Vernunft practisch, d. i. eine den Willen bestimmende Ursache wird. Daher sagt man nur von einem vernünftigen Wesen, daß es woran ein Interesse nehme, vernunftlose Geschöpfe fühlen nur sinnliche Antriebe. Ein unmittelbares Interesse nimmt die Vernunft nur alsdenn an der Handlung, wenn die Allgemeingültigkeit der Maxime derselben ein gnugsaamer Bestimmungsgrund des Willens ist. Ein solches Interesse ist allein rein. Wenn sie aber den Willen nur vermittelst eines anderen Objects des Begehrens, oder unter Voraussetzung eines besonderen Gefühls des Subjects bestimmen kann, so nimmt die Vernunft nur ein mittelbares Interesse an der Handlung, und, da Vernunft für sich allein weder Objecte des Willens, noch ein besonderes ihm zu Grunde liegendes Gefühl ohne Erfahrung ausfindig machen kann, so würde das letztere Interesse nur empirisch und kein reines Vernunftinteresse seyn. Das logische Interesse der Vernunft (ihre Einsichten zu befördern) ist niemals unmittelbar, sondern setzt Absichten ihres Gebrauchs voraus.

tät derselben, die Sinnlichkeit ihren Prinzipien gemäß zu bestimmen. Es ist aber gänzlich unmöglich, einzusehen, d. i. a priori begreiflich zu machen, wie ein bloßer Gedanke, der selbst nichts Sinnliches in sich enthält, eine Empfindung der Lust oder Unlust hervorbringe; denn das ist eine besondere Art von Causalität, von der, wie von aller Causalität, wir gar nichts a priori bestimmen können, sondern darum allein die Erfahrung befragen müssen. Da diese aber kein Verhältniß der Ursache zur Wirkung, als zwischen zwey Gegenständen der Erfahrung, an die Hand geben kann, hier aber reine Vernunft durch bloße Ideen (die gar keinen Gegenstand für Erfahrung abgeben,) die Ursache von einer Wirkung, die freylich in der Erfahrung liegt, seyn soll, so ist die Erklärung, wie und warum uns die Allgemeinheit der Maxime als Gesetzes, mithin die Sittlichkeit, interessire, uns Menschen gänzlich unmöglich. So viel ist nur gewiß: daß es nicht darum für uns Gültigkeit hat, weil es interessirt, (denn das ist Heteronomie und Abhängigkeit der practischen Vernunft von Sinnlichkeit, nemlich einem zum Grunde liegenden Gefühl, wobei sie niemals sittlich gesetzgebend seyn könnte,) sondern daß es interessirt, weil es für uns als Menschen gilt, da es aus unserem Willen als Intelligenz, mithin aus unserem eigentlichen Selbst, entsprungen ist; was aber zur bloßen Erscheinung gehört, wird von der Vernunft nothwendig der Beschaffenheit der Sache an sich selbst untergeordnet.

Die



Die Frage also: wie ein categorischer Imperativ möglich sey, kann zwar so weit beantwortet werden, als man die einzige Voraussetzung angeben kann, unter der er allein möglich ist, nemlich die Idee der Freyheit, im gleichen als man die Nothwendigkeit dieser Voraussetzung einsehen kann, welches zum practischen Gebrauche der Vernunft, d. i. zur Ueberzeugung von der Gültigkeit dieses Imperativs, mithin auch des sittlichen Gesetzes, hinreichend ist, aber wie diese Voraussetzung selbst möglich sey, lässt sich durch keine menschliche Vernunft jemals einsehen. Unter Voraussetzung der Freyheit des Willens einer Intelligenz aber ist die Autonomie desselben, als die formale Bedingung, unter der er allein bestimmt werden kann, eine nothwendige Folge. Diese Freyheit des Willens vorauszusezen, ist auch, nicht allein (ohne in Widerspruch mit dem Princip der Naturnothwendigkeit in der Verknüpfung der Erscheinungen der Sinnwelt zu gerathen,) ganz wohl möglich, (wie die speculative Philosophie zeigen kann,) sondern auch sie practisch, d. i. in der Idee allen seinen willkürlichen Handlungen, als Bedingung, unterzulegen, ist einem vernünftigen Wesen, das sich seiner Caualität durch Vernunft, mithin eines Willens (der von Begierden unterschieden ist,) bewusst ist, ohne weitere Bedingung nothwendig. Wie nun aber reine Vernunft, ohne andere Triebfedern, die irgend woher sonsten genommen seyn mögen, für sich selbst practisch seyn, d. i. wie das bloße Princip der Allgemeingültig-

gültigkeit aller ihrer Maximen als Gesetze, (welches freylich die Form einer reinen practischen Vernunft seyn würde,) ohne alle Materie (Gegenstand) des Willens, woran man zum voraus irgend ein Interesse nehmen dürfe, für sich selbst eine Triebfeder abgeben, und ein Interesse, welches rein moralisch heißen würde, bewirken, oder mit anderen Worten: Wie reine Vernunft praktisch seyn könne, das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvermögend, und alle Mühe und Arbeit, hievon Erklärung zu suchen, ist verloren.

Es ist eben dasselbe, als ob ich zu ergründen suchte, wie Freyheit selbst als Causalität eines Willens möglich sey. Denn da verlasse ich den philosophischen Erklärungsgrund, und habe keinen anderen. Zwar könnte ich nun in der intelligibelen Welt, die mir noch übrig bleibt, in der Welt der Intelligenzen herumschwärmen; aber, ob ich gleich davon eine Idee habe, die ihren guten Grund hat, so habe ich doch von ihr nicht die mindeste Kenntniß, und kann auch zu dieser durch alle Bestrebung meines natürlichen Vernunftvermögens niemals gelangen. Sie bedeutet nur ein Etwas, das da übrig bleibt, wenn ich alles, was zur Sinnenswelt gehöret, von den Bestimmungsgründen meines Willens ausgeschlossen habe, bloß um das Princip der Bewegursachen aus dem Felde der Sinnlichkeit einzuschränken, dadurch, daß ich es begrenze, und zeige, daß es nicht Alles in Allem in sich fasse, sondern daß außer ihm noch mehr sey; dieses Mehrere aber

kenne



Kenne ich nicht weiter. Von der reinen Vernunft, die dieses Ideal denkt, bleibt nach Absonderung aller Materie, d. i. Erkenntniß der Objecte, mir nichts, als die Form übrig, nemlich das practische Gesetz der Allgemeingültigkeit der Maximen, und, diesem gemäß, die Vernunft in Beziehung auf eine reine Verstandeswelt als mögliche wirkende, d. i. als den Willen bestimmende, Ursache zu denken; die Triebfeder muß hier gänzlich fehlen; es müßte denn diese Idee einer intelligibelen Welt selbst die Triebfeder, oder dasjenige seyn, woran die Vernunft ursprünglich ein Interesse nähme; welches aber begreiflich zu machen gerade die Aufgabe ist, die wir nicht auflösen können.

Hier ist nun die oberste Grenze aller moralischen Nachforschung; welche aber zu bestimmen, auch schon darum von großer Wichtigkeit ist, damit die Vernunft nicht einerseits in der Sinnenswelt, auf eine den Sitten schädliche Art, nach der obersten Bewegursache und einem begreiflichen aber empirischen Interesse herumsuche, anderer Seits aber, damit sie auch nicht in dem für sie leeren Raum transzendenter Begriffe, unter dem Namen der intelligibelen Welt, kraftlos ihre Flügel schwinge, ohne von der Stelle zu kommen, und sich unter Hirngespinsten verliere. Uebrigens bleibt die Idee einer reinen Verstandeswelt, als eines Ganzen aller Intelligenzen, wozu wir selbst, als vernünftige Wesen, (obgleich andererseits zugleich Glieder der Sinnenswelt,) gehören, immer eine brauchbare und erlaubte Idee zum Behufe eines vernünftigen

tigen

tigen Glaubens, wenn gleich alles Wissen an der Grenze derselben ein Ende hat, um durch das herrliche Ideal eines allgemeinen Reichs der Zwecke an sich selbst, (vernünftiger Wesen,) zu welchen wir nur alsdann als Glieder gehören können, wenn wir uns nach Maximen der Freyheit, als ob sie Gesetze der Natur wären, sorgfältig verhalten, ein lebhaftes Interesse an dem moralischen Gesetze in uns zu bewirken.

### Schlussanmerkung.

Der speculative Gebrauch der Vernunft, in Ansehung der Natur, führt auf absolute Nothwendigkeit irgend einer obersten Ursache der Welt; der praktische Gebrauch der Vernunft, in Absicht auf die Freyheit, führt auch auf absolute Nothwendigkeit, aber nur der Gesetze der Handlungen eines vernünftigen Wesens, als eines solchen. Nun ist es ein wesentliches Princip aller Gebrauchs unserer Vernunft, ihr Erkenntniß bis zum Bewußtseyn ihrer Nothwendigkeit zu treiben, (denn ohne diese wäre sie nicht Erkenntniß der Vernunft). Es ist aber auch eine eben so wesentliche Einschränkung eben derselben Vernunft, daß sie weder die Nothwendigkeit dessen, was da ist, oder was geschieht, noch dessen, was geschehen soll, einsehen kann, wenn nicht eine Bedingung, unter der es da ist, oder geschieht, oder geschehen soll, zum Grunde gelegt wird. Auf diese Weise aber wird durch die beständige Nachfrage nach der Bedingung,



digung, die Befriedigung der Vernunft nur immer weiter aufgeschoben. Daher sucht sie rastlos das Unbedingtnothwendige, und sieht sich gendthigt, es anzunehmen, ohne irgend ein Mittel, es sich begreiflich zu machen; glücklich gnug, wenn sie nur den Begriff aussindig machen kann, der sich mit dieser Voraussetzung verträgt. Es ist also kein Ladel für unsere Deduction des obersten Princips der Moralität, sondern ein Vorwurf, den man der menschlichen Vernunft überhaupt machen müste, daß sie ein unbedingtes practisches Gesetz (dergleichen der catégorische Imperativ seyn muß,) seiner absoluten Nothwendigkeit nach nicht begreiflich machen kann; denn, daß sie dieses nicht durch eine Bedingung, nemlich vermittelst irgend eines zum Grunde gelegten Interesse, thun will, kann ihr nicht verdacht werden, weil es alsdenn kein moralisches, d. i. oberstes Gesetz der Freyheit, seyn würde. Und so begreifen wir zwar nicht die praktische unbedingte Nothwendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber doch seine Unbegreiflichkeit, welches alles ist, was billigermaßen von einer Philosophie, die bis zur Grenze der menschlichen Vernunft in Principien strebt, gefordert werden kann.