Über Kants Stellung zum Idealismus.

Von allen Fragen, die sich an Kants Kritik der reinen Vernunft anknüpfen, ist keine wichtiger, keine aber auch umstrittener als die nach der Stellung des Philosophen zum Idealismus oder, was dasselbe ist, nach seiner Lehre betreffend das Problem der Realität der Aufsenwelt. Entgegengesetzte Beantwortungen dieser Frage schienen sich mit gleichem Rechte auf Worte Kants berufen zu können, und so war es denn natürlich, dafs schon frühzeitig die Meinung auftauchte, die heutzutage anscheinend im Begriff ist die herrschende zu werden, dafs Kants Lehre über diesen Punkt in sich widerspruchsvoll sei. Dies stimmt freilich mit den sonstigen Ergebnissen der heutigen Kantforschung überein; denn, dafs die Kritik der reinen Vernunft »zugleich das genialste und das widerspruchsvollste Werk der gesamten philosophischen Litteratur ist«,[1]) das ist der Kantphilologie letzter Schlufs. Wiederholte Prüfung der Sachlage hat mich indes zu der Überzeugung geführt, dafs diese Meinung falsch ist: so darf ich wohl den Versuch machen, einen Beitrag zur Lösung der Frage zu geben. Dabei ist vor allen Dingen ein Fehler zu vermeiden, der, wie ich glaube, hauptsächlich die Erzielung eines befriedigenden Ergebnisses verhindert hat, der, vor dem Kant selbst am Ende der Vorrede zur zweiten Auflage warnt: »An einzelnen Stellen läfst sich jeder philosophische Vortrag zwacken, indessen dafs doch der Gliederbau des Systems, als Einheit betrachtet, dabei nicht die mindeste Gefahr läuft .... Auch scheinbare Widersprüche lassen sich, wenn man einzelne Stellen, aus ihrem Zusammenhange gerissen, gegen einander vergleicht, in jeder, vornehmlich als freie Rede fortgehenden, Schrift ausklauben, die in den Augen dessen, der sich auf fremde Beurteilung verläfst, ein nachteiliges Licht auf diese werfen, demjenigen aber, der sich der Idee vom Ganzen bemächtigt hat, sehr leicht aufzulösen sind«. Deshalb soll die Untersuchung dem Gange der Kritik selbst folgen, damit alle in betracht kommenden Äufserungen in ihrem speziellen Zusammenhange gewürdigt werden können.

Auf die vorhandene, bekanntlich sehr zahlreiche Litteratur gehe ich nur da ein, wo es im Interesse der Sache unumgänglich notwendig scheint. Eine weitere Auseinandersetzung mit den bisherigen Darstellungen wäre innerhalb der einer Programmabhandlung gesteckten Grenzen nicht möglich und würde die Klarheit schwerlich fördern.

I.

Die Lehre der transcendentalen Ästhetik, dafs Raum und Zeit den Dingen nicht an sich zukommen, sondern nur sofern sie uns erscheinen, hat ja natürlich die Existenz von Dingen oder Gegenständen unabhängig von unserer Anschauung zur selbstverständlichen Voraussetzung. Und auch dafs diese Dinge uns afficieren, wird nicht etwa blos stillschweigend angenommen, sondern mehrfach mit dürren Worten ausgesprochen. So heifst

[1]) Vaihinger in: Strassburger Abhandlungen zur Philosophie. Freiburg 1884. S. 136.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

es gleich im § 1 (S. 33)[1]) von der Anschauung: »Diese findet nur statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird; dieses aber ist wiederum, uns Menschen wenigstens, nur dadurch möglich, dafs er das Gemüt auf gewisse Weise afficiere.« Ferner S. 42: »Wir können demnach nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raum, von ausgedehnten Wesen u. s. w. reden. Gehen wir von der subjektiven Bedingung ab, unter welcher wir allein äufsere Anschauung bekommen können, sowie wir nämlich von den Gegenständen afficiert werden mögen, so bedeutet die Vorstellung vom Raume gar nichts.« Weitere Stellen anzuführen ist unnötig, die Sache ist auch bekannt genug, und wenn Kant weiter nichts als die transcendentale Ästhetik geschrieben hätte, so wäre über seine Lehre niemals ein Zweifel entstanden. Es existieren Gegenstände unabhängig von unserer Wahrnehmung, ohne Raum und Zeit. Wir nehmen sie wahr dadurch, dafs sie uns afficieren, und dabei erscheinen sie uns vermöge einer Eigentümlichkeit unserer Anschauung in Raum und Zeit. Was wir wahrnehmen, was uns erscheint, existiert also als solches nicht, sondern ist nur Vorstellung von uns, nur Erscheinung, aber jeder solchen Erscheinung entspricht etwas wirklich und an sich Existierendes, das wir freilich als solches nicht erkennen können, das aber uns afficiert und dadurch jene Vorstellung erzeugt hat.

Dies die völlig klare, bestimmt ausgesprochene Lehre der transcendentalen Ästhetik.[2]) In Zweifel gezogen konnte sie erst werden auf Grund eines Vergleiches mit den Ergebnissen der transcendentalen Logik, wo sich dann Widersprüche zu ergeben schienen. Diese haben viele (z. B. Beck, Fichte u. a.) zu beseitigen gesucht, indem sie von der Logik aus die Ästhetik umdeuteten, was natürlich kein richtiges Verfahren ist. Man ist daher auch, namentlich in neuerer Zeit, davon abgekommeu und hat sich, wie schon Jacobi that, begnügt, den Widerspruch einfach zu konstatieren und als eine in der fehlerhaften Anlage des Kantischen Systems begründete Schwäche zu betrachten. Auf die einzelnen Ausführungen hier einzugehen, habe ich keine Veranlassung, weil sie sämtlich erst durch die transcendentale Logik veranlafst sind, vor allem aber, weil ich ihnen allen nur eine allgemeine Erwägung entgegenzustellen habe, die aber, wie ich meine, für jeden, der sie unbefangen prüft, durchschlagend ist.

Angenommen einmal, die späteren Untersuchungen der Kritik der reinen Vernunft hätten in der That, wie viele behauptet haben, zu dem Ergebnis geführt, dafs Dinge an sich nicht existierten, so ist doch sicherlich in der Ästhetik der Standpunkt noch nicht erreicht, auf dem diese Erkenntnis sich ergiebt. Wie sollte sie denn also hier schon ausgesprochen werden?

Die Ergebnisse der Ästhetik sind durchaus nur als vorläufige zu betrachten. Man hat längst die Beobachtung gemacht, dafs die hier ausgesprochenen Anschauungen von denen der Dissertation vom Jahre 1770 nicht wesentlich verschieden zu sein scheinen. Dem Kommentator Vaihinger ist dieses Verhältnis besonders auffallend an einer Stelle in den »Allgemeinen Anmerkungen« (§ 8) entgegengetreten, wo (S. 61) der Leibniz-Wolfischen Philosophie der Vorwurf gemacht wird, dafs sie »den Unterschied der Sinnlichkeit vom Intellektuellen blos als logisch betrachtete, da er offenbar transcendental ist und nicht blos die Form der Deutlichkeit oder Undeutlichkeit, sondern den Ursprung und den Inhalt derselben betrifft, so dafs wir durch die erstere die Beschaffenheit der Dinge an sich selbst nicht blos undeutlich,

[1]) Mit S. werden die beiden Auflagen der Kritik der reinen Vernunft gemeinsamen Abschnitte unter den Seitenzahlen der zweiten, mit A die der ersten, mit B die der zweiten eigentümlichen unter den zugehörigen Seitenzahlen citiert.

[2]) Die Richtigkeit obiger Darstellung ergiebt sich namentlich aus der ersten der »Allgemeinen Anmerkungen« § 8 (S. 59 f.), in der die Ergebnisse der transcendentalen Ästhetik kurz und klar zusammengefafst sind.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sondern gar nicht erkennen, und, sobald wir unsere subjektive Beschaffenheit wegnehmen, das vorgestellte Objekt mit den Eigenschaften, die ihm die sinnliche Anschauung beilegte, überall nirgend anzutreffen ist noch angetroffen werden kann, indem eben diese subjektive Beschaffenheit die Form desselben als Erscheinung bestimmt«. Hierzu bemerkt Vaihinger[1]) (II S. 453), Kant spreche hier von dem »Unterschied der Sinnlichkeit vom Intellektuellen« in einer Weise, wie wenn er noch auf dem Standpunkte der Dissertation von 1770 sich befände. »Es klingt ja doch fast, als wollte er sagen, »dafs wir durch die erstere die Beschaffenheit der Dinge an sich selbst gar nicht erkennen«, wohl aber durch das zweite; man ist wenigstens nach dem Zusammenhang unwillkürlich versucht, das letztere zu ergänzen.« Dafs man dazu versucht ist, läfst sich nicht leugnen; es ist sogar anzunehmen, dafs auch Kant diese Versuchung gefühlt hat. Dafs er sich ihrer erwehrt und diese Ergänzung nicht hinzugefügt hat, wird wohl seinen bestimmten Grund haben: und welcher könnte es anders sein als der, dafs er sich hier absichtlich damit begnügt hat, die Schranken der sinnlichen Erkenntnis festzustellen, dafs er es absichtlich vermieden hat, über Verstandeserkenntnis sich zu äufsern. Und hiermit ist genau die Grenze angegeben, bis zu welcher die Übereinstimmung der Ästhetik mit der Dissertation reicht: sie stimmt mit ihr überein in dem Negativen, das sie über die sinnliche Anschauung lehrt; während aber die Dissertation daran positive Erörterungen über die intellektuelle Erkenntnis anknüpft, läfst die Ästhetik letztere beiseite, weil alles, was darüber zu sagen ist, in das Gebiet der transcendentalen Logik gehört. Vaihinger hat richtig bemerkt, dafs obiger Passus »mit geringen Veränderungen aus der Dissertation (§ 7) herübergenommen ist«, er hätte nur auch beachten sollen, dafs dort in der Dissertation von cognitiones sensitivae und von cognitiones intellectuales die Rede ist, in der Ästhetik aber nur von den ersteren, was auch eine Veränderung ist, aber wahrlich keine »geringe«. Gerade wegen der sonstigen Übereinstimmung der beiden Abschnitte fällt diese Abweichung um so mehr ins Gewicht; es wird dadurch die oben ausgesprochene Vermutung bestätigt, dafs Kant die Ergänzung, zu der Vaihinger sich versucht fühlt, absichtlich weggelassen hat, man wird zu der Annahme gezwungen, dafs Kant bei der Übertragung des Abschnittes aus der Dissertation in die Ästhetik das, was sich auf die cognitio intellectualis bezog, absichtlich nicht mitherübernahm, natürlich aus dem doppelten Grunde, weil es in die Ästhetik, die nur von der sinnlichen Erkenntnis handelt, nicht hineingehörte, und weil er sich hinsichtlich der Verstandeserkenntnis nicht mehr auf dem Standpunkte der Dissertation befand.

Nun giebt es nach Vaihinger noch andere Stellen in der Ästhetik, »in denen die Dissertation von 1770 nachklingt,« was ja nach dem Gesagten freilich garnicht zu verwundern ist. Z. B. S. 44 »Unsere Erörterungen lehren demnach die Realität (d. i. die objektive Giltigkeit) des Raumes in Ansehung alles dessen, was äufserlich als Gegenstand uns vorkommen kann, aber zugleich die Idealität des Raumes in Ansehung der Dinge, wenn sie durch die Vernunft an sich selbst erwogen werden, d. i. ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit zu nehmen.« Ferner heifst es S. 57 von denen, die »Raum und Zeit als von der Erfahrung abstrahierte Verhältnisse der Erscheinungen« betrachten, »dafs die Vorstellungen von Raum und Zeit ihnen nicht in den Weg kommen, wenn sie von Gegenständen nicht als Erscheinungen, sondern blos im Verhältnis auf den Verstand urteilen wollen.« Alle diese Stellen sind nach Vaihinger (S. 354) »Eierschalen« oder »paläontologische Reste« aus der Zeit und Anschauung der Dissertation, denn den Lehren der Kritik der reinen Vernunft widersprächen sie. Ich möchte wohl wissen, worin

[1]) Vaihinger, Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft Bd. I 1881. II 1892.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

der Widerspruch bestehen soll. An keiner von diesen Stellen ist doch, wie in der Dissertation, von einer Erkenntnis der Dinge an sich durch den Verstand die Rede, und darauf kommt es doch allein an. Will man Kant verwehren, auch von einem »Erwägen« der Dinge an sich durch den Verstand oder von einem Verhältnis der Gegenstände zum Verstand im Gegensatz zu ihrem Auftreten als Erscheinungen zu sprechen, so dürfte er den Ausdruck »Dinge« oder »Gegenstände an sich« in der Ästhetik überhaupt nicht gebrauchen. Denn wenn es einmal feststeht, dafs unsere sinnliche Anschauung, weil mit Raum und Zeit behaftet, uns die Dinge nicht zeigt, wie sie an sich d. h. eben abgesehen von diesen Anschauungsformen sind, ja, wer ist es denn, der von diesen Anschauungsformen absehen kann? Wer anders als der Verstand? Erscheinen uns die Dinge in der Wahrnehmung nicht, wie sie sind, können wir sie so nicht anschauen, was bleibt uns übrig als sie zu denken? Wenn also Kant (S. 51) den Fall setzt, dafs wir »von unserer Art, uns selbst innerlich anzuschauen . . . . . abstrahieren und mithin die Gegenstände nehmen, so wie sie an sich selbst sein mögen«, wenn er (S. 55) von den zwei Seiten redet, die die Erscheinung hat, und von denen die eine die ist, »da das Objekt an sich selbst betrachtet wird«, wenn er (S. 56) annimmt, dafs man aus dem Gebiet der Erscheinungen »hinausgehen« könne — wer kann jene Abstraktion vollziehen und die Thätigkeit ausüben, die durch alle diese Ausdrücke bezeichnet wird, wenn es nicht der Verstand ist, und welche andere Thätigkeit kommt hier in betracht als das Denken? Sind nun alle diese Stellen »Eierschalen« oder »paläontologische Reste?« Widersprechen sie alle den Anschauungen der Kritik der reinen Vernunft? Nun, wenn man dieser Meinung ist, dann ziehe man doch auch die letzte Konsequenz und sage, dafs die ganze transcendentale Ästhetik, sofern sie überhaupt von »Gegenständen« (auf das »an sich« kommt es ja nicht an) im Gegensatz zu den Erscheinungen spreche, mit den Anschauungen der Kritik der reinen Vernunft im Widerspruch stehe.

Doch was bedarf's der Aufforderung? Man hat diese Konsequenz gezogen, indem man Anstofs daran genommen hat, dafs Kant im Beginne der transcendentalen Ästhetik mehrfach von »Gegenständen« spricht, ohne im Sinne der späteren Ergebnisse der Kritik genau zu definieren, in welcher Bedeutung dieser Ausdruck da zu nehmen sei. »Auf welche Art und durch welche Mittel sich auch immer eine Erkenntnis auf Gegenstände beziehen mag, so ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselbe unmittelbar bezieht und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, die Anschauung. Diese aber findet nur statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird; dieses aber ist wiederum, uns Menschen wenigstens, nur dadurch möglich, dafs er das Gemüt auf gewisse Weise afficiere.« So lauten die ersten Sätze der transcendentalen Ästhetik. Zu welchen Zweifeln die »Gegenstände« hier Veranlassung gegeben haben, kann man bei Vaihinger (II S. 6 ff.) nachlesen. Natürlich hat es nicht an Auslegern gefehlt, die ganz einfach annehmen, der Ausdruck habe hier den ganz gewöhnlichen Sinn, in dem ihn jeder Mensch gebraucht. Aber davon kann nach Vaihinger und anderen nicht die Rede sein. Kommt doch die transcendentale Ästhetik später zu dem Ergebnis, dafs uns die »Gegenstände« selber garnicht bekannt werden: wie konnte Kant also hier sagen, dafs sie uns »gegeben« werden? Unmöglich, und somit haben wir hier das Wort in doppelter Bedeutung zu nehmen: »Der Gegenstand qua Ding an sich afficiert uns, dadurch erhalten wir eine Vorstellung, und in dieser Vorstellung wird uns der Gegenstand qua Erscheinung gegeben. Der Gegenstand wird uns also nicht in derselben Weise »gegeben« wie er uns »afficiert«; als gegebener ist er empirische Vorstellung, als afficierender ist er transcendentes Ding an sich; in jenem Sinne ist er Produkt, in diesem Producent. Dafs freilich beide »Gegenstände« in einem und demselben Satze ohne jede Aufklärung

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nebeneinander stehen, ist sehr verwirrend — eine Verwirrung, welche sich freilich häufig bei Kant findet.« Natürlich: das ganze Buch steckt voll Verwirrung, das wissen wir ja längst. Und wenn ich nun aus den — natürlich ebenfalls höchst nebelhaften — Darlegungen der transcendentalen Logik mir entnommen habe, dafs es nach Kant Gegenstände an sich nicht giebt, so kann ich in der That nicht umhin, ihm meine gerechte Verwunderung und Mifsbilligung darüber auszusprechen, dafs er hier von solchen gesprochen hat und noch dazu, ohne hinzuzufügen, dafs sie gar nicht existieren. Warum er es denn wohl gethan haben mag? Überflüssige Frage! er ist sich natürlich selber über die Sache nicht klar gewesen.

Im Ernst gesprochen: man mache sich doch einmal klar, was man eigentlich von dem Philosophen verlangt. Wenn die Untersuchungen der transcendentalen Logik wirklich die Nichtexistenz von Dingen an sich ergeben hätten, so konnte dieses Ergebnis doch nicht schon in die Ästhetik, die zu jener die Grundlage bildet, aufgenommen werden. Gewifs sind wir am Ende der transcendentalen Ästhetik zu der Erkenntnis gelangt, dafs die Gegenstände, wie wir sie sehen, blofse Erscheinungen und von den Gegenständen an sich zu unterscheiden sind: aber diese Erkenntnis und diese Unterscheidung, die das Resultat der Untersuchung ist, kann sich doch natürlich im Beginn derselben noch nicht geltend machen. Wo ist es denn üblich bei wissenschaftlichen Untersuchungen, bei denen alles Folgende sich auf der Grundlage des Vorhergehenden auferbaut, im Anfange die Ergebnisse schon vorauszusetzen? Welche grenzenlose Verwirrung würde das zur Folge haben? Und doch, nichts anderes ist es doch, was man hier von Kant verlangt.

Wer am Ende der Ästhetik angelangt ist, der wird über manches im § 1 Berührte genauere Belehrung erhalten haben als sie in diesem zu finden ist, und wer gar durch die Logik hindurch sich auf einen »einzig-möglichen Standpunkt« für das Verständnis der Kritik hinaufgearbeitet hat, den wird manches in der Ästhetik wunderlich anmuten: aber die Ästhetik ist ja nicht vor die Logik gestellt, um nach ihr gelesen zu werden, und ob § 1 vor oder hinter § 8 gehört, darüber kann ja wohl auch kein Zweifel bestehen.

Die Kritik der reinen Vernunft untersucht den Erkenntniswert zuerst der sinnlichen Anschauung, sodann des Denkens. Daher die Gliederung in Ästhetik und Logik. Diese dringt natürlich tiefer ein als jene, aber erst durch die von der Ästhetik vollzogene Wegräumung von Hindernissen ist ihr der Punkt gezeigt und der Weg geöffnet worden, auf dem sie eindringen kann. Und die Hindernisse hält man vielleicht zuerst selbst für brauchbare Gegenstände; erst nachdem man begonnen hat, sie wegzuschaffen, erkennt man, dafs Wertvolleres dahinter steckt. Dies ist der Gang von Kants Untersuchung. Wie jede erkenntnistheoretische Untersuchung mufs, geht sie natürlich aus von dem Standpunkt, den die meisten Menschen immer den Dingen gegenüber einnehmen und den auch der Philosoph nur verläfst, so lange er Erkenntnistheorie treibt, von dem Standpunkte des naiven Realismus. Diesen pflegt man heutzutage sofort gänzlich zu verlassen, um mit einem gewaltigen Sprung ohne weiteres in die Tiefe zu dringen, in der man auf das wahre Verhältnis zwischen unserer Erkenntnisthätigkeit und ihrem Objekt stöfst. Kant hat es nicht so gemacht, sondern er ist Schritt für Schritt ins Innere gedrungen. Er hat sich zunächst darauf beschränkt, dem naiven Realisten klar zu machen, dafs die Dinge ihre räumliche und zeitliche Gestalt jedenfalls nur seiner Art der Anschauung verdanken; ob auch sein Denken den Dingen irgendwelche Eigenschaften oder vielleicht gar die Existenz selbst leiht, diese Frage hat er einer weiteren Untersuchung vorbehalten. Dafs Kant dieses Verfahren in seiner Darstellung einschlug, geschah gewifs nicht, wie behauptet worden ist, in einer pädagogischen Rücksicht auf den Leser — der ganze Zustand seines Buches beweist, dafs ihm derartige Tendenzen da-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

mals ziemlich fern lagen —, sondern einfach deswegen, weil sein eigenes Denken diesen Weg gegangen ist. Wenn wir heute darin einen Umweg sehen, den wir vermeiden, so mögen wir Recht haben, dürfen aber dem Philosophen keinen Vorwurf machen, sondern müssen ihm dankbar sein für die mühsame Arbeit, durch die er als erster Entdecker Hand angelegt hat zur Freilegung des Pfades, auf dem wir nun schneller und bequemer zum Ziele gelangen können.

Das Ergebnis vorstehender Ausführungen, falls sie richtig sind, ist, dafs aus dem Beweismaterial, das uns zur Beantwortung der Frage nach Kants Stellung zum Idealismus zur Verfügung steht, die transcendentale Ästhetik fortan ausscheidet.

II.

In der transcendentalen Analytik liefert erst das zweite Hauptstück, die Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, Ausbeute für unsere Untersuchung. Sie giebt aber auch die entscheidende und abschliefsende Antwort auf unsere Frage, man kann sogar sagen, dafs diese Frage der eigentliche Gegenstand ist, um den es sich in der Deduktion handelt.

Die transcendentale Ästhetik hat den Beweis geliefert, dafs unsere Erfahrung es lediglich mit Erscheinungen zu thun hat. Die Deduktion soll die Frage beantworten: worauf gründet sich unser Recht, die Kategorien auf diese Erscheinungen anzuwenden? Die Antwort lautet: auf die Thatsache, dafs nur durch die Kategorien die Erscheinungen zu Gegenständen der Erfahrung für uns werden.

Um dies zu beweisen — der Beweisgang soll hier nur insoweit wiedergegeben werden, als nötig ist, um das für unseren Zweck Wichtige daraus zu verstehen —, geht die Deduktion der 1. Auflage davon aus, dafs, damit eine Wahrnehmung zu stande komme, zunächst jeder einzelne Teil derselben, der aber immer schon selber etwas mannigfaltiges enthält, apprehendiert, ferner jeder folgende Teil mit den vorhergehenden in Verbindung gesetzt werden, endlich die zu dem neuen wieder hinzugedachten früheren Teile als dieselben erkannt werden müssen, die wir vorher dachten. Die verschiedenen einander folgenden Vorstellungsglieder müssen also in einem Bewufstsein vereinigt werden und erst dadurch werden sie zu Vorstellungen. In diesem Zusammenhange heifst es (A 104): »Und hier ist es denn notwendig, sich darüber verständlich zu machen, was man denn unter dem Ausdruck eines Gegenstandes der Vorstellungen meine.« Suche ich den Vorgang meiner Erkenntnisthätigkeit zu zergliedern, um unter Abstraktion von allen subjektiven Zuthaten auf die schlechthin gegebenen Thatsachen zu kommen, so ergeben sich als solche lediglich Vorstellungen, die beständig einander ablösen und von denen jede von der folgenden verdrängt wird und verschwindet, ohne je wiederzukehren. Ein beständiger Wechsel also, der fortwährend Neues bringt, der niemals schon Dagewesenes zurückführt. Nehme ich an, dafs irgend einer von diesen Vorstellungen (beispielsweise der Vorstellung »Tisch«) etwas entspricht, was weiter existiert, wenn jene Vorstellung anderen Platz gemacht hat (wenn ich den Tisch nicht mehr sehe, sondern ihm etwa den Rücken zuwende und das Fenster erblicke), so ist das eine Hypothese. So steht es also mit der Annahme eines der Vorstellung entsprechenden Gegenstandes. Wie komme ich denn zu dieser Annahme, worauf gründet sie sich? Statt aller Antwort eine Gegenfrage: worauf gründet sich denn die Annahme eines Ich, das alle jene Vorstellungen haben, das sogar bei allem Wechsel der Vorstellungen immer dasselbe bleiben soll? Es ist so wenig gegeben wie die anderen Gegenstände, gegeben sind eben nur Vorstellungen. Das Subjekt des Vorstellens geht in jedem Augenblick völlig in der den Augen-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

blick ausfüllenden Vorstellung auf. So wenig neben der Vorstellung ein vorgestellter Gegenstand gegeben ist, genau eben so wenig ist neben ihr ein vorstellendes Ich gegeben. Das Subjekt ist ebenso wie das Objekt in der Vorstellung enthalten. Wechseln mit den Vorstellungen die Gegenstände, so wechselt mit ihnen auch das Ich. Liegt kein Grund vor, Gegenstände anzunehmen, die, wenn die sie enthaltenden Vorstellungen verschwunden sind, weiter existieren, welcher Grund läge vor, ein Ich anzunehmen, das bei allem Wechsel der Vorstellungen beharrt und dasselbe bleibt? Es ergiebt sich also, dafs die Annahme von Gegenständen, die den Vorstellungen entsprechen und unabhängig von ihnen existieren, genau so gut oder schlecht gegründet ist wie die Annahme eines unabhängig von den Vorstellungen existierenden Ich.

Die hier gelieferte Darstellung wird schwerlich als eine getreue Wiedergabe dessen erscheinen, was bei Kant auf den oben citierten Satz folgt. Das soll sie auch gar nicht sein, weder den Ausdrücken noch dem Gange der Entwicklung nach, wohl aber erhebt sie den Anspruch, die Grundanschauung, auf der die Deduktion (und die transcendentale Analytik überhaupt) beruht, richtig zum Ausdruck gebracht zu haben. Um dies zu beweisen, wird es nun freilich nötig sein, dem Gange der Darstellung bei Kant nachzugehen. Er geht von der festgestellten Thatsache aus, dafs »Erscheinungen selbst nichts als sinnliche Vorstellungen sind, die an sich, in eben derselben Art, nicht als Gegenstände (aufser der Vorstellungskraft) müssen angesehen werden«. Spricht man also von einem der Erkenntnis korrespondierenden, mithin auch davon unterschiedenen Gegenstande, so kann er, da wir absolut nichts von ihm wissen können, offenbar nur als etwas überhaupt = x gedacht werden. Allein auf der Annahme eines solchen zu grunde liegenden Gegenstandes aber beruht es, dafs »unsere Erkenntnisse nicht aufs Geratewohl oder beliebig, sondern a priori auf gewisse Weise bestimmt seien«, das heifst doch wohl, dafs wir es nicht mit einem Gewirr von beständig wechselnden, regel- und planlos auf- und untertauchenden Vorstellungen zu thun haben, sondern mit solchen, deren Kommen und Gehen auf bestimmten Gesetzen beruht, die ihre fest zugewiesene Stellung und ihren fest begrenzten Inhalt haben und von denen daher jede, wenn sie wiederkehrt, auch als dieselbe bestimmte, schon einmal dagewesene erkannt werden kann und demnach ihren bestimmten Erkenntniswert hat. Dies also ist nach Kant nur möglich, wenn die Vorstellungen sich wirklich auf Gegenstände beziehen, denn dann müssen sie ja freilich »notwendigerweise in Beziehung auf diesen unter einander übereinstimmen d. i. diejenige Einheit haben, welche den Begriff von einem Gegenstande ausmacht«. Eine solche Einheit ist also notwendig; jenes x aber, das uns nicht gegeben, also zunächst für uns nichts ist, kann sie uns nicht liefern: mithin kann diese Einheit nichts anderes sein als »die formale Einheit des Bewufstseins in der Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen«. Diese aber beruht auf der transcendentalen Apperception d. h. derjenigen »Einheit des Bewufstseins, welche vor allen Datis der Anschauungen vorhergeht und worauf in Beziehung alle Vorstellung von Gegenständen allein möglich ist«. Vorher geht sie aber nicht etwa in dem Sinne, dafs sie, nämlich das Bewufstsein der Identität seiner selbst zuerst vorhanden wäre und dann die Kategorien auf Erscheinungen anwendete und diese dadurch zu Gegenständen machte, sondern sie besteht ganz allein in dieser Thätigkeit, und die Annahme, dafs das appercipierende Subjekt bei allem Wechsel der Vorstellungen dasselbe ist, steht und fällt mit der Annahme, dafs den Begriffen von Gegenständen, durch die es in die Erscheinungen Ordnung und Gesetzmäfsigkeit bringt, wirkliche, von dem Subjekt unabhängige Gegenstände entsprechen, von denen wir freilich aufser der Existenz absolut nichts aussagen können, die daher für uns immer = x sind. Dieser Satz ist zwar so von Kant nicht ausgesprochen, er ist aber seinem In-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

halt nach in den diesen Teil der Deduktion abschliefsenden Sätzen A 108 f. enthalten. Damit ist denn wohl die Richtigkeit unserer obigen Darlegung über die gegenseitige Abhängigkeit des Subjekts und der Gegenstände bewiesen. Erfahrung kommt zu stande durch die in der Anwendung des Begriffs vom transcendentalen Gegenstande bestehende Thätigkeit der transcendentalen Apperception, die ihrerseits durch die Existenz des identischen Ich einerseits und der Dinge an sich andrerseits bedingt ist. Dies ist die Lehre, die aus dem bisher betrachteten Gange der Deduktion sich ergiebt. Dem weiteren Verlauf der Deduktion nachzugehen haben wir keine Veranlassung, da die Frage, um die es sich für uns handelt, darin nicht weiter berührt wird.

Dagegen ist es nötig, die Deduktion der 2. Auflage daraufhin zu untersuchen, ob die in ihr ausgesprochene Anschauung über das Verhältnis zwischen dem Subjekt und den Gegenständen mit der in der 1. Auflage enthaltenen übereinstimmt.

Was zunächst das Ich betrifft, so ist in dem § 16 die oben dargelegte Lehre mit aller wünschenswerten Deutlichkeit ausgesprochen. Die reine Apperception ist »dasjenige Selbstbewufstsein, was, indem es die Vorstellung: ich denke hervorbringt, die alle anderen mufs begleiten können, und in allem Bewufstsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann.« »Diese durchgängige Identität der Apperception eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen enthält eine Synthesis der Vorstellungen und ist nur durch das Bewufstsein dieser Synthesis möglich.« Also nicht das Ich existiert für sich und bringt ausserdem durch die Synthesis der Vorstellungen Erkenntnis hervor, sondern in dieser Synthesis, in dem Bewufstsein der Identität bei derselben besteht seine ganze Existenz. Nur darauf, dafs ich die mannigfaltigen Vorstellungen sämtlich in einem Bewufstsein vereinige, beruht die Identität meines Ich; ohne dieses Bewufstsein »würde ich ein so vielfarbiges verschiedenes Selbst haben als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewufst bin.«

Also das identische Ich besteht nur in der Synthesis der Vorstellungen und die Annahme seiner Identität beruht nur darauf, dafs ohne diese Annahme die Vorstellungen keine Erkenntnis geben würden. Wie steht es aber mit den Gegenständen? Darüber belehrt uns § 17. »Verstand ist, allgemein zu reden, das Vermögen der Erkenntnisse. Diese bestehen in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt. Objekt aber ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist. Nun erfordert aber alle Vereinigung der Vorstellungen Einheit des Bewufstseins in der Synthesis derselben. Folglich ist die Einheit des Bewufstseins dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objektive Gültigkeit, folglich dafs sie Erkenntnisse werden, ausmacht und worauf also selbst die Möglichkeit des Verstandes beruht.« Die Annahme von Gegenständen, die den Vorstellungen entsprechen, beruht also ebenfalls auf der transcendentalen Apperception, ist sogar deren eigentliche Leistung. Es ergiebt sich also in der That, dafs die in der 1. Auflage ausgesprochene Ansicht über das gegenseitige Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem Ich und den Gegenständen sich hier unverändert wiederfindet. Eine Abweichung ist nur insofern vorhanden, als Kant sich in der 2. Auflage über den Gegenstand nicht so ausführlich und nachdrücklich äufsert wie in der ersten. Dies ist aber in dem Zusammenhange der Deduktion begründet, deren Zweck ja nicht ist, die Existenz der Gegenstände zu beweisen, sondern die Anwendung der Kategorien auf dieselben zu rechtfertigen. Dafs der in der 2. Auflage gebrauchte Ausdruck Objekt dasselbe bezeichnet, was in der ersten »transcendentaler Gegenstand« heifst, bedarf wohl keines Beweises. Dafs ein Objekt, auf das die Vorstellungen bezogen werden, unabhängig von diesen, also auch von der Wahrnehmung seitens des Subjekts existieren mufs, ist selbstverständlich,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wird aber auch noch ausdrücklich gesagt am Ende des § 19, wo der Unterschied zwischen einem subjektiven und einem objektiven Verhältnis von zwei Vorstellungen festgestellt wird. Das letztere bedeutet nämlich: »Diese beiden Vorstellungen sind im Objekt d. i. ohne Unterschied des Zustandes des Subjekts verbunden und nicht bloſs in der Wahrnehmung (so oft sie auch wiederholt sein mag), beisammen«.

Somit hat uns schon das 1. Buch der transcendentalen Analytik darüber aufgeklärt, daſs Kant die Frage nach der Realität der Auſsenwelt durchaus in bejahendem Sinne beantwortet. Die Existenz der Gegenstände nehme ich mit demselben Rechte an wie meine eigene. Beide Annahmen hängen untrennbar mit einander zusammen, und beide sind deswegen berechtigt, weil auf ihnen alle Erfahrung beruht; denn ohne diese Annahmen gäbe es weder ein Ich noch irgend welche Gegenstände, sondern nichts als Vorstellungen.

III.

Auf der transcendentalen Apperception, so haben wir gesehen, beruhen alle unsere Annahmen über das Ich und die Gegenstände und deren gegenseitiges Verhältnis. Die transcendentale Apperception bethätigt sich in verschiedenen Verfahrungsweisen, die ihren begrifflichen Ausdruck in den »Grundsätzen des reinen Verstandes« finden. Wir müssen also erwarten, die durchaus realistische Auffassung der Gegenstände, die sich aus der Betrachtung der Deduktion ergeben hat, in der Analytik der Grundsätze bestätigt zu sehen. Und diese Erwartung erfüllt sich.

In dem 1. Hauptstück heiſst es (S. 182): »Da die Zeit nur die Form der Anschauung, mithin der Gegenstände als Erscheinungen ist, so ist das, was an diesen der Empfindung entspricht, die transcendentale Materie aller Gegenstände, als Dinge an sich (die Sachheit, Realität).« Die Anwendung der Grundsätze beruht darauf, daſs »alles, was uns nur als Gegenstand vorkommen kann, notwendig unter Regeln steht, weil ohne solche den Erscheinungen niemals Erkenntnis eines ihnen korrespondierenden Gegenstandes zukommen könnte« (S. 198). Auſs bestimmteste wird hier, wie man sieht, zwischen der Erscheinung und dem ihr korrespondierenden Ding an sich unterschieden; die Existenz des letzteren steht fest, begründet wird sie freilich hier nicht weiter, da dies in dem ersten Buch ausreichend geschehen ist.

Von dieser Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich ist aber durchaus zu trennen eine andere, die innerhalb der Erscheinungswelt vor sich geht und von der daher hier weit mehr die Rede ist als von jener. Die Grundsätze geben ja an, wie durch Raum, Zeit und Kategorien die Erfahrung sich gestaltet: das Ding an sich kommt also hier nicht in betracht, da es auſserhalb dieser Anschauungs- und Denkformen fällt, dagegen bildet die Frage, worauf innerhalb derselben die Unterscheidung zwischen subjektiven Vorstellungen und objektiven Erscheinungen beruht, hier den eigentlichen Gegenstand der Untersuchung. Diese Unterscheidung ist es, von der in dem Beweise der Analogien und namentlich dem der zweiten Analogie fortwährend die Rede ist. Da wird gleich im Anfang (B 219) gesagt, daſs »Erfahrung eine Erkenntnis der Objekte durch Wahrnehmungen ist, folglich das Verhältnis im Dasein des Mannigfaltigen nicht wie es in der Zeit zusammengestellt wird, sondern wie es objektiv in der Zeit ist, in ihr vorgestellt werden soll.« Ferner (B 233): »Ich bin mir also nur bewuſst, daſs meine Imagination eines vorher, das andere nachher setze, nicht daſs im Objekte der eine Zustand vor dem anderen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

vorhergehe, oder mit anderen Worten, es bleibt durch die blofse Wahrnehmung das objektive Verhältnis der einander folgenden Erscheinungen unbestimmt.«

Zugleich im Hinblick auf die weitere Unterscheidung vom Ding an sich wird die Frage erörtert S. 235. »Denn wir haben es doch nur mit unseren Vorstellungen zu thun; wie Dinge an sich selbst (ohne Rücksicht auf Vorstellungen, dadurch sie uns afficieren) sein mögen, ist gänzlich aufser unserer Erkenntnissphäre. Ob nun gleich die Erscheinungen nicht Dinge an sich selbst und gleichwohl doch das einzige sind, was uns zur Erkenntnis gegeben werden kann, so soll ich anzeigen, was dem Mannigfaltigen an den Erscheinungen selbst für eine Verbindung in der Zeit zukomme, indessen dafs die Vorstellung desselben in der Apprehension jederzeit successiv ist. So ist z. B. die Apprehension des Mannigfaltigen in der Erscheinung eines Hauses, das vor mir steht, successiv. Nun ist die Frage: ob das Mannigfaltige dieses Hauses auch in sich successiv sei, welches freilich niemand zugeben wird. Nun ist aber, sobald ich meine Begriffe von einem Gegenstande bis zur transcendentalen Bedeutung steigere, das Haus gar kein Ding an sich selbst, sondern nur eine Erscheinung d. i. Vorstellung, deren transcendentaler Gegenstand unbekannt ist; was verstehe ich also unter der Frage: wie das Mannigfaltige in der Erscheinung selbst (die doch nichts an sich selbst ist) verbunden sein möge? Hier wird das, was in der successiven Apprehension liegt, als Vorstellung, die Erscheinung aber, die mir gegeben ist, ohnerachtet sie nichts weiter als ein Inbegriff dieser Vorstellungen ist, als der Gegenstand derselben betrachtet, mit welchem mein Begriff, den ich aus den Vorstellungen der Apprehension ziehe, zusammenstimmen soll.«

In diesen Sätzen, deren vollständige Mitteilung wohl durch ihre Wichtigkeit gerechtfertigt wird, macht Kant einmal an einem konkreten Beispiel den Unterschied zwischen der empirischen und der transcendentalen Auffassung klar. Ich als empirisches Subjekt (= innerer Sinn) kann niemals anders als successiv wahrnehmen: worauf gründet sich nun die Annahme, dafs das Mannigfaltige, was ich an einem Hause, doch ebenfalls successiv, wahrnehme, objektiv gleichzeitig existiert? Dies ist die Frage, um die es sich hier handelt. Für mich als transcendentales Subjekt dagegen (= Apperception) ist alles, was ich an dem Hause wahrnehme, nur Vorstellung, der diesen Vorstellungen entsprechende Gegenstand ist für mich ein unbekanntes x, von dem ich weiter nichts weifs als dafs es existiert. Und worauf sich diese Annahme gründet, ist in der Deduktion erörtert worden.

Diese Unterscheidung läfst wohl an Klarheit nichts zu wünschen übrig; bedauerlich ist nur, dafs Kant hier, wo nur von dem empirischen Objekt die Rede ist, dieselben Ausdrücke gebraucht wie oben, wo es sich um den transcendentalen Gegenstand handelte. Man vergleiche besonders S. 242 »Wir haben Vorstellungen in uns« etc. mit A 104 »Und hier ist es denn notwendig« etc. Dafs an jener Stelle von dem empirischen Objekt, an dieser von dem transcendentalen Gegenstand die Rede ist, wird durch die Ausdrucksweise nicht im mindesten angedeutet, aus dem Zusammenhang freilich geht es mit völliger Sicherheit hervor.

Diese Übereinstimmung der Ausdrucksweise bei der Verschiedenheit des Gegenstandes mufs natürlich das Verständnis erschweren, und doch beruht sie nicht blos auf Nachlässigkeit, sondern ist zum Teil auch in der Sache begründet. Denn so gänzlich verschieden sind ja der empirische und der transcendentale Gegenstand doch nicht. Bei jedem Gegenstande, der uns in der Erfahrung begegnet, nehmen wir ja in der That an, dafs ihm ein transcendentaler Gegenstand zu grunde liegt, mit diesem fällt er also auch zusammen, so gut wie mein empirisches Ich mit dem transcendentalen zusammenfällt, und die Existenz des empirischen Gegenstandes hängt an der des transcendentalen. Aber freilich von den

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Eigenschaften, die ich an dem empirischen Gegenstande wie an meinem empirischen Ich wahrnehme, darf ich dem transcendentalen keine beilegen, da diese sämtlich in den Bereich meiner Denk- und Anschauungsformen fallen. Nach deren Abzuge bleibt aber nichts übrig als ein absolut leeres x, von dem ich aufser der Existenz schlechterdings nichts weifs, so dafs ich nicht einmal sagen kann, wie und ob sich das x, das dem empirischen Gegenstande a, von dem, welches dem empirischen Gegenstande b zugrunde liegt, unterscheidet. Denn auch das Unterscheiden setzt meine Anschauungs- und Denkformen voraus.

Aus dieser Sachlage erklärt sich noch ein ferneres Schwanken in Kants Darstellung, das man gewöhnlich auf Unklarheit seines Denkens zurückführt. Hält man sich daran, dafs alle Eigenschaften, die doch das ganze Wesen eines Gegenstandes ausmachen, diesem x fehlen, so kann man sagen, dafs es für uns ein reines Nichts ist, denkt man aber andererseits an die absolut gesicherte Existenz dieses x, so erscheint es als ein sehr solides etwas. Beide Seiten, die idealistische wie die realistische, finden sich je nach dem Zusammenhang bei Kant einseitig hervorgehoben. Dies ist aber nicht ein Beweis dafür, dafs ihm selbst die Sache unklar war, sondern es zeigt im Gegenteil, wie sicher er sich im Besitze seiner völlig klaren Anschauung der Sache fühlte, so dafs er es garnicht für nötig hielt, zur Verhütung von Mifsverständnissen jedesmal auf die andere Seite hinzuweisen, was freilich doch sehr im Interesse seiner Leser gelegen hätte.

Auch darin liegt, wie aus obiger Erörterung hervorgeht, kein Widerspruch, dafs Kant von transcendentalen Gegenständen und Dingen an sich bald im Singular, bald im Plural spricht, sondern da beide Annahmen, die durch den Singular wie die durch den Plural ausgedrückte, über das, was wir von diesem x wissen, hinaus- und in unsere Anschauungswelt hineingreifen, so bleibt uns nur übrig, die Sache unentschieden zu lassen, und dies kommt in dem Wechsel der Bezeichnung zum Ausdruck.

Für unsere weitere Untersuchung kommen noch drei Abschnitte der transcendentalen Analytik in betracht: die in der 2. Auflage hinzugefügte »Widerlegung des Idealismus«, deren Besprechung wir jedoch besser mit der des entsprechenden Abschnittes der 1. Auflage (in der Kritik des 4. Paralogismus) verbinden werden, das Hauptstück »Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände in Phänomena und Noumena« und der Anhang »Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe.« Zu den klarsten Partien des Buches gehören die beiden zuletzt genannten Abschnitte nicht, den ersten findet sogar Windelband,[1]) der Kant im allgemeinen mehr als andere gerecht zu werden sucht, sehr widerspruchsvoll und meint, man werde hier »fortwährend zwischen drei Auffassungen hin und hergeworfen: bald werden die Dinge an sich für etwas erklärt, was wir nicht einmal denken können, bald für etwas, was möglicherweise, obwohl uns durchaus unfafsbar, vorausgesetzt werden kann, bald für etwas, was wir zur Erklärung der Erscheinungswelt annehmen müssen, obwohl wir von ihm selbst nichts wissen können.«

So schlimm kann ich es doch nicht finden, wenngleich ich zugebe, dafs der Abschnitt nicht in bester Ordnung ist. Dafs die Beweisführung mehrmals wieder von neuem beginnt, ist ein Übelstand, den dieser Abschnitt mit anderen teilt. Eine weitere Erschwerung des Verständnisses liegt darin, dafs der Ausdruck Noumenon in verschiedenem Sinne gebraucht wird, bald von einem Dinge, sofern es nicht Objekt einer sinnlichen Anschauung ist, sondern nur gedacht wird, unter Abstraktion von der Anschauungsart, bald von einem

[1]) Vierteljahrsschrift für wissensch. Philos. 1 (1877) S. 256.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Dinge, sofern es Objekt einer nichtsinnlichen Anschauung ist. Je nachdem nun der Begriff eines Noumenon im ersten oder im zweiten Sinne genommen wird, wird er bald als richtig, bald als unrichtig bezeichnet. Die 2. Auflage hat durch die Unterscheidung von Noumenon in negativem und positivem Sinne dieser Unklarheit abgeholfen, die aber auch schon in der 1. Auflage nur im Ausdruck, nicht im Gedanken lag. Namentlich aber erhalten wir über den transcendentalen Gegenstand, der uns hier eigentlich interessiert, durchaus klare und mit der früheren übereinstimmende Belehrung. »Alle unsere Vorstellungen werden in der That durch den Verstand auf irgend ein Objekt bezogen, und da Erscheinungen nichts als Vorstellungen sind, so bezieht sie der Verstand auf ein Etwas als den Gegenstand der sinnlichen Anschauung: aber dieses Etwas ist insofern nur das transcendentale Objekt. Dieses bedeutet aber ein etwas = x, wovon wir garnichts wissen, noch überhaupt (nach der jetzigen Einrichtung unseres Verstandes) wissen können, sondern welcher nur als ein Korrelatum der Einheit der Apperception zur Einheit des Mannigfaltigen in der sinnlichen Anschauung dienen kann, vermittelst deren der Verstand dasselbe in den Begriff eines Gegenstandes vereinigt. Dieses transcendentale Objekt läſst sich gar nicht von den sinnlichen Datis absondern, weil alsdann nichts übrig bleibt, wodurch es gedacht würde. Es ist also kein Gegenstand der Erkenntnis an sich selbst, sondern nur die Vorstellung der Erscheinungen, unter dem Begriffe eines Gegenstandes überhaupt, der durch das Mannigfaltige derselben bestimmbar ist.« (A 250). Daſs auf dieses x die Kategorien nicht angewendet werden dürfen, dieses Ergebnis der Deduktion wird hier am Schluſs der Analytik noch einmal ausführlich und nachdrucksvoll dargelegt, die eben dort als notwendig nachgewiesene Annahme seiner Existenz wird auch hier nicht geleugnet.

Nehmen wir nun noch die hierher gehörigen Bemerkungen aus dem Anhang von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe hinzu. »Was die Dinge an sich sein mögen, weiſs ich nicht und brauche es auch nicht zu wissen, weil mir doch niemals ein Ding anders als in der Erscheinung vorkommen kann.« (S. 332). »Das transcendentale Objekt aber, welches der Grund dieser Erscheinung sein mag, die wir Materie nennen, ist ein bloſses Etwas, wovon wir nicht einmal verstehen würden, was es sei, wenn es uns auch jemand sagen könnte. Denn wir können nichts verstehen als was ein unseren Worten Korrespondierendes in der Anschauung mit sich führt.« (S. 333). »Der Verstand begrenzt demnach die Sinnlichkeit, ohne darum sein eigenes Feld zu erweitern, und indem er jene warnt, daſs sie sich nicht anmaſse, auf Dinge an sich selbst zu gehen, sondern lediglich auf Erscheinungen, so denkt er sich einen Gegenstand an sich selbst, aber nur als transcendentales Objekt, das die Ursache der Erscheinung (mithin selbst nicht Erscheinung) ist und weder als Grösse noch als Realität noch als Substanz u. s. w. gedacht werden kann (weil diese Begriffe immer sinnliche Formen erfordern, in denen sie einen Gegenstand bestimmen), wovon also völlig unbekannt ist, ob es in uns oder auch auſser uns anzutreffen sei, ob es mit der Sinnlichkeit zugleich aufgehoben werden, oder wenn wir jene wegnehmen, noch übrig bleiben würde.« (S. 344). Daſs hier das transcendentale Objekt als Ursache der Erscheinung bezeichnet wird, ist bedauerlich, da diejenigen, welche Kant beschuldigen, das Ding an sich durch eine miſsbräuchliche transcendentale Anwendung der Kategorie der Ursache und des Kausalitätsgrundsatzes erschlossen zu haben, sich mit einem Schein des Rechtes auf diese Stelle berufen können. Dieser Schein besteht freilich nur für den, der es fertig bekommt, aus einem Satz ein Wort herauszunehmen und auf dieses Wort Schlüsse zu bauen, die dem Inhalt des Satzes widersprechen. Wer diese Fähigkeit nicht hat, der wird es Kant auch nicht zutrauen, daſs er in demselben Satze, der die Anwendung der Kategorien auf das Ding an sich zurückweist, sie auf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dieses angewendet habe, der wird hier lediglich eine Ungenauigkeit des Ausdrucks sehen, und es wird ihm ohne weiteres klar sein, dafs die Bezeichnung des transcendentalen Gegenstandes als Ursache oder Grund der Erscheinung nichts anderes bedeutet als wenn Kant sonst sagt, dafs der transcendentale Gegenstand der Erscheinung zu grunde liegt oder dafs er ihr korrespondiert. Dafs im übrigen die hier zitierten Sätze mit unseren obigen Ausführungen durchaus übereinstimmen, bedarf wohl keiner weiteren Erörterung.

IV.

In der transcendentalen Dialektik geht uns hier namentlich die Kritik des 4. Paralogismus an, die sich in der 1. Auflage zu einer Widerlegung des Idealismus gestaltet hat. Diese ist bei der Umarbeitung des ganzen Hauptstücks in der 2. Auflage weggefallen und durch die »Widerlegung des Idealismus« ersetzt worden, die hier in den Abschnitt der Analytik »Von den Postulaten des empirischen Denkens« eingeschoben ist. Beide Widerlegungen enthalten keineswegs dieselbe Beweisführung, man hat sogar gefunden, dafs sie sich direkt widersprechen, schliefslich aber denselben Widerspruch schon innerhalb der Widerlegung der 1. Auflage entdeckt.

Vaihinger[1]) ist es, dem diese letztere Entdeckung gelungen ist. Er führt verschiedene Stellen dieses Abschnittes an und fährt dann fort: »Diese Stellen der 1. Auflage enthalten mit wünschenswertester Klarheit das Gegenteil von dem, was Kant in derselben Auflage in demselben Abschnitte sagt: Nach den früher mitgeteilten Stellen der 1. Auflage ist die sog. Aufsenwelt nichts als unsere Vorstellung und abgesondert von ihr — Nichts. Nach den eben mitgeteilten Stellen dagegen korrespondiert unseren äufseren Anschauungen etwas wirkliches im Raume: es ist also jetzt Zweierlei da: 1. die äufsere Anschauung, 2. der ihr korrespondierende wirkliche Gegenstand im Raume. Nach den früheren Stellen ist nur Eines da: die Vorstellung oder Anschauung.« »Diese beiden diametral entgegengesetzten Darstellungen finden sich, was man bis jetzt seltsamer Weise nicht bemerkt hat, in dem Text der ersten Auflage unmittelbar in demselben Abschnitte nebeneinander.«

Das wäre in der That schlimm. Sehen wir zu, wie die Sache sich verhält.

Zur Widerlegung der Meinung, dafs das Dasein der Gegenstände aufser mir nicht durch unmittelbare Wahrnehmung erkannt werde, sondern durch einen Schlufs von der Wirkung auf die Ursache, und daher niemals völlig gewifs werden könne, beruft sich Kant auf den transcendentalen Idealismus, für den er sich schon im Anfang erklärt habe und nach dem die Erscheinungen insgesamt blofse Vorstellungen und nicht Dinge an sich selbst seien. Dies gilt in gleicher Weise von den Erscheinungen des äufseren Sinnes (= Aufsenwelt) und von denen des inneren Sinnes (= Ich): beide existieren nur als Vorstellungen für das transcendentale Ich. Empirisch betrachtet haben also die Gegenstände im Raume dieselbe Wirklichkeit wie das Ich des inneren Sinnes. »Also ist der transcendentale Idealist ein empirischer Realist und gesteht der Materie, als Erscheinung, eine Wirklichkeit zu, die nicht geschlossen werden darf, sondern unmittelbar wahrgenommen wird.

Kant wendet sich hier also gegen den empirischen Idealismus, dem die Existenz der Aufsenwelt zweifelhaft erscheint, während er die Existenz des denkenden und empfindenden Subjekts für unmittelbar gewifs hält. Er widerlegt diese Ansicht durch den Hinweis

[1]) Strafsburger Abhandlungen S. 134.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

auf die von ihm neu entdeckte und in der Ästhetik und Analytik begründete transcendentale Auffassung, wonach die Existenz des empirischen Ich nicht minder als die der Gegenstände im Raum in blofsen Vorstellungen besteht. Beide, das empirische Ich und die Gegenstände sind also einander durchaus nebengeordnet: vom transcendentalen Standpunkte aus betrachtet beide blofse Vorstellungen, vom empirischen beide Wirklichkeit.

Dies ist der einfache, aus der Grundanschauung der Kritik der reinen Vernunft sich von selbst ergebende Gedanke, der in diesem Abschnitte dargelegt wird. Die Darstellung zeigt leider die gewohnten Mängel: Weitschweifigkeit, Wiederholungen und Sorglosigkeit; die letztere darin, dafs Kant auch hier, wo auf die Unterscheidung zwischen dem transcendentalen und dem empirischen Standpunkte alles ankommt, höchst unbekümmert von dem einen zu dem anderen ohne irgend eine Andeutung übergeht.

Wenn Kant also sagt: »Alle äufsere Wahrnehmung also beweist unmittelbar etwas Wirkliches im Raume oder ist vielmehr das Wirkliche selbst, und insoferne ist also der empirische Realismus aufser Zweifel, d. i. es korrespondiert unsern Anschauungen etwas Wirkliches im Raume« (A 375), so spricht er hier offenbar durchaus vom empirischen Standpunkte aus. Mit den Anschauungen sind also nicht die Erscheinungen gemeint und mit dem im Raume korrespondierenden Wirklichen der transcendentale Gegenstand, sondern das Wirkliche sind die empirischen Gegenstände im Raume (= Erscheinungen), die den subjektiven Anschauungen, die das empirische Ich davon hat, in der That korrespondieren. Diese Stelle enthält also den von Vaihinger (a. a. O. S. 134) statuierten Widerspruch nicht und ebenso verhält es sich mit der zweiten von ihm angeführten Stelle, wo ebenfalls von korrespondierenden Gegenständen im Raume in demselben Sinne wie hier die Rede ist. Sie lautet: »Den empirischen Idealismus, als eine falsche Bedenklichkeit wegen der objektiven Realität unserer äufseren Wahrnehmungen, zu widerlegen ist schon hinreichend, dafs äufsere Wahrnehmung eine Wirklichkeit im Raume unmittelbar beweise, welcher Raum, ob er zwar an sich nur blofse Form der Vorstellungen ist, dennoch in Ansehung aller äufseren Erscheinungen (die auch nichts anderes als blofse Vorstellungen sind) objektive Realität hat; ingleichen, dafs ohne Wahrnehmung selbst die Erdichtung und der Traum nicht möglich seien, unsere äufseren Sinne also, den Datis nach, woraus Erfahrung entspringen kann, ihre wirklichen korrespondierenden Gegenstände im Raume haben.« Auch hier haben wir die empirische Auffassung, nur wird zur Verhütung von Mifsverständnissen nebenbei, gleichsam in Klammern in Bezug auf den Raum (»ob er zwar an sich nur blofse Form der Vorstellungen ist«) und die äufseren Erscheinungen (»die auch nichts anderes als blofse Vorstellungen sind«) zugleich auf die transcendentale Auffassung hingewiesen. Und auch in diesem Hinweis liegt nach Vaihinger (S. 137) ein Widerspruch! Er hat deshalb die zuletzt angeführten Worte, »durch welche der Inhalt des Satzes selbst geradezu negiert wird«, zunächst weggelassen, »um nachher um so mehr die Aufmerksamkeit auf sie zu lenken.« Ebenso hat er es an der ersten Stelle mit den Worten »oder ist vielmehr das Wirkliche selbst« gemacht, die ebenfalls mit dem sonstigen Inhalt des Satzes im Widerspruch stehen sollen. Diese Worte sind gewifs nicht mit den eben besprochenen gleichzustellen; wenn Kant sagt: »alle äufsere Wahrnehmung beweist unmittelbar etwas Wirkliches im Raume«, so enthält der Zusatz »oder ist vielmehr das Wirkliche selbst« schwerlich einen Hinweis auf die transcendentale Auffassung (nach dieser könnte ja von etwas Wirklichem im Raume überhaupt nicht gesprochen werden), sondern gegenüber der Ansicht, gegen die Kant sich hier wendet, dafs die Wirklichkeit der äufseren Gegenstände erst eines Beweises bedürfe, enthalten wohl diese Worte nur einen etwas kräftigen Ausdruck dafür, dafs wir uns der Wirklichkeit

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dieser Gegenstände, ohne dafs es eines Beweises bedarf, in der blofsen Wahrnehmung unmittelbar gewifs sind. Aber selbst wenn Vaihinger Recht hätte, diesen Zusatz für gleichartig mit dem an der zweiten Stelle zu halten, wenn er also wie dieser die transcendentale Auffassung verträte, selbst dann würde er so wenig wie dieser dem übrigen Satze, der ja die empirische Auffassung enthält, widersprechen. Ein Widerspruch läge doch nur dann vor, wenn Kant die Wirklichkeit der Gegenstände innerhalb derselben Auffassung bald behauptete, bald leugnete; wenn aber, von verschiedenem Standpunkte aus gesehen, die Dinge in entgegengesetzter Gestalt erscheinen, wo in der Welt ist denn darin jemals ein Widerspruch gesehen worden? Wenn also Vaihinger sagt: »Man füge diese Worte in jene Sätze ein und die Sätze widersprechen sich, wie sich der ganze Abschnitt widerspricht«, so ist diese Behauptung nur für den richtig, der sich nur an die Worte hält und sich um ihren Sinn und Zusammenhang nicht kümmert.

Dies gilt nicht blofs von dieser einen Behauptung Vaihingers, sondern damit wird der gröfste Teil der Ausführungen seiner Abhandlung (S. 121—139) hinfällig, in denen er sich bemüht, diesen angeblich durch den ganzen Abschnitt, ja durch das ganze Werk (S. 137) hindurchgehenden Widerspruch nachzuweisen und zu erklären. Wer den Abschnitt unbefangen und aufmerksam durchliest und sich dabei den Unterschied zwischen der empirischen und der transcendentalen Auffassung stets gegenwärtig hält, der wird erkennen, dafs hier nirgends ein Widerspruch vorhanden ist, und wird vielleicht auch zu der Überzeugung kommen, dafs dem Philosophen die Widerlegung des von ihm vorgefundenen, von seinem Standpunkt aus als empirisch zu bezeichnenden Idealismus vollkommen gelungen ist.

Wie verhält sich nun aber zu diesem Abschnitt der 1. Auflage die »Widerlegung des Idealismus« der zweiten? Von ihr sagte Schopenhauer,[1]) dafs sie »das gerade Gegenteil der weggelassenen Stelle besagt und alle die Irrtümer, welche diese auf das gründlichste widerlegt hatte, selbst verficht, folglich mit seinen ganzen Lehren in Widerspruch steht. Die neue hier nun gegebene angebliche Widerlegung des Idealismus ist so grundschlecht, so offenbare Sophisterei, zum Teil sogar so konfuser Gallimathias, dafs sie ihrer Stelle in seinem unsterblichen Werke ganz unwürdig ist.« Diesem Verwerfungsurteil hat sich in der Hauptsache, was den Widerspruch gegen die 1. Auflage betrifft, kein geringerer als Kuno Fischer angeschlossen und daran bis in die neueste Zeit festgehalten. Noch in der zweiten, 1892 gedruckten, Auflage seiner Kritik der Kantischen Philosophie sagt er (S. 70): »Kant mufste lehren und hat in der unzweideutigsten Weise, namentlich in den Paralogismen der reinen Vernunft, wie sie in der ersten Ausgabe der Vernunftkritik enthalten sind, gelehrt, dafs die Materie eine blofse Vorstellung sei. Er hat in der zweiten Ausgabe der Vernunftkritik eine »Widerlegung des Idealismus« gegeben und darin gelehrt, dafs die Materie keine blofse Vorstellung sei. Dies ist der Punkt, um den es sich handelt. Wir sehen in der Lehre Kants einen Widerspruch vor uns, den keine Auslegungskunst aus dem Sinn und Buchstaben der urkundlichen Stellen wegzuschaffen vermag.« Folgen einige dieser »urkundlichen Stellen« der ersten Auflage, dann ein Hinweis auf die Lehre der zweiten, endlich die Formulierung des »Widerspruchs«: »Was demnach die Dinge aufser uns d. h. die Körper oder die Materie betrifft, so lehrt Kant in der ersten Ausgabe der Kritik, dafs die äufseren Gegenstände (Körper) nur durch unsere Vorstellung etwas sind, von ihnen abgesondert aber nichts sind, dagegen in der zweiten Ausgabe: dafs die Wahrnehmung der Materie nur durch ein Ding aufser mir und nicht durch die blofse Vorstellung eines Dinges aufser mir möglich sei. Er

[1]) Bei Rosenkranz, Vorrede zu Kants Werken, Bd. 2 S. XI.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

lehrt dort: dafs die Dinge aufser uns blofse Vorstellungen, hier dagegen, dafs sie nicht blofse Vorstellungen sind. Er lehrt dort: dafs die Dinge aufser uns blofs durch unsere Vorstellung etwas, von ihnen abgesondert aber nichts sind; er lehrt hier: dafs sie keineswegs durch unsere Vorstellungen, sondern von ihnen abgesondert etwas sind, also unsere Vorstellungen der Dinge aufser uns und diese selbst von einander verschieden, die letzteren mithin von unseren Vorstellungen unabhängige Gegenstände d. h. Dinge an sich sein müssen. Da nun die Dinge aufser uns im Raume sind, so mufs auch der Raum etwas von unserer Vorstellung Unabhängiges sein, was so viel heifst, als den transcendentalen Idealismus von Grund aus verneinen und mit vollen Segeln in den alten Dogmatismus zurückkehren. In seiner Begründung des transcendentalen Idealismus erscheint Kant als Kopernikus der Philosophie, in seiner Widerlegung des psychologischen Idealismus dagegen als der Ptolemäus oder als eine Mischung beider, wie Tycho de Brahe.«

Hier ist also der ersten Auflage ganz und gar nur die (transcendental) idealistische Auffassung zugeschrieben: dafs neben ihr in demselben Abschnitt, auf den K. Fischer sich hier hauptsächlich bezieht, auch die (empirisch) realistische zur Geltung kommt, dafs also der Widerspruch, falls es ein solcher wäre, schon innerhalb der ersten Auflage vorläge, hat Fischer vollständig übersehen. Dafs das überhaupt möglich war, dafs jemand die Kritik des vierten Paralogismus lesen konnte, ohne die realistischen Äufserungen darin zu bemerken, ist höchst wunderbar, noch wunderbarer jedoch, dafs Fischer obige Bemerkungen stehen lassen konnte, nachdem er durch Vaihingers 1884 erschienene Abhandlung auf seinen Fehler aufmerksam gemacht worden war. Das Wunderbarste freilich ist, dafs derselbe Vaihinger, der diesen Fehler bemerkt hat, ihn dann selbst noch einmal begangen hat. Auch er findet (S. 129), »dafs der neue Beweis genau das Gegenteil dessen enthält, was die erste Auflage lehrte.« Er führt (S. 131) aus der ersten Auflage an: »Nun sind alle äufseren Gegenstände (die Körper) blofs Erscheinungen, mithin auch nichts anderes als eine Art meiner Vorstellungen, deren Gegenstände nur durch diese Vorstellungen etwas sind, von ihnen abgesondert aber nichts sind« (A 370) und aus der zweiten Auflage: »Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding aufser mir und nicht durch die blofse Vorstellung eines Dinges aufser mir möglich« (B 275) und fordert den Leser auf, diese beiden Sätze zu vereinigen. Nun, wenns weiter nichts ist, das kann leicht geschehen. Der erste Satz ist offenbar vom transcendentalen Standpunkte aus gesprochen: nehmen wir an, dafs der zweite die empirische Auffassung wiedergebe, so widersprechen sich die beiden Sätze durchaus nicht, sondern vertreten nur die beiden verschiedenen Seiten einer und derselben Grundanschauung, derjenigen Anschauung, die durch die ganze Kritik begründet, die das eigentlich Neue in diesem Werke ist, das, worin Kants unsterbliches Verdienst um die Philosophie besteht, womit er ihr zum ersten Male eine feste Grundlage gegeben hat.

Sehen wir uns, nachdem wir das Verdammungsurteil der Richter gehört haben, das corpus delicti an. Die »Widerlegung des Idealismus« ist in die Erörterung der »Postulate des empirischen Denkens« eingeschoben; schon dieser Ort beweist also, dafs wir uns hier auf dem empirischen Standpunkte befinden, wie in diesem ganzen Hauptstück vom »System aller Grundsätze des reinen Verstandes.« Kant wendet sich gegen den problematischen Idealismus des Cartesius, der »das Dasein der Gegenstände im Raum aufser uns für zweifelhaft und unerweislich erklärt.« Er stellt ihm den Lehrsatz gegenüber: »Das blofse, aber empirisch bestimmte, Bewufstsein meines eigenen Daseins beweiset das Dasein der Gegenstände im Raum aufser mir.« Der Beweis geht von dem Bewufstsein »meines Daseins als in der Zeit bestimmt« aus, d. h. von dem Ich des inneren Sinnes, das ja freilich transcen-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dental betrachtet nur Vorstellung ist, hier aber nicht transcendental, sondern empirisch betrachtet, also als wirklich angesehen wird. Da die Zeit in beständigem Flusse ist, so ist eine Bestimmung derselben nur in Anknüpfung an etwas Beharrliches möglich. »Dieses Beharrliche aber kann nicht etwas in mir sein, weil eben mein Dasein in der Zeit durch dieses Beharrliche allererst bestimmt werden kann. Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding aufser mir und nicht durch die blofse Vorstellung eines Dinges aufser mir möglich.« Es ist klar, dafs wir uns hier durchaus innerhalb der empirischen Anschauung befinden, und dasselbe ist der Fall in der auf diesen Abschnitt bezüglichen Anmerkung zur Vorrede der zweiten Auflage (B. XXXIX), wo der Wortlaut des eben angeführten Beweises folgendermafsen geändert wird: »Dieses Beharrliche aber kann nicht eine Anschauung in mir sein. Denn alle Bestimmungsgründe meines Daseins, die in mir angetroffen werden können, sind Vorstellungen und bedürfen als solche selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechsel derselben, mithin mein Dasein in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt werden könnte.« Auch hier also und ebenso in der sich anschliefsenden Erörterung ist von dem Ich des inneren Sinnes und dem entsprechend von den Gegenständen im Raume, also den Erscheinungen die Rede, nirgends von der transcendentalen Apperception und dem transcendentalen Gegenstand.

Wenn demnach Vaihinger in Bezug auf die beiden von ihm citierteu Sätze aus der ersten und aus der zweiten Auflage sagt (S. 132): »Diese beiden Stellen verhalten sich wie ja und nein, wie Position und Negation, wie A und Non A. Sie waren, sind und bleiben unvereinbar«, so steht die Emphase, mit der er diese Behauptung ausspricht, in einem argen Mifsverhältnis zu ihrer Richtigkeit. Wie können zwei Sätze sich wie ja und nein zu einander verhalten, die garnicht denselben Gegenstand betreffen? Man kann sie freilich, man kann überhaupt Kant nicht verstehen, wenn man die transcendentale und die empirische Auffassung nicht zu unterscheiden vermag, und man mufs Vaihinger hier denselben Vorwurf machen, den er selbst gegen K. Fischer in bezug auf Äufserungen erhebt, die mit der hier angeführten Vaihingers im Inhalt durchaus übereinstimmen: »Diesem Einwand liegt die vollständigste Verwechslung des empirischen und des transcendentalen Bewufstseins zu grunde« (a. a. O. S. 149). Vaihinger giebt nämlich in derselben Abhandlung (S. 140 ff.) von dieser fundamentalen Unterscheidung und allem, was sich daraus ergiebt, eine ausführliche und klare Darstellung. Dafs er aber, nachdem ihm diese Erkenntnis — ohne die man, ich wiederhole es, Kant nicht verstehen kann — aufgegangen war, nicht alle seine vorhergehenden Ausführungen, die davon noch keine Spur aufweisen, vielmehr im direkten Gegensatz zu ihr stehen, gestrichen hat, dafs er gar noch nach dieser Darstellung (S. 164) diese beiden Auffassungen »widersprechend« findet, dafs er noch hier (S. 148) von einem »Grundgebrechen« des Kantischen Systems spricht, das »in der Vermischung zweier widersprechender Gedankengänge besteht«, dafs er meint, es ergebe sich hier »ein Selbstwiderspruch in dem Kantischen Systeme, der dasselbe von innen heraus zerstört«, das war, ist und bleibt unbegreiflich.

Wenn Vaihinger (S. 147) übrigens meint, Kant sei sich des Unterschiedes seiner Auffassung von der Berkeleys, wonach für diesen die Aufsenwelt im Raume vom empirischen Ich abhängig ist, für Kant aber vom transcendentalen, erst nach dem Erscheinen der ersten Auflage klar geworden, so ist das schwerlich richtig. Denn dann mufste ihm ja wohl die ganze Unterscheidung der transcendentalen von der empirischen Auffassung damals noch nicht klar gewesen sein, was an und für sich ein Nonsens ist, da ja auf dieser Unterscheidung die ganze Kritik der reinen Vernunft beruht, aber auch noch ganz ausdrücklich widerlegt wird durch den schon in der ersten Auflage vorhandenen 6. Abschnitt der Antinomie

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

(S. 490 ff.), der eine, wie mich dünkt, recht klare Darlegung des transcendentalen Idealismus im Gegensatz zu dem empirischen enthält, auf die hiermit ebenso wie auf § 49 der Prolegomena verwiesen sei.

Unverständlich ist es auch, wenn Vaihinger auch in dieser Darstellung nach der von ihm selbst gegebenen Aufklärung noch an der Behauptung festhält, dafs sich »über die Frage der von den Vorstellungen unabhängigen Existenz der Aufsenwelt zwei heterogene Standpunkte finden« (S. 147 Anm.). Seine eigene Erörterung widerlegt ja diese Behauptung.

Freilich leidet Vaihingers Darstellung an einem »Grundgebrechen«, das es wenigstens einigermafsen erklärt, wie er zu der Annahme eines Widerspruchs im Kantischen System kommt. Er trennt nämlich Ding an sich und Erscheinung und ebenso das transcendentale und das empirische Ich viel zu scharf von einander, als ob sie zwei verschiedenen Welten angehörten, und daraus entsteht dann an Stelle der von Kant gewollten Erkenntnistheorie eine Metaphysik, von der bei Kant nichts zu finden ist. So heifst es bei Vaihinger (S. 145): »Wir müssen eine doppelte Affektion unterscheiden, die wir als transcendente und empirische Affektion bezeichnen können: einmal afficieren uns die Dinge an sich, sodann afficieren uns die äufseren Erscheinungen. Aber dasjenige Subjekt, auf das diese beiden Affektionen ausgeübt werden, ist nicht dasselbe: das Subjekt, das durch die Dinge an sich afficiert wird, ist das transcendentale Ich; das Subjekt, das durch die Erscheinungen afficiert wird, ist das empirische Ich, das ja selbst ein Teil der (durch das Kausalgesetz beherrschten) Erscheinungswelt ist. Durch die Affektion des transcendentalen Ich entsteht die gesamte Erfahrungswelt; das empirische Ich ist eben ein Teil dieser Erfahrungswelt; es steht seinerseits mit dem anderen Teil dieser Erfahrungswelt im Kausalkonnex« etc. Dies kann schon deshalb nicht richtig sein, weil hier gar ein zeitlicher Unterschied zwischen transcendentalem und empirischem Ich angenommen wird. Denn wenn durch die Affektion des transcendentalen Ich die Erfahrungswelt entsteht, das empirische Ich aber von dieser ein Teil ist, so entsteht das empirische Ich offenbar erst nach dem transcendentalen. Diese zeitliche Succession wird ganz ausdrücklich ausgesprochen in folgendem Satze (S. 146): »Da die Produktion der räumlichen Aufsenwelt durch unser transcendentales Ich (in Folge der transcendentalen Affektion) nicht in unser Bewufstsein hineinfällt, so findet unser empirisches Bewufstsein die räumliche Aufsenwelt als eine von dem transcendentalen Ich für uns unbewufst geschaffene vor.« Also das transcendentale Ich existiert schon und schafft seinerseits erst hinterher das empirische. Da nun aber nach Kant die Zeit lediglich der Erfahrungswelt angehört, so kann die Trennung zwischen transcendentalem und empirischem Ich natürlich mit der Zeit schlechterdings nichts zu thun haben. Demnach steht Vaihingers Darstellung mit den Grundvoraussetzungen des Kantischen Systems im Widerspruch. Dieser Widerspruch fällt aber Vaihinger zur Last, nicht Kant, der das gar nicht gelehrt hat, was Vaihinger ihn lehren läfst. Die Trennung ist nach Kant keine zeitliche, sie ist aber überhaupt keine so vollständige, wie Vaihinger meint. Wie es sich damit verhält, das wird sich bei der zusammenfassenden Darstellung der Ergebnisse unserer Untersuchung herausstellen, zu der es nunmehr Zeit ist.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

V.

Die Frage nach der Realität der Aufsenwelt, die bis auf Kant eine einfache war, spaltet sich für ihn infolge der grundlegenden Unterscheidung zwischen der transcendentalen und der empirischen Betrachtungsweise in zwei: Existieren Dinge an sich (transcendentale Gegenstände) unabhängig vom Subjekt? und: Existieren Erscheinungen (empirische Gegenstände) unabhängig vom Subjekt?

Beide Fragen werden, wie wir gesehen haben, von Kant bejaht, und die Richtigkeit dieser Antwort wird in beiden Fällen von ihm bewiesen.

Was die Dinge an sich betrifft, so hat Kant ihre Existenz überhaupt nie bezweifelt, sie ist ihm als selbstverständlich erschienen. Daher die Bemerkung, die sich öfter bei ihm findet, es folge schon aus dem Begriff einer Erscheinung, dafs ihr etwas an sich Existierendes entsprechen müsse. Damit ist aber natürlich kein Beweis gegeben, sondern nur gesagt, dafs bei der Bezeichnung der Gegenstände unserer Erfahrung als Erscheinung die Annahme ihrer Existenz an sich die selbstverständliche Voraussetzung war, die also nicht bewiesen zu werden brauchte. Weiterhin ergab sich aber doch die Notwendigkeit eines Beweises, und diesen hat Kant, wie ich oben (S. 8ff.) glaube nachgewiesen zu haben, in der Deduktion der Kategorien geliefert.

Die Existenz der empirischen Gegenstände (= Erscheinungen) ist in beiden Ausgaben der Kritik der reinen Vernunft in den Abschnitten, die sich mit der Widerlegung des Idealismus beschäftigen, bewiesen worden.

Wenn aber beide, Dinge an sich und Erscheinungen, wirklich existieren, wie verhalten sie sich dann zu einander? Bilden sie etwa zwei verschiedene Welten, die nichts mit einander zu thun haben? Keineswegs, in einem gewissen Sinne mufs man sogar das Gegenteil behaupten: sie fallen zusammen, so gut wie das transcendentale und das empirische Ich zusammenfallen.

Zu dieser Erkenntnis sahen wir uns schon oben (S. 12) geführt, doch wird es nicht überflüssig sein, sie hier noch durch eine Stelle zu belegen. In den Prolegomena § 13 Anm. 2 sagt Kant im Gegensatz zu dem Idealismus: »Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als aufser uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne afficieren. Demnach gestehe ich allerdings, dafs es aufser uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einflufs auf unsere Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also blofs die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet.« Deutlicher kann man nicht sprechen. Jeder Körper, den ich wahrnehme, existiert also auch unabhängig von meiner Wahrnehmung, aber freilich nicht so, wie ich ihn wahrnehme. Alles, was ich an dem Körper erkenne und weswegen ich ihn einen Körper nenne, kommt auf meine Rechnung, nur nicht die Existenz. Von dem Dinge an sich, dessen Erscheinung für mich der Körper ist, erkenne ich nichts als das eine, dafs es existiert.

Transcendentaler und empirischer Gegenstand fallen also in dem einen Punkte der Existenz zusammen, sonst haben sie nichts mit einander gemein. Von allem, was ich an den Gegenständen bemerke, kommt diesen an sich nichts zu, alle diese Eigenschaften

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

existieren also in der That nur als meine Vorstellungen. Da aber diese Eigenschaften für mich das ganze Wesen des Gegenstandes, ja den Gegenstand selbst ausmachen, da die blofse Existenz des Gegenstandes, die, wenn ich von allen seinen Eigenschaften absehe, übrig bleibt, für mich nichts ist, so erklärt sich auch die idealistische Ausdrucksweise, die sich bisweilen bei Kant findet, die Lehre, dafs die empirischen Gegenstände nichts als die Vorstellungen des Subjekts seien.

Mit dem Subjekt verhält es sich natürlich genau ebenso. Kein Gedanke daran, dafs das transcendentale vor dem empirischen existiert, geschweige denn gar es geschaffen habe. Beide fallen vielmehr zusammen. Ich bin zugleich transcendentales und empirisches Subjekt, aber freilich alles, was ich von mir weifs, alle Vorstellungen, die ich habe, gehören dem empirischen Ich an, von dem transcendentalen weifs ich nichts als dafs es existiert.

Für gewöhnlich, in der Erfahrungswelt, spielen nun das transcendentale Subjekt und Objekt gar keine Rolle, sind sozusagen garnicht vorhanden. Das Ich des inneren Sinnes und die empirischen Gegenstände behaupten das Feld, beide höchst real existierend und gegenseitig auf einander einwirkend. Um innerhalb dieser Erfahrngswelt Schein und Wirklichkeit zu unterscheiden, überhaupt nach Möglichkeit die Wahrheit zu erkennen, vielleicht auch wissenschaftliche Systeme zu begründen, verfährt das Subjekt, meistens unbewufst, nach den Grundsätzen des reinen Verstandes.

Diese ganze Erfahrungswelt aber verschwindet plötzlich, sie löst sich in lauter Vorstellungen auf, sobald das Ich einmal auf den Einfall kommt, diese Welt transcendental zu betrachten. Da erkennt es denn, dafs es von sich selbst eigentlich nichts weifs, als dafs es existiert, und ebenso von den Gegenständen. Ja, es weifs nicht einmal, ob es überhaupt von Gegenständen sprechen darf und nicht vielleicht blofs von dem Gegenstand. Es mufs diese Frage unentschieden lassen, denn alles, was es darüber aussagen wollte, würde notwendig aus seiner Anschauungsart hergenommen sein, und die ist, so gut und nützlich sie sich in der empirischen Auffassung der Dinge verwenden läfst, von der transcendentalen durchaus fernzuhalten.

Wann tritt aber diese transcendentale Betrachtungsweise ein? Nun, bei den meisten empirischen Subjekten bekanntlich niemals; wenn aber eines von ihnen Erkenntnistheorie treiben will, wird es, sofern das mit Erfolg geschehen soll, sich wohl oder übel auf den transcendentalen Standpunkt emporschwingen müssen.

Die Frage aber, wie sich die beiden Affektionen, des transcendentalen Subjekts durch die Dinge an sich, und des empirischen durch die Erscheinungen zu einander verhalten, diese Frage, die so viel Schwierigkeit zu machen drohte, dafs das ganze Kantische System darüber aus den Fugen ging, dürfte sich nach dem Gesagten ziemlich einfach erledigen. Da sowohl die beiden afficierten Subjekte als auch die beiden afficierenden Objekte zusammenfallen, so giebt es natürlich auch nur eine Affektion. Vom transcendentalen Standpunkte, dem für die Erkenntnistheorie mafsgebenden, wird man ohne Zweifel sagen müssen: die Dinge an sich sind es, die das Subjekt afficieren und dadurch die ganze Erscheinungswelt — nicht etwa einmal hervorgebracht haben, sondern beständig aufs neue — hervorbringen mit allem, was in ihr ist und geschieht. Dabei darf freilich nicht aufser acht gelassen werden, dafs wir den Ausdruck »afficieren« auf die Dinge an sich streng genommen nicht anwenden dürfen, dafs also, wenn wir es thun, dies nur ein Notbehelf ist, um einen Vorgang zu bezeichnen, der dem, was wir innerhalb unserer Erfahrung so nennen, irgendwie analog ist, für den wir aber, da er aufserhalb unserer Anschauungs- und Denksphäre fällt, einen adäquaten Ausdruck nicht haben.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Zum Schlufs möge hier noch der Gang der erkenntnistheoretischen Reflexion, den wir, obwohl Kant ihn so nie dargestellt hat, dennoch bei ihm vorauszusetzen haben, kurz skizziert werden.

Kant geht aus von der natürlichen Weltansicht des naiven Realismus, nach der, unbeschadet der Modifikationen, die die fortschreitende naturwissenschaftliche Erkenntnis mit sich bringt, die Gegenstände und Vorgänge in der Welt so, wie wir sie wahrnehmen, auch wirklich sind. Er erkennt sofort, dafs der Raum und die Zeit, in denen wir die Dinge wahrnehmen, diesen an sich nicht zukommen, dafs in diesen beiden Punkten jedenfalls jene Weltansicht der Korrektur bedarf, und so spalten sich ihm die wahrgenommenen Gegenstände in Dinge an sich, die existieren, von uns aber nicht wahrgenommen werden, und Erscheinungen, die von uns wahrgenommen werden, so aber nicht existieren. Die hiermit erreichte Stufe der Erkenntnis nennt Kant transcendentalen Idealismus, passender wäre sie wohl als Phänomenalismus zu bezeichnen.

Ein Schritt weiter — und es zeigt sich, dafs nicht blofs der Raum und die Zeit, sondern auch alles andere, was ich wahrnehme und denke, nur der Vorstellung angehört. Es giebt weder ein wahrnehmendes Subjekt noch wahrgenommene Gegenstände, es giebt nichts als Vorstellungen. Für diese innerste Tiefe, bis zu der die erkenntnistheoretische Selbstbesinnung vordringen kann, fehlt es bei Kant an einer besonderen Bezeichnung, wie er denn auch nicht ausdrücklich bei ihr verweilt hat. Vielleicht läfst sich hier der Name Positivismus anwenden.[1])

Auf diesem Punkte kann man aber nicht stehen bleiben, da würde alle Erkenntnis, da würde überhaupt alles Leben aufhören. Die Möglichkeit der Erfahrung tritt als Postulat auf, und damit hat Kant sein transcendentales Prinzip gewonnen, auf dem seine Erkenntnistheorie ruht. Es lautet: Alle Annahmen, die wir machen müssen, damit Erfahrung ermöglicht werde, sind eben dadurch, dafs sie zu diesem Zweck notwendig sind, gerechtfertigt. Die erste dazu notwendige Annahme ist die Existenz einerseits des Ich, andererseits der Gegenstände, unabhängig von einander.

Mit dieser Annahme ist eine Grundlage für die weitere Ausgestaltung der Erfahrung gewonnen. Indem wir an diese gehen, betreten wir das Gebiet des empirischen Verstandesgebrauchs, der durch Anwendung der Kategorien und der Grundsätze des reinen Verstandes sowie der reinen Anschauungsformen sich die Welt schafft und es bewirkt, dafs das, wasvom rein transcendentalen Standpunkte aus als Vorstellung des transcendentalen Ich und als Erscheinung des transcendentalen Gegenstandes angesehen wurde, als Wirklichkeit betrachtet wird. Die hier zu grunde liegende Betrachtungsweise haben wir bisher mit Kant im Gegensatz zu der transcendentalen die empirische genannt. Da dieses Wort aber gewöhnlich das bezeichnet, was aus der Erfahrung genommen ist, hier jedoch es sich um Elemente han-

---

[1]) Mit dieser Benennung schliefse ich mich an Volkelt an: Kants Erkenntnistheorie nach ihren Grundprinzipien analysirt. Leipzig 1879. S. 3. Wenn Volkelt aber meint, Kant sei nicht von dem positivistischen Erkenntnisprinzip ausgegangen, so hat er nur in dem doppelten Sinne recht, dafs weder Kants eigene erkenntnistheoretische Reflexion zeitlich mit diesem Prinzip angefangen hat, noch seine Darstellung mit einer Aufstellung und Erörterung desselben beginnt. Dafs aber Kant, worauf es doch allein ankommt, im weiteren Fortgange seines Nachdenkens auf dieses Prinzip gestofsen ist und auf dessen Grundlage seine Erkenntnistheorie aufgebaut hat, das geht, wie ich oben (S. 8 ff.) nachgewiesen habe, aus der Deduktion der Kategorien hervor. Wenn demnach Volkelt (S. 11) der Philosophie Kants das Prädikat »eminent kritisch« versagen will, so thut er ihm Unrecht, wie denn sein ganzes Buch von einer gerechten Würdigung Kants weit entfernt ist.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

delt, die die Erfahrung erst begründen, also a priori sind, so wird dieser Standpunkt wohl am besten als Apriorismus bezeichnet.

Von da ergiebt sich dann eine empirische Weltansicht, die von der des naiven Realismus sich in nichts unterscheidet als durch die Begründung, die diesem fehlt, und um deren willen ihr der Name des kritischen Realismus zukommt.

Wir stehen am Ende unserer Untersuchung. Sie hat, denke ich, ergeben, dafs Kant für das Problem, um das es sich handelt, eine durchaus klare und widerspruchsfreie Lösung gefunden hat. Eine Schwierigkeit allerdings haftet aller erkenntnistheoretischen Reflexion, die in die Tiefe dringt, an und hat eine gewisse Dunkelheit zur Folge: sie besteht darin, dafs wir hier an die Grenze unseres Anschauens und Denkens kommen und doch noch mit Begriffen, die dieser, unserer Sphäre angehören, operieren müssen. Diese Schwierigkeit ist natürlich völlig nie zu überwinden; soweit es aber möglich ist, hat Kant es gethan. Das erkennt man freilich nicht, wenn man nach der von ihm selbst in der oben (S. 5) citierten Äufserung angegebenen und verworfenen Methode verfährt, wenn man einzelne Stellen aus dem Zusammenhang reifst und mit einander vergleicht. Da mögen sich denn wohl Unklarheiten und Widersprüche zeigen; aber die Kritiker, die so zu Werke gehen, thäten besser, den Fehler bei sich selbst zu suchen und vor allem zu bedenken, dafs es zur Ermittelung und Beurteilung dessen, was ein Schriftsteller gemeint hat, nur eine Methode giebt, die echte philologische Methode, der für immer der Weg gewiesen ist durch das Wort ihres Meisters: Sein Urteil befreit nur, wer sich willig ergeben hat.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

delt, die die Erfahrung er wird dieser Standpunkt wohl am besten als Aprioris

Von da ergiebt si t, die von der des naiven Realismus sich in nichts u g, die diesem fehlt, und um deren willen ihr der Nam mmt.

Wir stehen am E enke ich, ergeben, dafs Kant für das Problem, um das und widerspruchsfreie Lösung gefunden hat. Eine Sch ntnistheoretischen Reflexion, die in die Tiefe dringt, ur Folge: sie besteht darin, dafs wir hier an die Gre kommen und doch noch mit Begriffen, die dieser, uns sen. Diese Schwierigkeit ist natürlich völlig nie zu üb , hat Kant es gethan. Das erkennt man freilich nicl t in der oben (S. 5) citierten Äufserung angegebenen u nn man einzelne Stellen aus dem Zusammenhang reifs ögen sich denn wohl Unklarheiten und Widersprüche Werke gehen, thäten besser, den Fehler bei sich selb ken, dafs es zur Ermittelung und Beurteilung dessen, nur eine Methode giebt, die echte philologische Meth sen ist durch das Wort ihres Meisters: Sein Urteil be

Grauskala #13 B.I.G.
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
C Y M

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf