

## Masaryk und Kant.

Von Emanuel Rádl (Prag).

„Der Referent hat schon öfters gesagt, daß er Gegner der Philosophie Kants ist . . . aber trotzdem kam ihm nie der Gedanke, Kant nicht zu den bedeutenderen Denkern zu rechnen . . .“  
(Masaryk, Atheneum 1886.)

„Die weltgeschichtliche Bedeutung Kants beruht auf seinem Kritizismus . . . Der Kritizismus ist die prinzipielle Opposition der Philosophie gegen die Theologie, und endlich historisch, eben weltgeschichtlich, bedeutet Kant als Gegner der Theologie und der Skepsis Humes, daß die Menschheit mit Kant in seinem Zeitalter zur Erinnerung heranreift und den bisherigen Mythos, die Mythologie und damit die Theologie (die Theologie ist die Weiterbildung der Mythologie) aufzugeben beginnt . . . Ich für meine Person gestehe ohne weiteres, daß ich durch das Studium Rußlands und seiner Literatur nicht bloß die Philosophie Feuerbachs und Hegels richtiger einzuschätzen lernte; ich habe an der russischen Philosophie und Literatur die weltgeschichtliche Bedeutung Humes und Kants erfaßt.“

(Masaryk, Rußland und Europa 1913.)

### I.

Kants Bedeutung wurde in der Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts verschieden gewertet, aber mochten Kritiker wie immer sich gegen ihn gewendet haben, seine Originalität wurde allgemein anerkannt. Nach Kant dann teilen die Deutschen zum großen Teile die Geschichte des menschlichen Denkens, d. h. letzten Endes die Geschichte der Zivilisation, in zwei Zeitabschnitte: vor Kant und nach Kant. Tun sie das mit Recht? Weder die westlichen Völker, die Franzosen, die Engländer, noch die östlichen, glauben, daß Kant solch eine grundsätzliche Bedeutung in der Weltgeschichte hätte, obzwar natürlich Kant dort sehr studiert wurde.

Auch bei uns in Böhmen schrieb man über Kant, mit Ausnahme von Palacký aber konnte sich niemand in Böhmen an Kant begeistern; Prof. Franz Mareš einzig aus Mißverständnis erklärt sich als Anhänger Kants, ist in Wirklichkeit aber Anhänger der Romantik, die auf Kant folgte, welche sich ja auch zu Kant bekannte.

Kant ist Rationalist, und Masaryk war von Anfang an Rationalist; da er aber in Brentanos Wiener Schule erzogen wurde, erhielt er dort von Kant einen un-

günstigen Eindruck<sup>1)</sup>. Neben dem direkten Einflusse von Brentano wirkte auch der indirekte Einfluß der damaligen Philosophie Schopenhauers, die sehr in Mode stand, die sich auf Kant berief und Masaryk abstieß. Er hielt damals Comte für einen bemerkenswerteren Schriftsteller als Kant, vermutlich darum, weil Comte konkreter und wissenschaftlicher war als der metaphysische Kant. Comte analysiert die einzelnen Wissenschaften, nimmt Stellung zu den einzelnen wissenschaftlichen Theorien und ist politischer als Kant, dessen Philosophie abseits von allen konkreten Fragen steht.

Aus Masaryks Broschüre über die Wahrscheinlichkeitsrechnung ersieht man dieses Verhältnis zu Kant. Kant bedeutet für ihn dort nur einen aus der Reihe der Philosophen, welche es versucht haben, Humes Skepsis zu überwinden; Masaryk gibt zu, daß Kant Hume verstanden hat und daß er sehr originell Humes Problem zu lösen versuchte, aber er urteilt, daß er es nicht zur Lösung gebracht hat. „Kant begegnete das Unglück, — so formulierte Masaryk damals seine Ansicht über Kant, — daß er eine mythische Person wurde; bis heute sind viele des Lobes voll über ihn und erklären ihn zum größten Philosophen — aber man pflegt von ihm nur dem Vernehmen nach zu sprechen, und darum kennt man heute nicht den historischen Platz, den seine „Kritik der reinen Vernunft“ einnimmt. In der Entwicklung der Philosophie ist er neben anderen Versuchen gegen die Skepsis des Hume, ein Versuch für sich, den man nur mit einem fortwährenden Blick auf Hume richtig verstehen kann. Und darum soll die Philosophie nicht zu Kant zurückkehren, wie manche es heute posaunen, sondern zu Hume, wenn sie überhaupt zurückkehren soll, was zu bezweifeln ich mir erlaube. Es kann doch die „Rückkehr zu Kant“ nicht für die ganze Philosophie gelten, höchstens für die Theorie der Erkenntnis und in dieser, wie gesagt, kehre man zu Hume zurück.“

Hume und Kant denken über die Sicherheit des Denkens nach: An welche letzte, ganz und gar sichere Sache sollen wir uns halten, damit wir über die anderen Dinge, mit dem ruhigen Gewissen, daß wir fest stehen, nachdenken können? Populärer gesagt: Wie beschütze ich mich vor jedwelchem Vorurteil in meinem Denken? Diese instinktmäßige Unlust zu Vorurteilen als zu etwas Unmodernem, Erniedrigendem, Unphilosophischem, hat Hume ebenso wie Kant und wie Masaryk. Hume deutet an, daß auch in der Ueberzeugung von dem notwendigen Zusammenhange der Erscheinungen, daß also z. B. die Sonne jedesmal im Osten aufgeht, etwas mit Vorurteilen Verwandtes sei. Kant wehrte sich vor diesem Mißtrauen in bezug auf positives Wissen und bewies, daß die Eigenschaften des Verstandes eine Gewähr sind für die Sicherheit der Grundlagen des Wissens.

Masaryk betrachtete Humes Skepsis, d. h. eben dieses Andeuten, daß unser Wissen so schwer den Vorurteilen entflieht, im selben Maße als den Ausgangspunkt der Philosophie wie Hume und wie Kant, er glaubte aber nicht, daß diese Philosophen das Problem der Sicherheit des Denkens gelöst hätten. Er selbst meinte damals, daß die Wahrscheinlichkeitsrechnung auf den richtigen Weg zur Lösung dieser Frage führen könnte.

<sup>1)</sup> S. J. Tvrđý, Vlivy pozitivistické a Brentanovy na Masarykovy myšlenky o dějinách filosofie (Masarykův Sborník I. 1. 1924).

Aehnlich wertete Masaryk Kant in der interessanten Kritik der „Dějiny filosofie nejnovější“ („Geschichte der neuesten Philosophie“)<sup>1)</sup> Durdíks. Masaryks Kritik ist ausführlich und betrifft fast ausschließlich die Auslegungen Durdíks über Kant, welche Masaryk scharf beurteilt als unrichtig und furchtsam. Ich werde hier nicht auslegen, worin Masaryk mit Durdík nicht übereinstimmt; es ist offenbar, daß es für Masaryk, welcher in der Philosophie die Lösung der praktischen Lebensfragen suchte, schwer war mit Durdík übereinzustimmen, für den die Philosophie Aesthetik besonderer Art und ein Amt war. Anerkennen wir übrigens, daß manche Irrtümer Durdíks, was Kant anbetrifft, damals sogar in den Schriften von bekannten Anhängern Kants ausgelegt wurden. Uns interessiert nur das, wie Masaryk schon damals Kant durchdacht hatte und wie er sich von der Durchschnitts-Auffassung seiner Philosophie nicht verleiten ließ. Gleich im Anfang der Beurteilung wollen wir jene Worte beachten, die uns zeigen, daß Durdík dem Urteile Masaryks nach, Kant überhaupt überschätzt hat.

Durdík schrieb nämlich diese Worte: „Ohne Kant kann man die heutige Philosophie nicht verstehen, und weil die übrige Philosophie zu dieser ein Augenmerk hat und mehr oder weniger mit Kant zusammenhängt, kann man sagen, daß die ganze Philosophie der neuesten Zeit Kantisch ist.“ Es war Gewohnheit so zu schreiben; ja wer weiß, ob nicht Masaryk später, in der Zeit, als er über das Verhältnis der russischen Mystik zum europäischen Rationalismus, und über das, womit Kant diesen Rationalismus typisch kennzeichnet, nachdachte, ob er nicht selber von Kant ähnliche Worte gesagt haben würde. Aber damals protestierte Masaryk noch: „Wir wollen nicht fragen, schrieb er, ob man dasselbe von Hume, nicht in einem noch größeren Maße sagen kann, weil Kant selbst auf diesen Philosophen hinweist; auch an das wollen wir nicht erinnern, daß der angeführte Satz in dieser Tragweite nur für Deutschland gilt, und nicht für die übrigen Länder. Auch wir von unserem Standpunkt aus glauben, daß die Auslegung von Kants Kritik der reinen Vernunft — wir sagten nicht von Kants Philosophie! — ein guter Maßstab eines neuen Philosophen und vor allem eines Historikers der neuen Philosophie sei.“

Wie zu ersehen ist, wiederholte Masaryk gegen Durdík, daß Kant überschätzt wird und daß Hume höher steht. Masaryk interessierte damals vor allem Kants Lehre vom „a priori“. Mit der Analyse dieser Lehre beschäftigte sich Masaryk auch im Großteil der Beurteilung von Durdíks Schrift. Kants Lehre vom a priori behauptet, daß der Verstand Gesetze des Denkens aus sich heraus bildet, indem er Erfahrungen bearbeitet; z. B. die Kausalität, die Tatsache, daß eine Sache notwendig eine andere zur Folge hat, ist nach Kant keine Eigenschaft des Geschehens, sondern ist ein Schöpfungsakt des Verstandes, nach welchem sich der Verstand erst die Wirklichkeit aufbaut. Durdík hat angeblich diese (allerdings schwere) Lehre nicht begriffen, sondern verstellt.

Masaryk analysiert auch Durdíks eigentümlichen Idealismus (welchen Durdík für Kants Idealismus ausgibt) und zeigt, wie sich Kants kritischer Idealismus von dem des Durdík unterscheidet. Masaryk zeigt mit Recht, daß man Kant nicht die Lehre zuschreiben kann, als ob die apriorischen Gesetze des Verstandes und der Raum und die Zeit der Seele oder sogar dem Organismus angeboren wären und sich aus dem Keime entwickeln würden, oder daß sie eine Folgerung

<sup>1)</sup> S. Atheneum III, 1885.

der Gehirnorganisation wären. Manche Anhänger Kants popularisierten sich ihn in dieser Weise. Masaryk hat diese Anschauung, die heute allgemein überwunden ist, von Anfang an verworfen. Masaryk akzeptiert nicht einmal Kants kritischen Idealismus: „es handelt sich nicht (in Dingen, über die Durdík schreibt) um die Idealität der Zeit und des Raumes überhaupt, sondern um Kants Lehre über diese Sache, und diese Lehre ist von hervorragenden Psychologen entweder abgelehnt oder wenigstens derart modifiziert, daß sie durch sich selbst nicht für richtig angesehen wird.“

Masaryk bemerkt sogar weiter: „Der Referent hat schon öfters gesagt, daß er ein Gegner von Kants Philosophie ist und hier wiederholt er es; aber trotzdem kam ihm nie der Gedanke, Kant nicht zu den bedeutenderen Denkern zu rechnen und speziell in der vorbemerkten Sache bewundert er aufrichtig Kants Unternehmen; selbstverständlich verführt uns diese Anerkennung und Ehrfurcht für Kant nicht zu einer unkritischen Annahme seiner Lehre.“

Masaryk behandelt weiter Kants Lehre von Gott und hat wiederum Einwendungen nicht nur gegen die unzulängliche Auslegung Durdíks, sondern auch gegen Kant selbst. Kant lehrt nämlich, daß das Sein Gottes überhaupt nicht zu beweisen ist, aber daß wir Gott postulieren müssen. Masaryk sieht hierin eine Unklarheit, er schreibt davon, daß einige Anhänger Kants aus dieser Auslegung den Atheismus ableiten, andere jedoch wieder den Theismus und fügt hinzu: „Das ist doch keine starke Seite eines Philosophen, wenn sich seine Lehre so zweideutig und verkehrt auslegen läßt, und das nicht nur von oberflächlichen und inkonsequenten Leuten, sondern manchmal auch von wirklichen und, wie es nur möglich ist, konsequent denkenden Männern!“ Dann schreibt er über Durdíks Darstellung der Religion Kants (diese Auslegung Durdíks ist wirklich ein peinlicher Tanz zwischen Eiern), aber das interessiert uns hier nicht mehr; wir sehen, daß Masaryk damals sein Hauptaugenmerk auf Kants „Kritik der reinen Vernunft“ konzentrierte und daß er selbst sie ganz bestimmt verwarf. Die Worte, daß er Kant zu den „bedeutenderen Denkern“ zählt, sind sehr bezeichnend.

Auf ähnliche Weise nahm Masaryk Stellung zu Kant auch in „Der konkreten Logik“<sup>1)</sup>. Diese Schrift behandelt Kant wirklich nur als einen unter anderen Philosophen, welcher interessante noetische Fragen zu lösen bemüht war, sie aber schlecht löste. Masaryk gibt sich hier für einen Rationalisten aus, aber „glaubt nicht an Kants Apriorismus“, sondern es gefällt ihm eher jene Richtung, welche Locke (S. 6) einschlug. Er stimmt mit Kants Auffassung von Zeit und Raum nicht überein (S. 76), welche Auffassung darin wurzelt, daß Zeit und Raum keine Wirklichkeiten, welche wir konstatieren könnten, sondern die Eigenschaft der (menschlichen) Anschauung sind, sodaß der Mensch aus inneren Ursachen nicht anders kann, als Dinge in der Zeit und im Raume zu begreifen. Ueber das Verhältnis Kants zur Psychologie schreibt Masaryk, daß Kant die Psychologie auf falsche Wege verleitet hat: „Und als besonders durch Kant an Stelle der nüchternen psychologischen Analyse ein unpsychologisch konstruktiver Apriorismus getreten war, wurde dem psychologischen Mythos die Türe angelweit geöffnet. Nüchterne und ernüchterte Philosophen erkannten, daß man

<sup>1)</sup> S. Versuch einer konkreten Logik (Classification und Organisation der Wissenschaften, Wien, Carl Koneger, 1887).

die Psychologie reformieren“ müsse. (S. 136). An einer anderen Stelle unterstreicht Masaryk Kants soziologische Bedeutung; freilich entwickelte er angeblich nicht seine Ideen, „obgleich er einige schätzbare geschichtsphilosophische Ideen geliefert hat“ (S. 175). Er stimmt nicht überein mit der Trennung der Noetik von der Logik (204) und verwirft überhaupt sein ganzes philosophisches Prinzip: er brachte keine gehörige Klassifikation der Wissenschaften („obzwar er in einer so fortgeschrittenen Zeit lebt, hält er noch an Aristoteles' Einteilung der Wissenschaften in Mathematik, Naturwissenschaft und Metaphysik“); seine Auffassung der Metaphysik ist unklar; er schuf einen Abgrund zwischen den Wissenschaften u. der Philosophie und hat „dadurch der Philosophie sehr geschadet, wie wir an ihm selbst und noch mehr an seinen Nachfolgern sehen“ (S. 256) und weiter schreibt er: „Im Gegensatz zum Ultraempirismus Humes verfiel Kant auf einen unklaren Rationalismus; in Ermangelung einer bedächtigen psychologischen Analyse nimmt bei ihm, und noch mehr bei seinen Nachfolgern, der geisteswissenschaftliche Mythos überhand. Lehren, wie die vom Ding an sich, die Unterscheidung von Erscheinung und Schein und Aehnliches, sind reiner Mythos; noch schlimmere Personifikationen finden sich allerdings bei den Späteren, so z. B. der Wille Schopenhauers, v. Hartmann's Unbewußtes usw. Kants Kritik selbst hat die Metaphysik zu einem Teil der Logik gemacht und dadurch die Wortphilosophie — euphemistische Dialektik genannt — veranlaßt, die nicht selten an Stelle sachlicher Erklärungen geboten wurde. Noch mehr hat er die Philosophie dadurch geschädigt, daß er sie von den Spezialwissenschaften abtrennte; dadurch ging vor allem die wissenschaftliche Methode und mit der Methode auch der wissenschaftliche Gehalt verloren“ (301—302).

Es ist also klar, daß Masaryk damals (1886) sich ausführlich mit Kant beschäftigte, seine Lehren für interessant hielt, aber fast im gleichen Atem sie verurteilte; Kant war ihm unsympathisch wegen seiner angeblich nicht genügend kritischen Metaphysik. Diese Ansicht Masaryks entspricht beiläufig den positivistischen Tendenzen der damaligen Zeit, sie ist aber auch die Folgerung der besonderen Wertung der Wirklichkeit durch Masaryk; Kant suchte abstrakte, allgemein gültige, unbedingte Gesetze des Denkens, zu welchen sich der Mensch (angeblich) erhebt, wenn er den Inhalt seines ganzen Denkens wegdenkt; Masaryk dagegen trachtete, den Sinn der Lehren der einzelnen empirischen Wissenschaften zu erfassen und durch ihre Analyse zur Philosophie zu gelangen.

War Masaryk mit seiner Kritik Kants im Recht? Ich glaube, daß die Einwände gegen Kant richtig waren und sind; daß er gut den grundsätzlichen Fehler Kants wahrgenommen hat, seinen ungenügenden Sinn für die Wirklichkeit, sein Unvermögen zur lebendigen Wirklichkeit in der Wissenschaft, in der Ethik, in der Religion zu gelangen. Er schätzte aber bei Kant eine wichtige Sache ungenügend ein: Kants Ueberzeugung, daß unser Wissen einheitlich ist, daß es die Vernunft ist, welche die Einheit bildet, also eine besondere Aktivität des Geistes, der die Wirklichkeit formt. Und gerade um dieses Problem dreht sich Masaryks späteres Denken über Kant.

## II.

Den Uebergang zu Masaryks neuen Auffassung von Kant bildet Masaryks Schrift „Der moderne Mensch und die Religion“ („Naše doba“ 1897), die für seine

Ansichten und seine philosophische Methode sehr bezeichnend ist. Kant ist dort das Kapitel „Der moderne Kritizismus: Religion ist die Sittlichkeit“ gewidmet. Wieder bildet den Kernpunkt der Aufmerksamkeit Masaryks die Lehre Kants vom a priori, welche Masaryk von neuem und neuem analysiert und von verschiedenen Seiten beleuchtet, damit es sich zeige, wie man sie nicht akzeptieren kann; aber diesmal geht er noch tiefer in seiner Analyse und weist auf Kants besonderen Subjektivismus hin, d. h. auf seine Unfähigkeit, aus sich selbst heraus zu den Dingen um ihn herum zu gelangen, und schätzt zu gleicher Zeit Kant mehr ein als in den früheren Schriften. Indem er die Lehre Humes auslegt, schreibt Masaryk: „Wenn der Leser Hume gut erfaßt hat, wird er Kant verhältnismäßig leicht begreifen. Mag dem wie immer sein, derjenige, welcher das Fluten der modernen, philosophischen, wissenschaftlichen und literarischen Gedanken verstehen will, muß Kants Ansichten kennen. Kants Philosophie wird zur modernen Philosophie und direkt zur Mode-Philosophie — ob wir wollen oder nicht, wir müssen in die harte Nuß beißen.“

Der Leser ersieht sicherlich daraus, wie Masaryk hier, obzwar er noch von ähnlichen Voraussetzungen über Kant ausgeht wie früher, auf ihn mit Respekt sieht, welcher er früher nicht gehabt hat. Woher kommt dieser Respekt? „Mich hat im Anfang (schreibt Masaryk weiter) die Philosophie Kants abgestoßen, das gestehe ich ein. Aber als ich mich mit ihr immer von neuem wieder beschäftigen mußte, da habe ich gesehen, daß alle Welt um mich herum sich auf ihn beruft, und versöhnte mich mit ihm. Nicht wegen der Lehre, auch nicht wegen der Methode; aber ich erkannte, daß seine Philosophie der wahrhaftigste Versuch ist, Humes Skepsis zu entfliehen — und das ist eine Belehrung, die nicht teuer genug bezahlt werden kann, insbesondere von denjenigen, die begreifen, daß Kant Hume nicht entkam.“

Es war also die Wahrhaftigkeit Kants, welche Masaryk fesselte; wer sich daran erinnert, wie Masaryk auf die Wahrhaftigkeit alles gibt, wird begreifen, was für ein Lob Masaryk da Kant erhebt, auch wenn er die Tatsache nicht werten könnte, welche Masaryk anführt, daß nämlich Kant Hume begriffen hat, ihn aber nicht überwinden konnte. In der Tat, die philosophische Wahrhaftigkeit ist eine Sache, welche nur Wenige werden begreifen und werten können. Es handelt sich hier sicherlich nicht um das Gegenteil von Schleuderei, sondern um das konsequente Suchen der Wahrheit, dessen nur ein echter Philosoph fähig ist. Und ist nicht diese Konsequenz eine Gewähr, wenn nicht schon direkt der Wahrheit, so doch wenigstens dafür, daß der Philosoph sich der Wahrheit nähert? Wer könnte eher die Wahrheit sprechen, als der wahrhaftige Mensch? Denn erst bei diesem kann man eigentlich ernstlich die Frage der Wahrheit stellen, wohingegen ein schleuderhafter Denker die Wahrheit nicht bezwingen kann.

Diese Wahrhaftigkeit führte Kant zu dem Versuche, Hume zu widerlegen, und Masaryk analysiert diesen Versuch auf ähnliche Weise, wie er es in der Kritik von Durk und in der konkreten Logik getan hat. Kants Kritik der reinen Vernunft sei angeblich verfehlt; er hat angeblich eine „fixe Idee“ von den a priori Erkenntnissen, und mit diesem „Vorurteil“ will er Hume widerlegen. Aber wiederum weist hier Masaryk auf etwas hin, auf was er früher nicht aufmerksam machte: „Es besteht kein Zweifel, daß Kant die Aktivität des menschlichen

Geistes, das fortwährende Suchen der Wahrheit, das Grübeln über und Eindringen in die Dinge durch seine Kritik gut gekennzeichnet hat. Noch richtiger weist Kant auf den organischen Zusammenhang, das Ganze und die logische Systematik dieses unseren Erkennens. Hume begnügt sich (mit Ausnahme der Mathematik) mit einem Knäuel von Vorstellungen.“

In seiner Schrift „Der moderne Mensch und die Religion“ stellt Masaryk im Grunde Kant dasselbe aus, was er ihm in der „Konkreten Logik“ ausgestellt hat, nur ist die Kritik vertieft und inniger, eben auf Grund der Sympathien zu Kant, welche Masaryk diesmal äußert. Nämlich stellt Masaryk Kant aus, daß er schroff die Vernunft von der Sinnlichkeit getrennt hat (als ob die Sinne das Material für die Vernunft liefern würden, welche dieses Material verarbeitet). Diese Trennung hält Masaryk für ein Vorurteil; leider sagt er nirgends ausführlich, wie ein verbesserter oder vertiefter Kant, bei dem dieses Vorurteil entfernt wäre, aussehen würde. Oder kann man es bei Kant gar nicht entfernen? Denn im Prinzip ist dasselbe Vorurteil schon bei Locke und bei Hume; dieser ganzen rationalistischen Philosophie fehlt das, was man „Kritik der reinen Sinnlichkeit“ hätte nennen können, nämlich die Analyse dessen, was letzten Endes die Sinnesempfindung ist, freilich nicht den abstrakten Begriff der Sinnesempfindung, sondern die konkrete Tatsache einer bestimmten z. B. der Lichtempfindung. Diese Analyse fehlt auch bei Masaryk; auch sein ganzes Interesse ist auf die Vernunft konzentriert, auch dann wenn er sieht, wie Kant an dieser Sache scheiterte.

Masaryk erfaßt gut den besonderen Dualismus Kants, nämlich seine Methode irgendein Problem in zwei Gegensätze zu trennen und dann den metaphysischen Weg zu suchen, um sie wieder zu vereinen: Subjekt — Objekt, Vernunft — Sinne, in der Ethik Vernunft — Gefühl usw. Masaryk weist richtig darauf hin, wie dieser Dualismus zur deutschen romantischen Philosophie führte (deren letztes Echo das ist, was bei uns jetzt als „Idealismus“ ausgegeben wird). Trotz alledem aber legt Masaryk immer und immer wieder in seinem Aufsatz „Der moderne Mensch und die Religion“ den größten Respekt zu Kant an den Tag. „Wenn ich Kant mit Hume vergleiche, und wenn ich hie und da die Vorzüge und die Fehler ihrer Philosophien beurteile, fällt es mir schwer, sich zu entscheiden. Am besten ist es, weder den einen noch den andern zu akzeptieren — aber von beiden zu lernen“. Wer sich erinnert, was für Masaryk Hume bedeutet, wird diesen seinen Vergleich zwischen Kant und Hume schätzen. Und zum zweiten Male schreibt er: „Und gerade dafür bin ich Kant dankbar, daß er mir zeigte, wie unser Denken ein Etwas ist, nicht Ding, sondern eine komplizierte Arbeit und eine wirklich feine Arbeit. Ich schließe mich ihm nicht an, aber gerade vor diesem seinen Synthetismus habe ich Respekt; ich habe mich dazu schon bekannt und wiederhole es. Der Leser darf überhaupt nicht denken, daß ich dasjenige nicht schätze, womit ich nicht übereinstimme, oder, daß ich es ganz verwerfe. Nein, ich stimme einfach nicht überein. Und so stimme ich auch der Synthese Kants nicht zu, ich nehme sie nicht an, obzwar gerade aus ihr ich vieles gelernt habe.“

Im ganzen hat also Masaryk sein Urteil über Kant radikal geändert. In den ersten Äußerungen war keine Rede davon, daß er „mit Kant nicht übereinstimme“: Kant war damals für Masaryk eine überwundene Größe, einer von den vielen Philosophen, welche interessant genug sind um studiert zu werden, aber nicht



mehr; die Fehler Kants, insbesondere seine Verwandtschaft mit dem deutschen Idealismus, waren alles für Masaryk und wegen dieser Fehler sah er nicht Kants Vorzüge. Und doch war Masaryk schon damals ein offenkundiger Rationalist. In der Schrift „Der moderne Mensch und die Religion“, in welcher gerade über Religion gesprochen wird, ist weniger Rationalismus enthalten als in der „konkreten Logik“, welche die Wissenschaft behandelt, und doch ist jetzt Masaryk Kant näher, eben wegen seiner rationalistischen Kritik der reinen Vernunft. Indem er über Religion nachdenkt, welche auf diese oder jene Art zur Anerkennung des Gefühls und der Metaphysik führt, ist sich Masaryk bewußt geworden, was für ein schweres Problem die Vernunft ist, und Kant bestärkte ihn in diesem Bewußtwerden. Es scheint, als ob Kant auf lauter Pforten der Vernunft schlagen würde und trachtete durch sie in ein Reich zu dringen, welches hinter dieser Pforte ist, und das lockte Masaryk.

### III.

Die Ausführungen Masaryks über Kant im „Modernen Menschen und Religion“ sind ein Uebergang zur Lehre, welche er von ihm in der Schrift „Rußland und Europa“ aufrollte. Es genügt einen Blick auf den Index in dieser Schrift zu werfen, um sich zu überzeugen, wie oftmals Masaryk in diesem Buche Kant erwähnt, in einem Buche, in welchem er die Philosophie eines Landes behandelt, die kaum jemals Kant berührte! Kant ist ihm eine Stütze gegen die russische Mystik. Wie im „Modernen Menschen“ der Gedanke an die Religion, an die letzten Dinge des Menschen ihn dazu führte Kant durchzudenken, — Kant, der diese letzten Dinge durch das Netz der Vernunft durchsieben wollte, so auch jetzt: bei den russischen Schriftstellern findet Masaryk lauter Mystik, lauter Kultus des Gefühls, lauter Idealismus, lauter Mythos und dagegen sucht er Stütze beim rationalistischen Kant. Masaryk weist in der Schrift „Rußland und Europa“ immer und immer wieder darauf hin, daß Kant in Rußland wenig wirkte; die Russen ergaben sich den Romantikern, Schelling und Hegel; ihr Slawophilismus und Narodnitschwo (Volkssozialismus) ist unter dem Einflusse dieser Philosophen gedacht und darum ist darin so wenig Kritik enthalten und soviel Mythos; d. h. eine Lehre von der Phantasie geboren, interessant, manchmal tief und immer sich nach der Tiefe sehnend, aber unkritisch, und unberührt von den Fragen, was Wahrheit und was Irrtum ist. Masaryk bedauert, daß die Russen Kant nicht studiert haben; das ganze Buch ist ein einziger Ruf: zurück von der Romantik zu Kant! „Kants Kritizismus hat darum die weltgeschichtliche Bedeutung, weil in ihm das Verhalten des kritisch Denkenden zur Welt und zu sich selbst gegen den Mythos, aber auch gegen die Skepsis, erfaßt wurde. Comte hat mit seinem Positivismus den Versuch gemacht, mit dem kritisch-wissenschaftlichen Denken, wie dasselbe in den Spezialwissenschaften sich ausgebildet hat, auszukommen und dieses Denken historisch als neuestes Stadium der Entwicklung zu rechtfertigen. Dieser Historismus genügt aber nicht, man muß mit Kant den Gegensatz von Mythenbildung und wissenschaftlichem Denken erkenntnistheoretisch fundieren. Darum: Kritizismus versus Positivismus!“ (I. 177). In diesen Worten Masaryks ist ausgedrückt, wie sehr er sich schon von der „Konkreten Logik“ entfernt hat. Nicht daß er in seiner Schrift irgendwie besonders Comte ergeben wäre; aber noch stand damals Comte höher bei ihm als Kant, der Glaube an die positive Wissen-

schaft war bei ihm damals größer als der Glaube an die reine Vernunft. Jetzt steht Masaryk auf dem anderen Ende: Durch Kant überwindet er Comte.

Hat Masaryk mit dieser neuen Lehre etwas von seiner früheren Kritik der Lehren Kants widerrufen? Nirgends sehe ich das. Es ist wahr, daß Masaryk in „Rußland und Europa“ sich nirgends ausführlicher mit Kants Lehren vom a priori, vom Verhältnis der Vernunft und des Mythos, von den Kategorien usw. beschäftigt; anscheinend hält Masaryk in dieser Hinsicht immerfort an seinem früheren Kritisieren Kants fest; aber sonst ist ihm jetzt Kant ein Beispiel für die Herrschaft der Vernunft, die Fortschrittlichkeit, den Demokratismus, gegen den russischen Glauben an den Instinkt, den Mythos, die Theokratie. Die russischen Philosophen ergeben sich gerne der Beschaulichkeit, nach ihnen ist die Welt allzu tief, zu geheimnisvoll und der Mensch gegen sie viel zu schwach; Masaryks Ideal ist aber ein selbstbewußter Mensch, der weder der Welt noch dem Laufe der Handlungen unterliegen will, sondern welcher nach seiner eigenen Vernunft handeln will, und den Weg zu dieser Weltanschauung zeigt Masaryk Kant: „Darum noch einmal: Kants Kritizismus hat seine weltgeschichtliche Bedeutung, der Kritizismus ist das volle Bewußtwerden des modernen Menschen gegenüber der Welt und Gesellschaft“ (I. 179). Rußland aber? Masaryk drückt dieses Problem folgendermaßen aus: „Kant und Plato, in diesen zwei Schlagworten ist das tragische Problem Solowjews zusammengefaßt; denn das ganze Leben des Mannes ist ein vergeblicher Versuch, diese zwei Pole einander zu nähern, zu verbinden, zu überwinden. Kant — die erkennende, Verstandeshandlung, individuelle Aktivität und Spontaneität, Plato — die erkennende Rezeptivität, passives Schauen der objektiven, höheren Welt; Kant — die Selbständigkeit und Unabhängigkeit des individuellen kritischen Verstandes, Plato — die Abhängigkeit vom Absoluten, von der Offenbarung desselben, vom Dogma, von der Kirche“ (II. 251—52). In diesen Worten sagt Masaryk, was ihm an Kant gefällt und was Großes dem sogenannten russischen Idealismus fehlt.

Wenn Masaryk die russische Impotenz verurteilen will, zeigt er auf Kant: gegen das russische theokratische Zarentum stellt er Kant; gegen die russische Unbeweglichkeit — Kant, gegen den russischen Absolutismus — Kant. Er fragt z. B., welche die echte Philosophie der Demokratie sei und antwortet: „Wissen, kritisches Wissen ist Demokratie; der Aristokratismus entspringt der mythischen Welt- und Lebensauffassung. Kants Kritizismus hat praktisch die große Bedeutung, daß er den mythischen Aristokratismus in seiner Wurzel trifft. Ist der Mythos seinem Wesen das vorschnelle Schließen nach Analogie, so ist sein Anthropomorphismus ethisch Egoismus, politisch der Zentralismus und darum Absolutismus“ (II 466). Ja sogar von der russischen Revolution gewinnen wir eine richtige Anschauung, wenn wir Kants Philosophie durchdenken: ein Philosoph der Geschichte, welcher Kants Kritik und Goethes Faust durchdachte und durchlebte, versteht es, den Unterschied zwischen einer unnützen Explosion des Volkes und der notwendigen Revolution zu bestimmen.

So wird Kant in der Schrift „Rußland und Europa“ zum Philosophen κατ' ἐξοχήν. Denn angeblich strebt die Welt dazu, daß die Menschheit das instinktmäßige Leben überwinde und nach einem Programm selbstbewußt weiterlebe. Es ist nötig alles zu kritisieren, es ist notwendig alles der Herrschaft der Vernunft zu unterstellen. Viele Denker der neuen Zeit sind sich mehr oder weniger

2  
unfertig!

dieser Aufgabe der Menschheit bewußt geworden; aber am vollkommensten begriff sie Kant (und Hume); darum sind diese Männer die Begründer eines neuen Zeitabschnittes des Lebens auf der Welt und wenn wir die Lehren dieser Philosophen durchdenken, werden wir am besten unsere Aufgabe in der heutigen Gesellschaft erfassen. Die Philosophie ist sich angeblich dieser Aufgabe bewußt: „Alle Bemühungen der neueren Philosophie liegen in der Revision von Hume und Kant und im kritischen Durchdenken des Empirismus, kritischer im Sinne des Kritizismus (von Kant).“

So fand Masaryk seinen Kant; vorerst war ihm Kant nur einer von den besseren Philosophen und zum Schluß ist er ihm der größte Prophet der Zukunft und die einzige Medizin für das unglückliche slawische Reich.

## Masaryk und Dostojewskij.

Von Josef L. Hromádka (Prag).

### I.

Ich will das Problem nur andeuten. Ein Vergleich der beiden slawischen Denker erfordert eine bis ins einzelne gehende Monographie und läßt sich nicht in einem Artikel abtun. Wer über die Fragen der slawischen Philosophie, Politik und Kultur überhaupt auch nur ein wenig nachdenkt, wird ohne Analyse Dostojewskijs und Masaryks nicht auskommen. Besonders der, dem die Wichtigkeit der Religion und der Kirche für die zukünftige Entfaltung der Kultur bei den slawischen Völkern klar ist, wird immer von neuem wieder zur Religionsphilosophie dieser beiden Philosophen zurückkehren. Wenn der Tscheche unter dem Einflusse von Masaryks Kultur- und Staatsphilosophie aufgewachsen ist, so betrachtet er die sogenannte slawische Frage mit nüchternen Augen. Er ist sich der gewichtigen Unterschiede zwischen den einzelnen slawischen Völkern bewußt, er sieht die verschiedene Artung ihrer Kulturen, ihre verschiedene Tradition und Geschichte, sowie Mannigfaltigkeit ihrer politischen Programme und Ziele. Das Slawentum ist ein so unbestimmter Begriff, daß wir uns darunter alles und nichts denken können. Welcher Unterschied besteht doch zwischen einem tschechischen Realisten und einem orthodoxen Russen oder einem polnischen Katholiken, welche Entfernung liegt zwischen einem russischen Kommunisten und einem Autokraten, zwischen den geistigen und wirtschaftlichen Interessen der balkanischen und griechischen Slawen, zwischen der serbischen und tschechischen Kultur oder Religionsgeschichte. Und doch gibt es ein gewisses Band, das die slawischen Völker enger verbindet. Sie sind einander geographisch und sprachlich nahe, und ihre politischen Bestrebungen berühren sich gegenseitig. Es handelt sich darum, daß der kulturelle, gedankliche und religiöse Abgrund zwischen ihnen überbrückt werde und daß die schweren und komplizierten Probleme ihrer Kultur- und Geschichtsphilosophie gelöst werden. Die praktische und konkrete Annäherung der slawischen Völker ist ohne ein grundlegendes Durchdenken aller Religions- und Kulturfragen nicht denkbar. Sogar eine den Gedankengebäuden so feindliche Richtung, wie es der kommunistische, wirtschaftliche Materialismus ist, beweist nur die Wichtigkeit der Kulturphilosophie. Seine stürmische Propaganda für die philosophischen Prinzipien des Materialismus ist ein Beleg dafür, daß nicht einmal wirtschaftliche Interessen ein genug verlässliches Bindemittel sind, wenn die Uebereinstimmung in den grundlegenden Prinzipien der Welt- und Lebensanschauung fehlt. Die slawische Frage ist in erster Linie eine philosophische und kulturell-religiöse Frage. Sollen die slawischen Völker vollgültige Teilnehmer des politischen und