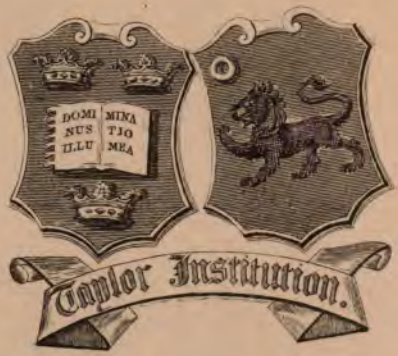

VERSUCH

EINER

ENTWICKLUNGSGESCHICHTE

DER

KANTISCHEN ERKENNTNISSTHEORIE

VON

Dr. FRIEDRICH PAULSEN.

LEIPZIG
FUES'S VERLAG (R. REISLAND).
1875.

VORWORT.

Kant erklären, sagt K. Fischer einmal, heisst ihn historisch ableiten. Der damit aufgestellten Forderung entsprechend hat er zuerst neben der üblichen summarischen Ableitung aus dem nothwendigen Fortschritt des philosophischen Gedankens eine ausführliche Darstellung der Entwicklung der kritischen Philosophie in dem Geiste ihres Urhebers gegeben. In eingehender Erörterung der vorkritischen Schriften liefert er den Nachweis, dass die Theorie der Kritik nicht unmittelbar aus der ursprünglichen dogmatischen Denkweise Kants hervorgegangen ist, sondern dass zwischen letzterer und jener eine Uebergangsperiode liegt, welche Fischer als Epoche der Uebereinstimmung mit Humes Skepticismus characterisirt.

Dieses Ergebniss eignet sich die vorliegende Untersuchung im Ganzen genommen an. Ihre Selbstständigkeit und ihr Verdienst sucht sie in zwei Stücken. Das eine ist, dass sie jenes Ergebniss für die Feststellung des Gesichtspunctes, aus dem die Kritik der reinen Vernunft historisch verstanden werden muss, in bestimmterer Weise, als bisher geschehen ist, zu verwerthen sich bemüht. Wenn Kant in der Epoche, welche der Zeit der Ausbildung des kritischen Systems zu-

nächst vorherging, dem Skepticismus Humes zuneigte, so muss erwartet werden, dass die neue Gedankenbildung zunächst aus der Reaction gegen die letztere Richtung entsprungen ist. Daraus würde folgen, dass die Kritik zum wesentlichen Inhalte einen Satz haben müsse, der das Gegentheil von dem Dogma des Humeschen Empirismus behauptet, also, da von Kant dieses Dogma stets als ein negativer Satz, der die Möglichkeit wenigstens einer gewissen Art des Wissens leugnet, angesehen wird, einen positiven Satz, der die Möglichkeit eben dieses von Hume für unmöglich erklärten Wissens behauptet. Demnach würde ein negativer Satz, wie etwa der, dass wir die Dinge nicht erkennen, wie sie an sich sind, nicht als der eigentliche Gegenstand der Beweisführung in der Kritik angesehen werden können. Die Richtigkeit dieser Erwartung sucht die folgende Abhandlung durch eine ausführliche Darlegung der Entstehungsgeschichte des kritischen Gedankens zu zeigen und durch eine kurze Erörterung des systematischen Inhalts der Kritik der reinen Vernunft zu bestätigen. Aus beiden Untersuchungen ergiebt sich gleichmässig, dass das herrschende und characteristische Theorem in dem erkenntnisstheoretischen System Kants nicht die Einschränkung der menschlichen Erkenntniss auf Erscheinungen, sondern die Behauptung der Möglichkeit apriorischer oder rationaler Erkenntniss von Gegenständen ist.

Andererseits schien Fischer durch sein Werk eine nochmalige Einzeluntersuchung der vorkritischen Schriften nicht überflüssig gemacht zu haben. Seine Verfahrungsweise, das Einzelne mehr aus dem Gedanken des Ganzen neu hervorzubringen, als es aufzusuchen und anzuerkennen, wie es vorliegt — eine Methode, deren Berechtigung an ihrem Ort ich nicht verkenne — beherrscht auch den ersten Theil seiner Darstellung Kants und hat hier zu nicht unbedenklichen

Willkürlichkeiten und Missgriffen Anlass gegeben. Fischer tritt an seine Aufgabe gleichsam mit der allgemeinen Maxime, dass die Entwicklung Kants aus ihrem Abschluss, der kritischen Philosophie, verstanden werden müsse. Hierdurch ist er nicht selten verhindert worden die Dinge einfach zu nehmen, wie sie liegen. Er trägt, wie schon Cohen in der kleinen Abhandlung „über die systematischen Ideen in Kants vorkritischen Schriften" in einzelnen Puncten gezeigt hat, vielfach Gedanken, die erst dem späteren Gesichtskreis der Kritik angehören, in die Worte der früheren Schriften hinein. Ueber dem Versuch, Beziehungen zu stiften, wird die erste Aufgabe einer Entwicklungsgeschichte, die auf einander folgenden Epochen der Gedankenbildung in ihrer Verschiedenheit bestimmt und deutlich hinzustellen, vernachlässigt. So geschieht es, dass auch die zweite Aufgabe, die Bestimmung derjenigen Momente, welche von einer Entwicklungsstufe zu der nächsten fortzuschreiten anregten oder nöthigten, von ihm nicht überall genügend gelöst wird.

Durch diese Erörterung über Fischers Werk, welche des Verfassers Auffassung von der Nothwendigkeit oder Berechtigung seiner Arbeit vorläufig zu bezeichnen geeignet schien, ist zugleich der vorliegenden Untersuchung ihre Aufgabe von der formalen Seite bestimmt. — Ich glaube, dass zur Lösung derselben, wenigstens in der Hauptsache, die vorhandenen Quellen ausreichende Mittel bieten. Ueber manche Einzelheiten wird allerdings eine Arbeit, die nicht Construction, sondern Geschichte sein will, sich bescheiden müssen, nur wahrscheinliche Vermuthungen zu geben; eine vollkommene Lösung hätte nur Kant selbst und vielleicht auch er nicht geben können. — Unsere Quellen sind ausser den unmittelbaren Zeugnissen seiner Entwicklung, den Schriften selbst, namentlich einige Briefe, welche beachtenswerthe Winke geben,

Daneben werden als subsidiarische Interpretationsmittel seiner Gedanken die Theoreme der früheren und gleichzeitigen Philosophen, namentlich solcher, deren Kenntniss bei ihm nachgewiesen oder vorausgesetzt werden kann, zu benutzen sein. Von diesem Gesichtspuncte aus ist es erforderlich, den Gedankenkreis überhaupt, innerhalb dessen die Kantische Erkenntnisstheorie entstand, sich gegenwärtig zu halten. Es ist deshalb der eigentlichen Untersuchung in einigen Umrissen eine Uebersicht des Zustandes der Erkenntnisstheorie, wie er durch die Systembildungen des letzten Jahrhunderts gestaltet worden war, voraufgeschickt worden. Den Englischen Empirismus, ein einfaches und durchsichtiges System, schien es genügend mit wenig Strichen zu zeichnen. Die Darstellung der rationalistischen Theorie holt etwas weiter aus, namentlich sind die Begründungsversuche derselben bei Spinoza und Leibniz etwas ausführlicher behandelt, der des Ersteren, weil Ziel und Voraussetzungen des Rationalismus darin am klarsten zu Tage liegen, der des Letzteren, weil gewisse Schwierigkeiten, die nachher zur Umbildung drängen, bei ihm hervortreten.

Die Untersuchung ist eine rein historische. Dennoch würde ich nicht gern der Hoffnung entsagen, dass aus ihr auch der Philosophie einiger Gewinn erwachsen könnte. Freilich kann ich diese übliche Hoffnung solcher Arbeiten nicht auf die gebräuchlichen Gründe stützen. Die Abhandlung schliesst nicht damit, dass sie den rationalistischen Grundgedanken der kritischen Philosophie, welcher sich in der philologischen Untersuchung als ihr wesentlicher Inhalt herausstellt, der heutigen Erkenntnisstheorie zur Annahme oder Fortbildung empfiehlt, noch auch versucht sie durch gelegentliche Kritik das bessere Recht der entgegengesetzten, empiristischen Ansicht darzuthun; vielmehr schliesst sie alle

anerkennende oder ablehnende Beurteilung des Kantischen Gedankens aus. Wenn aber die Förderung, welche einer Disciplin aus der Bearbeitung ihrer Geschichte erwächst, wesentlich darin besteht, dass die Geschichte über den eigentlichen Gegenstand des Streits der Meinungen und über das dauernde Wesen der entgegengesetzten Parteien in jeder Wissenschaft orientirt und hierdurch die jederzeit neu hinzukommenden Mitarbeiter befähigt, zu den längst behandelten und fast stets in verschiedenem Sinne gelösten Fragen Stellung nehmend, mit klarem Bewusstsein in die historische Entwicklung einzutreten: so möchte eine Monographie über die Bildungsgeschichte eines der hervorragendsten Streiter, welche in dem langen Kampf des Empirismus und Rationalismus in der Erkenntnisstheorie für den letzteren Partei genommen haben, auch für diese Wissenschaft selbst, wenn auch nur als eine Einleitung in das Studium derselben, einigen Nutzen haben können. Der Streit ist im Wesentlichen noch derselbe, sogar die örtliche Vertheilung der Streitkräfte hat sich nicht erheblich geändert: das Vaterland Humes stellt noch gegenwärtig die Vorkämpfer für den Empirismus und Deutschland steht im Ganzen genommen noch auf Seiten des Rationalismus. Aber das Problem, um welches es sich handelt, ist vielleicht überhaupt nicht wieder so klar und bestimmt formulirt worden als in jener Frage, worauf Humes Essays und die Kritik der reinen Vernunft die entgegengesetzten Antworten sind: giebt es Erkenntniss von Thatsachen aus reiner Vernunft? Wenn es der vorliegenden Abhandlung gelingt, davon zu überzeugen, dass in dieser Formel der eigentliche Gegenstand des Streits zwischen Empirismus und Rationalismus, auch noch für die heutige Untersuchung, bezeichnet ist, dann würde sie geleistet zu haben glauben, was eine historische Arbeit für Philosophie zu leisten überhaupt vermag. Voraussetzung hierfür ist allerdings, dass es ihr gelingt,

von der Unhaltbarkeit der Meinung zu überzeugen, nach welcher Kant den Gegensatz zwischen Rationalismus und Empirismus von einem höheren Standpunct definitiv überwunden hat. Die hier dargelegte Auffassung stellt ihn durchaus nicht als Schiedsrichter auf einen Standpunct über den Streit, sondern sie reiht ihn in die eine der streitenden Parteien ein. Freilich bin ich auch der Ueberzeugung, dass es einen höheren Standpunct, als Hume einnimmt, überhaupt nicht giebt; seine Frage ist das wirkliche und ächte Problem der Erkenntnisstheorie.

Berlin, im December 1874.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniss.

EINLEITUNG.

Die Absicht der vorliegenden Arbeit ist, aus der zusammenhängenden Betrachtung des Entwicklungsprocesses, durch welchen das Kantische Denken im Gebiete der Erkenntnisstheorie sich zu dem in der Kritik der reinen Vernunft niedergelegten System herausgestaltet hat, die grundlegenden Gesichtspuncte für ein historisches Verständniss dieses Werkes zu gewinnen. Um für den Gang der Erörterung einen Leitfaden an die Hand zu geben, mag das Resultat der Untersuchung kurz zusammengefasst vorausgeschickt werden.

Kants Ausgangspunct ist der seit Leibniz in Deutschland herrschende Rationalismus. Anfangs mit erkenntnisstheoretischen Problemen wenig beschäftigt, hat er sich diesen in der Ausführung, welche ihm die Wolffische Philosophie gegeben hatte, angeeignet. Der Grundsatz dieses Rationalismus ist: es giebt Erkenntniss der Dinge aus reiner Vernunft. Wir nennen diese Ansicht realistischen Rationalismus.

Als er anfing, die Methode des Erkennens vorwiegend zum Gegenstand seines Forschens zu machen, wurde er bald in eine entgegengesetzte Richtung hineingetrieben. Der Satz vom zureichenden Grunde, der nach dem Rationalismus die Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft möglich macht, war der Punct, an dem er Anstoss nahm. In selbst-

ständiger Entwicklung entfernte er sich von seiner ersten Auffassung immer mehr, bis er zu einer Ansicht kam, die in den wesentlichsten Stücken übereinstimmte mit der Theorie des Empirismus, wie sie ausgedrückt ist in der Formel: es giebt nicht Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft, sondern nur aus Erfahrung.

Ende der sechsziger Jahre trat ein abermaliger Umschwung ein. Sein Denken erhielt jetzt diejenige Richtung, in welcher es fortan verblieb und sich in dem von ihm so genannten kritischen System fixirte. Den Anstoss zu dieser letzten Umbildung gab die durch das gründliche Studium der Englischen Philosophie vermittelte Ueberzeugung, dass die Consequenz seiner bisherigen empiristischen Entwicklung ein vollständiger Skepticismus sei; Skepticismus in dem Sinne, dass allgemeine und nothwendige Urteile über Gegenstände unmöglich sind. Da er zu dieser Consequenz nicht schreiten wollte, so war er zu einer gänzlichen Reform seiner Auffassung genöthigt. Das Resultat derselben, das in der Kritik der reinen Vernunft seinen endgültigen Ausdruck fand, nachdem schon die Abhandlung vom Jahre 1770 den allgemeinsten Gesichtspunct festgestellt hatte, lässt sich in der Formel aussprechen: es giebt Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft, aber nur von Gegenständen, wie sie uns gegeben sind, d. i. von Erscheinungen. Wir nennen diese Ansicht idealistischen oder formalen Rationalismus. Er stellt sich damit in Gegensatz zu beiden Phasen seiner bisherigen Entwicklung, sowohl zum realistischen Rationalismus als zum Empirismus, oder, mit seinen eigenen Ausdrücken, zum Dogmatismus und zum Skepticismus. Zunächst jedoch ist der neue Standpunct entgegengesetzt dem Empirismus, an dessen Kritik er gewonnen ist. Der positive Theil der Kritik der reinen Vernunft, also das neue erkenntnisstheoretische System, richtet sich gegen Hume.

An der Hand der vorliegenden Schriftenreihe wird die folgende Abhandlung den in obigen Umrissen entworfenen Entwicklungsgang im Einzelnen nachzuweisen suchen. Indem sie sich eng an das Thema hält, wird sie Alles bei Seite

lassen, was hierzu nicht erforderlich ist. Sie will nicht eine Entwicklungsgeschichte der Kantischen Philosophie überhaupt, sondern nur die Geschichte der Umbildungen seiner erkenntnisstheoretischen Anschauungen geben.

Entsprechend der obigen Dreitheilung der Entwicklung selbst liegen auch die Schriften in drei zeitlich getrennten Gruppen vor. Es mag gestattet sein dieselben, unserem Schema eingefügt, dem Leser in Erinnerung zu bringen.

Die erste Gruppe, welche dem Standpunct des Rationalismus der Wolffischen Schule angehört, fällt in die Mitte der funfziger Jahre, wenn wir von der isolirt stehenden ersten Abhandlung über die Schätzung der lebendigen Kräfte absehen. Sie enthält hauptsächlich naturphilosophische Schriften; eingestreut ist nur eine Abhandlung zur Erkenntnisstheorie und Metaphysik, die Habilitationsschrift: *principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (1755).

Die zweite Gruppe, welche die Entwicklung in empiristischer Richtung repräsentirt, ist aus der ersten Hälfte der sechsziger Jahre. Es sind folgende Abhandlungen: die falsche Spitzfindigkeit der syllogistischen Figuren; Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen; der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration für das Dasein Gottes; die Preisschrift: Untersuchung der Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral (welche vier Schriften in den Jahren 1762/63 entstanden sind); endlich, die Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik (1766). Alle behandeln erkenntnisstheoretische Fragen, wenigstens indirect; denn der einzig mögliche Beweisgrund und die Träume des Geistersehers behandeln ihr zunächst metaphysisches Problem durchaus unter dem Gesichtspunct der Erkenntnisstheorie. Nur die Beobachtungen über das Schöne und Erhabene (1764 treten aus diesem Kreis heraus.

Die dritte Gruppe, die Schriften der kritischen Periode, beginnt mit der Abhandlung *de mundi sensibilis atque intelligibilis forma ac principiis* vom Jahre 1770. Von den späteren Schriften kommen für unsern Zweck hauptsächlich in Be-

tracht nur die Kritik der reinen Vernunft (1781) und die Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik (1783).

Ehe wir in die specielle Untersuchung der Kantischen Entwicklung eintreten, ist es nothwendig, dass wir uns den grossen Gegensatz, der die Geschichte der Erkenntnisstheorie überhaupt beherrscht, in der Form, wie er im 18. Jahrhundert historisch vorlag, vergegenwärtigen. Kurz werden wir die Theorie des Empirismus, etwas ausführlicher die schwierigere des Rationalismus entwickeln.

Bei der Beurteilung des Unterschiedes von Rationalismus und Empirismus scheint gewöhnlich zu viel Gewicht gelegt zu werden auf den Gegensatz, welcher zwischen ihnen stattfindet betreffs der Frage: woher alle unsere Erkenntniss stamme, ob aus den Sinnen, oder aus dem Verstande. Der Gegensatz in der Beantwortung derselben verliert in der Ausführung viel von seiner Schärfe. Der Rationalismus giebt stillschweigend überall zu, dass Erfahrung d. i. Sensation zur Bildung unserer Erkenntniss irgendwie nothwendig sei; der Empirismus umgekehrt, dass die Seele nicht jene leere, passive Tafel, sondern eine thätige Kraft ist, welche durch Beziehung und Vergleichung aus den Sensationen erst Erkenntniss hervorbringt. Man wird annehmen dürfen, dass beide Seiten dieses Gegensatzes ihr Dasein mehr einer ästhetischen Ansicht, als einer ursprünglich aus der methodologischen Betrachtung des Erkennens gewonnenen Ueberzeugung verdanken. Der Rationalismus empört sich gegen eine Meinung, welche aus den Sensationen, also aus der körperlichen Erregung, alles Wissen entspringen lässt und die Zuthat des Geistes gering schätzt. Der Empirismus dagegen bildet die Voraussetzung der leeren Tafel aus jenem gleichsam ästhetischen Bedürfniss der wissenschaftlichen Forschung, mit möglichst geringen Mitteln der Erklärung auszureichen. Er gleicht dem Atomismus in der Naturphilosophie, wie ihn die Alten ausgebildet haben. Wie dieser sich freut, aus qualitativ ununterschiedenen Theilen die bunte Mannigfaltigkeit der Natur-

dinge zusammenzusetzen, so findet der Sensualismus Genugthuung in der Vorstellung der Möglichkeit, die verwickelten Erscheinungen der Vorstellungswelt auf die einfachen Elemente weniger ursprünglich verschiedener Sensationen zurückzuführen.

Der eigentlich wesentliche und für die practische Leitung der wissenschaftlichen Forschung bedeutsame Gegensatz, welcher die erkenntnisstheoretische Wissenschaft fast seit ihrer Entstehung in jene beiden feindlichen Lager spaltet, liegt vielmehr in einer verschiedenen Ansicht über die wissenschaftliche Methode. Entsteht Wissenschaft durch Vernunftschlüsse oder durch empirische Beobachtung von gegebenen Zusammenhängen? Das ist die Frage, um welche es sich zwischen Empirismus und Rationalismus handelt. Dieser ist der Ansicht, dass wir durch Vernunftschlüsse den objectiv bestehenden Zusammenhang der Dinge auffassen oder nachbilden. Wissenschaft ist nach ihm das System der nach innerer Zusammengehörigkeit zu nothwendigen Urteilen verknüpften Begriffe, welches dem System der Dinge in ihrer objectiven Verknüpfung entspricht. Diese innere Zusammengehörigkeit der Begriffe lässt sich beurteilen, ohne dass man aus den Begriffen herausgeht. Es bedarf dazu nichts als vollständiger Klarheit über den Inhalt jedes Begriffs, welche durch Analysis gewonnen werden kann. Vergleichung der Inhalte nach dem Satz des Widerspruchs entscheidet dann über die Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit der Verknüpfung. Erfahrung ist hierzu nicht nur nicht erforderlich, sondern nicht einmal tauglich. Denn Wissen besteht aus lauter allgemeinen und nothwendigen Urteilen. Solche können aber allein durch Vergleichung und Verknüpfung von Begriffen entstehen, während Erfahrung nur zufällige und particuläre Verknüpfung von Thatsachen zu geben vermag.

Dagegen behauptet der Empirismus: über unsere Begriffe zwar mögen wir bloss durch reines Denken etwas ausmachen und sie in ein System von Urteilen bringen können, deren jedes unter der Bedingung der Gültigkeit der vorhergehenden nothwendig ist; wie denn dies in der Mathematik und vielleicht in anderen möglichen Wissenschaften, z. B. der Moral der Fall ist. Das erkennen Locke und Hume

beide an. Sie geben auch zu, namentlich der Erstere, dass solche Systeme nothwendig verknüpfter Begriffe eigentlich allein den Namen von Wissenschaften verdienen, und beklagen, dass die Grenzen unseres Wissens von dieser vollkommensten Form so eng gesteckt sind. — Ueber Thatsachen dagegen, so lautet die zweite Hälfte des empiristischen Dogmas, können wir durch reine Vernunftschlüsse nicht irgend ein Wissen erlangen. Hierzu ist erforderlich und allein ausreichend, dass wir das Gegebene beobachten und durch Vergleichung auf empirische Begriffe bringen. Auch über den Zusammenhang des Gegebenen können wir nur durch Beobachtung wissen, indem wir aus dieser Regeln zusammenstellen, nach welchen wir das Eintreten von Erscheinungen erwarten. Zwei Arten solcher Regeln giebt es: Regeln, wonach die Coexistenz von Erscheinungen erwartet wird (Gesetz der Substantialität); und Regeln, wodurch die Succession der Erscheinungen bestimmt wird (Gesetz der Causalität). Es kann nur nach diesen Regeln gefolgert, nicht aus ihnen als Prämissen geschlossen werden. Denn schliessen heisst: unter der Gewähr des Satzes vom Widerspruch aus gegebenen Urteilen andere ableiten; folgern heisst: nach einer Regel, von welcher präsumirt wird, dass sie allgemein gelte, an gegebene Thatsachen die Erwartung anderer knüpfen. Da man von der Regel Allgemeinheit und Nothwendigkeit nicht einzusehen behauptet, so gilt auch das gefolgerte Urteil nicht nothwendig: es würde kein Widerspruch sein, wenn man es nicht einräumte.[1])

---

[1]) Der letzte Theil dieser Darstellung der empiristischen Theorie dürfte nicht auf Widerspruch stossen, vielleicht aber der erstere, welcher die Möglichkeit rationaler Begriffssysteme von jenen zugegeben werden lässt. Da wir eben auf diesen Punct uns öfter werden zurückbeziehen müssen, so scheint es nothwendig, ganz kurz unsere Auffassung zu begründen.

Was Locke betrifft, so ist die Sache für jeden Kenner seiner Philosophie ausser Zweifel. Auch ist Locke nicht der erste, der die Unterscheidung von rationalen Begriffswissenschaften und empirischer Erkenntniss von Thatsachen gemacht hat: sie findet sich, freilich mehr gewollt und dunkel gefühlt als zu klarer Einsicht gebracht, schon bei dem ersten wirklich tief und selbstständig denkenden Englischen Phi-

Durch diesen methodologischen Unterschied wird nun auch der Unterschied zwischen Empirismus und Rationalismus in Ansehung der Abstammung der Begriffe,

---

losophen, bei Hobbes. Wir können dies hier nur als Behauptung hinstellen. — Dagegen auf Humes Ansicht über diesen Punct, welche für unsern Zweck sich nachher als wesentlich erweisen wird, müssen wir mit einem Wort eingehen, um so mehr, als sie in einer ausführlichen Darstellung der jüngsten Zeit nach unserer Auffassung nicht zu ihrem Rechte gekommen ist. — Baumann (in seinem Werk über die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik S. 483) sagt und hat nach Cohen (Kants Theorie der Erfahrung S. 6) dort bewiesen, dass Raum, Zeit und Mathematik, weit entfernt Hume vor seinem Skepticismus zu bewahren, diesem vielmehr ganz und gar geopfert sind. Was die Mathematik anlangt, die uns hier allein angeht — beiläufig gestehe ich, nicht recht einzusehen, was es heisse, Raum und Zeit dem Skepticismus opfern — so kann ich diese Behauptung, wenigstens für die Essays, nicht für hinlänglich begründet halten. Auf die Frage der Uebereinstimmung der Essays mit den früheren Treatises ist hier nicht der Ort näher einzugehen; für unsere Absicht kommen nur die ersteren, welche Kant (auch nach Baumann) allein gekannt hat, in Betracht. Jedenfalls glauben wir aber nicht, die Erklärung, welche Hume den Essays vorangeschickt hat, so kurz abweisen zu können, wie Baumann thut. In der Stelle, die dieser (a. a. O. S. 560) anführt, scheint uns der Nachweis der Identität beider Schriften doch nicht erbracht. Sie ist einer Erörterung entnommen, die Hume nicht unter seinem Namen, sondern unter dem allgemeinen der Skeptiker einführt; und die Anmerkung dazu (Note P) weist auf einen Ausweg aus eben diesen Zweifeln hin. — Im Uebrigen aber stellen die Essays mit der grössten Bestimmtheit zwei Arten von Wissenschaften gegenüber: solche, die bloss von Verhältnissen zwischen Begriffen (*relations of ideas*) und solche, die von Gegenständen handeln. Von diesen werden die ersteren vollendet *by the mere operation of thought, without dependence on what is any where existent in the universe. Though there never were a circle or triangle in nature, the truths demonstrated by Euclid would for ever retain their certainty and evidence* (Sect. IV. zu Anfang; vgl. diese ganze Section sowie Sect. XII. part. III.). Hiernach kann über die Stellung der Essays zur reinen Mathematik kein Zweifel sein. — Wenn Hume die Frage, ob die Anwendung der Mathematik auf die Wissenschaften von Thatsachen dort zu allgemeinen und nothwendigen Sätzen verhelfen könne, verneint, wenn er also läugnet, dass man durch Hülfe der Mathematik zu einer demonstrativen Physik kommen könne (Sect. IV, p. I, am Schluss), so ist das eine völlig andere Sache, die von der vorigen ganz unabhängig entschieden wird. Wir behaupten

welcher seinen Ausdruck findet in den correspondirenden Begriffen der angeborenen Ideen und der leeren Tafel, seinerseits wieder gefordert und befestigt. Die angeborenen Ideen sind ein Dogma, von dem man schon an sich annehmen darf, dass es niemand ungenöthigt in seinen Lehrbegriff aufnehmen wird. Denn es bedeutet die Zumuthung, auf Erklärung für etwas an sich nicht Unerklärliches, wie es doch das Dasein von Begriffen ist, zu verzichten. Der Rationalismus musste sie aber als Bedingung in sein System aufnehmen. Entsteht alles Wissen durch prosyllogistische Ableitung, so muss es ein ursprüngliches Wissen geben, das die Spitze des Systems bildet und selbst nicht aus Früherem durch Schlüsse abgeleitet werden kann. Ihm muss Nothwendigkeit ursprünglich zukommen, wenn anders solche in dem ganzen System überall angetroffen werden soll. Empirisch gebildete Sätze besitzen niemals Nothwendigkeit. So bleibt nur übrig, die ersten Prämissen auf irgend eine Weise ein ursprüngliches, nicht erworbenes Eigenthum des Geistes sein zu lassen. Das ist der eigentliche Sinn der angeborenen Ideen: sie sind die nothwendigen Voraussetzungen des deductiven Systems. In diesem Gedankengang sind sie auch historisch entstanden, sowohl des Aristoteles *ἀρχαὶ ἀναπόδεικτοι* als des Cartesius *ideae innatae*. Der Ausdruck hat nicht psychologische, sondern erkenntnisstheoretische Bedeutung. Und ebenso ist der Gegensatz, die *tabula rasa*, ihrem Ursprung nach nur die entgegengesetzte erkenntnisstheoretische Maxime, nämlich anzunehmen, dass es kein ursprünglich gewisses, der Rechenschaft über Entstehung und Gültigkeit nicht fähiges Wissen giebt.

Die beiden ursprünglich entgegengesetzten Behauptungen sind also diese: nach dem Rationalismus besteht alles Wissen aus nothwendigen und allgemeinen Urteilen. Nothwendig und allgemein werden aber Urteile (abgesehen von den

---

nur, dass die Essays reine Mathematik, deren Begriffe nicht Darstellungen von irgend etwas ausser ihnen Existirendem sein wollen, nach dem sie sich richten müssten, zugeben und an ihrer demonstrativen Gewissheit so wenig, als an ihrer Thatsächlichkeit zweifeln.

ersten Principien) nur dadurch, dass sie als Schlusssätze aus allgemeinen und nothwendigen Prämissen folgen. Da nun die ersten Principien aus dem Verstande stammen, so ist der Verstand die Quelle und der Syllogismus die Form alles Wissens. — Der Empirismus giebt das zu für reine Begriffssysteme, wie die Mathematik davon ein Beispiel ist. Aber er fügt hinzu: alle solche Urteile bleiben Behauptungen über Begriffe; zu Urteilen über Gegenstände können wir auf diesem Wege niemals gelangen. Von Thatsachen giebt es Wissen nur durch Beobachtung derselben und durch Verknüpfung von Beobachtungen zu empirischen Regeln. Also hat alles Wissen von Thatsachen weder rationale Ableitung zur Form, noch den Verstand zur Quelle.

Man wird nicht läugnen können, dass der Empirismus eine einfachere und näher liegende Vorstellung von der Natur, der Möglichkeit und der Methode unseres Wissens von Thatsachen ist. Es scheint nicht eben einleuchtend, wie aus angeborenen Ideen (ganz abgesehen von der Schwierigkeit des Angeborenseins selbst), also aus Begriffen, die doch zunächst lediglich dem Denken angehören, ein Wissen von Dingen, die ausser den Begriffen etwas ganz Anderes als diese sind, sollte erworben werden können. Eine solche Annahme scheint in der That einen ganz besonderen und nicht eben zu erwartenden Glücksfall der Zusammenstimmung von Dingen und Begriffen vorauszusetzen. Wogegen es nicht wunderbar erscheint, wenn die Regeln, welche an der bisherigen Beobachtung der Thatsachen empirisch gebildet sind, als Regeln der Erwartung Anwendung auf die nicht beobachteten Fälle gestatten.

Der Rationalismus wird durch solche Erwägungen zu einer Rechtfertigung seiner Theorie herausgefordert. Er hat die Nothwendigkeit einer solchen auch niemals geläugnet. Wir müssen, da diese Deduction seiner Möglichkeit im Mittelpunct der Bemühungen und daher auch der Beurteilung desselben steht, den historischen Versuchen dazu ein wenig nachgehen.

Die nächstliegende Rechtfertigung einer Theorie ist die Aufzeigung der Thatsache, wodurch sie nothwendig ge-

macht wird. Es giebt nun eine Thatsache, welche wohl erst später (von Kant) in der Form einer Rechtfertigung der Theorie benutzt worden ist, welche aber ohne Zweifel in der neueren Philosophie stets die wirksamste Stütze und eigentlich die erzeugende Ursache des Rationalismus war, das ist die mathematische Physik. Es ist nicht zufällig, dass die erste selbstständige Entwicklung des Rationalismus der Neuzeit zusammenfällt mit der Entstehung dieser Wissenschaft. Descartes' Erkenntnisstheorie ist der abstracte Ausdruck der Methode seiner Physik. Wie die Mathematik schien diese eine rein demonstrative Entwicklung aus Principien (Definitionen und Axiomen), wenn noch nicht zu sein, so doch werden zu können, und zwar ohne andere Mittel, als die vollkommnere Aufklärung und Entwicklung ihrer Begriffe. Dennoch ist es eben diese Wissenschaft, durch welche die Dinge theoretisch und practisch beherrscht werden. Es schien also die Hervorbringung eines Systems von Urteilen aus reinem Verstande, welche mit den Thatsachen zusammentreffen und von ihnen gelten, hiernach ein nicht zu läugnendes Factum. Und da nun die mathematische Physik an Sicherheit und Klarheit allen andern Wissenschaften von Thatsachen überlegen ist, so wurde diese ihre Form das Ideal, dem die übrigen nachstrebten. Damit war denn der Schluss nahe gelegt: alles Wissen ist nichts Anderes als rein verstandesmässige Entwicklung aus Principien, und zwar auch alles Wissen von Thatsachen.

Spinoza, der Classiker des Rationalismus, zieht aus diesem Schluss die practische Folge. Er stellt alle Wissenschaften, soweit er sie behandelt, in der Form der geometrischen Demonstration dar. Er leistet aber für die rationalistische Erkenntnisstheorie noch ein Weiteres. Zur Rechtfertigung der Theorie scheint der blosse Hinweis auf jene Thatsache doch nicht ganz genügend. Es wird vielmehr nun noch eine Aufzeigung erfordert, wie nach der Voraussetzung der Theorie die Thatsache möglich werde. Wie geschieht es, dass jener wunderbare Fall der Uebereinstimmung eines Systems aus Verstandesprincipien verstandesmässig abgeleiteter Urteile mit dem System der That-

sachen wirklich stattfindet? Descartes hat diese Frage nicht ganz übergangen. Es finden sich zerstreute Ansätze zu ihrer Beantwortung, wie: jeder widerspruchslose Begriff ist ein mögliches Ding, und jedes mögliche Ding muss im unendlichen Verlauf der Weltentwicklung wirklich werden. Aber Spinoza erst hat eine zusammenhängende und genugthuende Lösung derselben gegeben, formell genugthuend; ob auch materiell, ist hier nicht der Ort zu entscheiden.

Gegenstand der Wissenschaften von Thatsachen ist eigentlich das System der Gesetze der Verursachungen. Soll also eine Beziehung zwischen Denken und Sein stattfinden, wodurch die Möglichkeit der apriorischen Erkenntniss der Thatsachen begreiflich wird, so wird diese gesucht werden müssen in einem Verhältniss, das zwischen dem Verursachen in den Dingen und einem Analogon im Denken besteht. Diesen Punct bringt Spinoza zum klaren Ausdruck. Das Analogon des Verursachens in den Dingen ist im Denken das Bedingen oder Begründen. Was *causari* ist im Sein, das ist *sequi* im Denken. — In unbestimmter Weise war das Verhältniss dieser Begriffe zu einander immer gefühlt worden, wie schon aus dem philosophischen Sprachgebrauch hervorgeht, wonach *ratio* auch für *causa*, Grund für Ursache, und umgekehrt *efficere* auch für begründen steht. Das Causalgesetz scheint gleichzeitig Naturgesetz und Denkgesetz zu sein. Man sagt: es kann nicht gedacht werden, dass etwas ohne Ursache geschehe; aber man meint damit nicht bloss, dass sich das nicht denken lasse, sondern auch, dass es, abgesehen von allem Denken, in der Wirklichkeit sich nicht ereignen könne. Spinoza erst bestimmt das Verhältniss mit klarem Bewusstsein in der Formel: *causari* = *sequi*.

Die Identificirung von Verursachung und Begründung hat aber eine Voraussetzung. Erstere scheint nur stattfinden zu können in einer Zeitfolge; namentlich ist nicht einzusehen, was Ursache und Wirkung, von Bewegungen ausgesagt, heissen könne, wenn man dieselben nicht in der Zeit auf einander folgen lässt. Dagegen hat Zeitfolge in der Begründung gar nicht statt; man kann nicht sagen, dass die Prämissen vor dem Schlusssatz vorhergehen, wie die ver-

ursachende Bewegung vor der bewirkten. Wie kann nun zwischen dem so Fremdartigen, als dem Zeitlichen und Nichtzeitlichen, Identität stattfinden, wie es nach der erkenntnisstheoretischen Forderung zwischen Verursachung und Begründung stattfinden soll? Spinoza, der jene Identificirung mit dem Bewusstsein ihrer Nothwendigkeit für den Rationalismus vollzogen hat, thut auch den dadurch nothwendig gewordenen weiteren Schritt. Er läugnet die Wirklichkeit der zeitlichen Aufeinanderfolge in der Verursachung und damit ihre Wirklichkeit überhaupt. Dieselbe ist so wenig eine Form der wirklichen Welt als des wahren Denkens. Sie gehört nur der Imagination an.

Damit ist nun die Parallele vollständig, und es wird begreiflich, wie es möglich ist, dass wir in der Form des intellectuellen Wissens, welches die Dinge *sub specie aeternitatis* auffasst, aus reiner Vernunft erkennen. Wie in der wahren Welt alle Dinge aus der einen unendlichen Substanz zeitlos verursacht entspringen, so sind in dem wahren Wissen alle Begriffe der Dinge in dem Begriff der *essentia Dei* begründet und können aus ihm *more geometrico* entwickelt werden. Dieser nothwendigen metaphysischen Substruction der rationalistischen Erkenntnisstheorie, wie sie besonders im ersten Buch der Ethik ausgeführt ist, wird dann im zweiten Buch noch eine weitere Bestimmung gegeben, wodurch die mögliche Coincidenz von Denken und Sein in eine nothwendige verwandelt wird: der Parallelismus der Attribute der Substanz. *Cogitatio* und *extensio* oder, wie wir, in der thatsächlichen Anschauung Spinozas bleibend sagen dürfen, Denken und Sein sind dasselbe; sie sind parallel laufende Darstellungen des einen und selben Inhalts, nämlich der unendlichen Substanz. Daraus ergiebt sich, dass die Gesetze der Entwicklung in beiden Attributen dieselben sind. Die demonstrative Verknüpfung der Begriffe und die causale Verknüpfung der wahren, intelligiblen Dinge treffen in jedem Punct vollkommen zusammen. Indem wir also das System der Begriffe gänzlich aus reiner Vernunft ausbilden, haben wir darin eine adäquate Darstellung des Systems der Dinge.

Das wird in dem berühmten Lehrsatz ausgedrückt: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum.*

Die Schwierigkeiten, in welche dieses System verwickelt ist, gehen uns hier nicht an. Wir heben nur nochmals die Thatsache hervor, dass die Identificirung oder genauer die vollständige Parallelisirung, wenn die Wortbildung gestattet ist, von *ratio* und *causa* im Mittelpunct der von Spinoza ausgebildeten rationalistischen Erkenntnisstheorie steht. In prästabilirter Harmonie stellt das System der Gründe und Folgen das System der Verkettung von Ursachen und Wirkungen dar, wie es in der wahren (der intelligiblen) Welt wirklich ist. —

Leibniz theilt die Metaphysik Spinozas in sehr wesentlichen Puncten. Es ist hier nicht der Ort, diesen Gegenstand auszuführen; wir können ihn aber nicht ganz ausschliessen, weil Leibnizens Erkenntnisstheorie sich nach seiner Metaphysik gebildet hat, besonders auch an dem Punct, wodurch er das Ferment zur Auflösung in den Rationalismus brachte, wie sie später durch Kant vollzogen ist. Der zuerst in die Augen fallende Gegensatz der beiden Philosophen ist, dass Leibniz an die Stelle der einen unendlichen Substanz eine Vielheit individueller Substanzen setzt. Wenn man aber das Bestreben, seinen Gegensatz gegen Spinoza hervorzuheben, in Anschlag bringt und die exoterische Form einiger Darstellungen abstreift, dann ist es schwer, in diesem Stück noch einen Unterschied der Gedanken zu finden. Er lässt die Dinge ursprünglich als *essentiae* in dem göttlichen Intellect sein. Durch irgend einen nicht näher bestimmbaren Act Gottes, die Schöpfung in gewöhnlicher Redeweise, treten sie aus dem blossen Gedachtwerden in Wirklichsein über. — So scheint es. Welches ist aber ihr Verhältniss zu Gott nach diesem Act? Sind sie von ihm nun unabhängig, aus eigenem Vermögen existirend? Keineswegs, sondern sie bedürfen der Erhaltung durch Gott. Diese Erhaltung bezeichnet er selbst als *procréation continuelle.*

Erinnern wir uns nun, dass die Zeit auch für Leibniz nicht eine Existenzform der Dinge ist, sondern etwas Relatives und Ideelles, dessen wahres Correlat das Verhältniss der

ratio zum *rationatum* ist, so muss jener exoterische Ausdruck der Schöpfung und Erhaltung einen Sinn gewinnen, der mit der anthropomorphen Vorstellung des Verhältnisses der Dinge zu Gott gar nichts mehr gemein hat; der aber von der Spinozistischen Auffassung, dass die Einzeldinge Modificationen der göttlichen Substanz sind, sich kaum noch durch etwas, als durch Vermeidung dieses Ausdrucks, unterscheidet. Von Schöpfung, als einem in einem bestimmten Zeitmoment sich ereignenden Act, kann natürlich nicht die Rede sein und ebenso wenig von einem Sein der Dinge ausser Gott. Die wahre, intelligible Welt ist demnach für Leibniz, wenigstens in Consequenz dieser Gedanken, nicht eine andere, als Spinozas Substanz, in welcher alle *essentiae* begründet sind. [1])

Diese Metaphysik ist die Voraussetzung seiner rationalistischen Erkenntnisstheorie. Wenn die Dinge im Wesen Gottes begründet sind, so können sie aus dem Begriff Gottes in einem mathematischen System abgeleitet werden. Das ist in der That Leibnizens Absicht. Wie tief sie in seinem Denken begründet war, geht am meisten hervor aus seinen lebenslänglich gehegten Plänen, eine *scientia generalis* oder, wie er sie einmal nennt, eine *encyclopédie démonstrative* mittelst einer *mathesis universalis* zu Stande zu bringen, oder wenigstens Beispiele zu der Ausführung zu liefern, die dann doch auch bald vollständig gemacht werden könnte. Als Principien in diesem System bezeichnet er die Attribute Gottes, welche er auch *prima possibilia* nennt.

Es giebt jedoch einen Punct, wo er sich in entschiedenen Gegensatz zu Spinoza stellt. Derselbe liegt zunächst in der Metaphysik, wirkt dann aber von dort auch auf die Erkenntnisstheorie zurück. Spinoza erkennt nicht nur als Consequenz seines Systems an, sondern hebt als wichtiges Resultat desselben hervor, dass es in der Welt der geometrisch nothwendigen Entwicklung keinen freien Willen, sondern nur ein nothwendiges Denken mit einem correspondirenden, gleich nothwendigen Sein giebt. Die Zweckbetrachtung ist daher

---

[1]) Vgl. Zeller, Geschichte der Deutschen Philosophie, S. 177. Baumann, Die Lehren von Zeit, Raum und Mathematik, II, S. 127 ff.

sowohl für die kleine Welt des menschlichen Handelns, als für die grosse Welt der göttlichen Causalität nur die Auffassung in den unvollständigen Vorstellungen der Imagination. — Leibniz dagegen will den Gedanken des Zweckes nicht aufgeben. Ihn möglich zu machen, der Teleologie in dem System Raum zu schaffen, das bildet den Mittelpunct seiner Bestrebungen in der Metaphysik. Er versucht es durch die Unterscheidung der Welt der Wesenheiten von der Welt der wirklichen Dinge: nicht Alles, was in Gottes *essentia* als *essentia* oder *ens* begründet ist, ist darum auch ein wirkliches Ding. Die Existenz als Wesenheit im Intellect Gottes kann keinem widerspruchslosen Begriff abgesprochen werden; aber nicht alle Gedanken Gottes werden zu wirklichen Dingen. Wenn das wäre, wenn alle Gedanken Gottes, wie bei Spinoza, in dem andern Attribut betrachtet seiende Dinge wären, dann schüfe Gott als blinde Naturkraft, d. h. es gäbe keinen Gott. [1])

Er hat für diesen Gedanken einen doppelten Ausdruck, einen esoterischen und einen exoterischen oder, vielleicht richtiger, einen, welcher der rein metaphysischen Combination angehört, und einen, worin dieselbe dem Gemüthsbedürfniss entsprechend gefasst ist. Die theologische Fassung lautet: Gott wählt aus vielen möglichen Welten die beste und macht allein diese wirklich. In der rein metaphysischen heisst dies: alle möglichen Dinge tendiren *pro gradu realitatis sive perfectionis* zur Wirklichkeit. Nun können aber nicht alle möglichen Dinge wirklich werden, weil zwar alle einzeln für sich möglich sind, aber nicht alle mit einander wirklich sein können, oder, wie er mit einem für diesen Gedanken ausgeprägten *terminus* sagt, weil nicht alle compossibel sind. In diesem gleichsam metaphysischen Kampf ums Dasein dringen nun diejenigen möglichen Dinge, welche compossibel sind, und welche zusammen die grösste Summe von Realität oder Vollkommenheit besitzen, mit einer Art von mechanischer Nothwendigkeit ins Dasein; die grösstmögliche Vollkommenheit wird daher nothwendig wirklich.

---

[1]) Vgl. Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie, II, 2, S. 58.

Die weitere Ausführung des Gedankens in der Metaphysik geht uns hier nicht an. Wie gestaltet sich aber mit dieser Modification in der Voraussetzung die Erkenntnisstheorie? Die streitige Frage der Erkenntnisstheorie war, wie wir sahen: giebt es reine Vernunfterkenntniss von Thatsachen? Dass es solche von blossen Begriffen geben könne, wurde von allen Seiten zugestanden. Hingegen stand der rationalistischen Behauptung, dass es auch möglich sei, Thatsachen aus reiner Vernunft zu erkennen, die entgegengesetzte Auffassung des Empirismus, den Locke gegen Descartes und Spinoza vertrat, gegenüber. Nun hat Leibniz die Voraussetzung des Spinoza, wonach Begriffe und Dinge überall congruiren müssen, aufgegeben: es giebt nach ihm auch Begriffe, denen nicht wirkliche Dinge entsprechen. Welche Stellung wird er jetzt zu der Frage nehmen? Offenbar kann er nun nicht mehr den rein begrifflichen Ableitungen unmittelbar Realität beilegen. Wenn er die Möglichkeit einer Erkenntniss von Thatsachen aus reiner Vernunft zu behaupten fortfahren will, dann muss er zeigen, wie es möglich ist, ausser der Possibilität auch die Compossibilität der Begriffe aus reiner Vernunft zu erkennen. Glaubt er aber nicht an diese Möglichkeit, dann ist er nicht mehr Rationalist, sondern in dem allein wesentlichen Stück Empirist.

Wenn man mit diesem Gesichtspunct seine Ausführungen, die sich auf Erkenntnisstheorie beziehen, durchgeht, dann wird es kaum gelingen, dieselben in ein einstimmiges Resultat zusammenzufassen. Aus manchen derselben scheint bestimmt genug hervorzugehen, dass er in der That die Möglichkeit der reinen Vernunfterkenntniss des Thatsächlichen aufgiebt. Hierher gehört z. B. der Unterschied zwischen nothwendigen und thatsächlichen Wahrheiten, welcher dem metaphysischen Unterschied zwischen der Welt der möglichen Dinge im göttlichen Intellect und der Welt der wirklichen Dinge durch göttlichen Willen entspricht. Die thatsächlichen Wahrheiten bezeichnet er auch als zufällige. Nun sind aber zufällige Wahrheiten als solche nicht durch reine Vernunft erkennbar. Die Vernunft bringt ihrer Natur nach lauter nothwendige Wahrheiten zu Wege. Also stammen darnach alle thatsäch-

lichen Wahrheiten nicht aus reiner Vernunft. — Dasselbe ergiebt sich aus einer methodologischen Betrachtung, die sich bei ihm findet. Um die Wirklichkeit *a priori* erkennen zu können, ist es, wie wir sahen, nothwendig, über die Compossibilität *a priori* urteilen zu können. Er findet aber, dass dies wenigstens bis jetzt nicht möglich sei. Es ist bis jetzt den Menschen unbekannt, woher die Incompossibilität des Verschiedenen entspringt, oder wie es geschieht, dass verschiedene Essentien einander von der Wirklichkeit ausschliessen, da doch alle rein positiven Begriffe mit einander vereinbar zu sein scheinen[1]). Damit ist die Voraussetzung, unter der nach seinen Principien eine rationalistische Erkenntnisstheorie allein möglich ist, für unmöglich erklärt. Wir können jenen metaphysischen Mechanismus, wodurch die wirklichen Dinge von allen möglichen ausgeschieden werden, nicht ideell wiederholen, können also nicht den Schöpfungsact Gottes nachahmend die wirkliche Welt in apriorischer Erkenntniss construiren. So scheint uns nur empirische Kenntnissnahme von dem Thatsächlichen übrig zu bleiben. Zu den thatsächlichen Wahrheiten gehört aber nach Leibniz nicht nur die Erkenntniss des Einzelnen, sondern auch die Erkenntniss der Gesetze des wirklichen Naturlaufs[2]). — Damit wäre denn die vollständige Uebereinstimmung der Leibnizschen Erkenntnisstheorie mit dem Englischen Empirismus gesetzt.

Dennoch ist Leibniz niemals für einen Empiristen angesehen worden. Und mit Recht, wenn man mehr auf die beharrliche Grundrichtung seines Denkens sieht, als auf die zufälligen Zugeständnisse, welche seine Metaphysik seiner Erkenntnisstheorie abdringt. Er selbst hat in den *Nouveaux Essais* über seine gegensätzliche Stellung zum Empirismus keinen Zweifel gelassen. Um rationale Erkenntniss von Thatsachen handelt es sich, wenn er in der Einleitung zu diesem Werk die menschliche Erkenntniss von dem Analogon derselben in den Thieren dadurch unterschieden sein lässt, dass diese stets bei Folgerungen *(consécutions)* vom Einzelnen

[1]) Opera philosophica ed. Erdmann p. 99.

[2]) S. Zeller, Geschichte der Deutschen Philosophie S. 141.

auf Einzelnes stehen bleiben, wogegen der Mensch allgemeine und nothwendige Urteile hervorzubringen im Stande ist. Und natürlich will auch die demonstrative Encyklopädie etwas anderes sein als Construction leerer Möglichkeiten; die wirklichen Dinge will sie durch ihr demonstratives Verfahren, dessen Principien die Attribute Gottes sind, erkennen.

Wir werden daher unsere Frage wiederholen, wie denn doch die rationale Erkenntniss der Thatsachen, deren Wirklichkeit angenommen wird, möglich sei? Leibniz durfte sich derselben nicht entziehen, wenn seine Erkenntnisstheorie nicht bei zufälligen und aufs Gerathewohl gebildeten Annahmen stehen bleiben sollte.

In der That findet sich ein Versuch, die Frage zu beantworten. Zunächst steht aus den metaphysischen Voraussetzungen fest: es darf nicht eine Erkenntniss des Thatsächlichen mittelst des Satzes der Identität oder des Widerspruchs geben. Nach dem Satz der Identität entstehen lauter denknothwendige Urteile, und die Thatsachen, welche in solchen erkannt würden, wären absolut nothwendig. Das ist Spinozismus oder Atheismus. Andererseits aber kann allerdings das rein Zufällige nicht Gegenstand der Vernunfterkenntniss sein. Es muss demnach für die Vernunfterkenntniss von Thatsachen ein mittleres Gebiet zwischen geometrischer Nothwendigkeit und reiner Zufälligkeit geben. — In der That giebt es nach Leibniz ein solches: zwischen ihnen liegt die hypothetische oder, wie er sie auch nennt, physische Nothwendigkeit. Und in ihrem Bereich liegen eben die Thatsachen. Dies ergiebt sich auch aus der metaphysischen Ansicht über die Entstehung des Wirklichen. Nicht zufällig und vereinzelt kam jedes Ding in die Wirklichkeit, sondern mit Rücksicht auf alle, die mit ihm wirklich wurden. Diese Rücksicht auf alle ist eine Abhängigkeit von allen, und zwar, wie für die erste Entstehung, so für alle weitere Entwicklung: die Compossibilität mit allen andern ist die beständige Bedingung des Seins jedes Einzelnen. So steht jedes seinem Dasein und seiner Entwicklung nach in einer Kette physischer Nothwendigkeit. Wenn es nun ein Princip der Erkenntniss

der physischen Nothwendigkeit giebt, so wäre die Möglichkeit der Erkenntniss thatsächlicher Wahrheiten aus reiner Vernunft erklärt.

Leibniz meint ein solches gefunden zu haben. Dasselbe Princip, welches metaphysisch als Princip der Auswahl zur Wirklichkeit aus dem Möglichen erscheint (*principe du meilleur*), erscheint in unserer Erkenntniss als Princip des zureichenden Grundes. Zwei grosse Principien unseres Vernunftgebrauchs giebt es: das des Widerspruchs und das des zureichenden Grundes. Das erstere ist Grundlage der Erkenntniss des Möglichen in absolut nothwendigen Urteilen; das zweite ist Princip der Erkenntniss der thatsächlichen Wahrheiten in hypothetisch nothwendigen Urteilen. Mittelst desselben erheben wir uns über das auch den Thieren eigenthümliche Erwarten ähnlicher Fälle zu der wissenschaftlichen Erkenntniss nothwendiger Naturgesetze.

Leibniz hebt die Wichtigkeit dieses Princips oft hervor. Und allerdings ist es für seine Erkenntnisstheorie wichtig in dem Maasse, dass sie ganz und gar darauf beruht. Mittelst dieses Princips sucht er zugleich gegen den Empirismus die Möglichkeit rationaler Erkenntniss des Thatsächlichen zu retten und sich von dem Spinozistischen Rationalismus zu trennen, welcher reine Vernunfterkenntniss nur nach dem Satz des Widerspruchs, also nur in absolut nothwendigen Urteilen für möglich hält. — Aber es lässt sich nicht leugnen, dass der Wichtigkeit desselben die Bestimmtheit und Klarheit in seiner Fassung und in der Beurteilung seines erkenntnisstheoretischen Charakters keineswegs entspricht. Vor allem tritt dies hervor in der Unklarheit, die über der Bestimmung seines Verhältnisses zu dem andern Princip unseres Vernunftgebrauchs, dem Satz des Widerspruchs, bleibt. Ohne Zweifel soll es von diesem nicht ableitbar, sondern ein selbstständiges, ihm coordinirtes Princip sein. Es ist gradezu eingeführt, um einen Theil unserer Erkenntniss, die der *verités de fait*, von der Herrschaft des Satzes vom Widerspruch zu befreien. Und dem entsprechend führt er beide stets in der Form der Coordination an.

Aber daneben finden sich häufig Ausführungen, welche die Coordination eigentlich nicht gestatten, sondern eine Ableitbarkeit des Satzes vom Grunde aus dem des Widerspruchs anzuzeigen scheinen. Namentlich in dem Briefwechsel mit Arnauld finden sich solche Stellen. So nennt er einmal das bekannte Axiom, dass nichts geschieht ohne Ursache (oder ohne Grund, *sans raison)*, ein Corollar des Satzes, dass die Verknüpfung der *termini* eines Urteils nothwendig stets eine Grundlage hat, welche sich in ihren Begriffen finden muss. Diese Grundlage der Verknüpfung sei aber keine andere, als das Enthaltensein des Prädicats im Subject. In jedem bejahenden wahren Satz, er möge nothwendig oder zufällig, allgemein oder singulär sein, sei der Begriff des Prädicats in gewisser Weise enthalten in dem des Subjects *(praedicatum inest subjecto)*; oder, fügt er hinzu, ich weiss überhaupt nicht, was Wahrheit ist[1]). Nun, wenn das Prädicat im Subject darin liegt, sei es *expresse* oder *implicite*, so muss es demselben doch nach dem Satz des Widerspruchs beigelegt werden. Und es ist demnach der Satz des Grundes ein Corollar des Satzes des Widerspruchs[2]). — Allerdings ist diese Ausführung dort zunächst Uebertragung eines Satzes der Metaphysik, nämlich dass jede individuelle Substanz in ihrem Wesen den Grund aller ihrer Accidentien hat, in die Erkenntnisstheorie. Aber andere Betrachtungen führen zu demselben Resultat. Wenn wir die Consequenz des überall anerkannten Satzes von der immanenten Entwicklung der Substanzen ziehen und ihn auch auf Gott anwenden, so haben wir ein System der geometrisch nothwendigen Entwicklung aller Dinge als göttlicher Accidentien. An diese Anschauung knüpft sich offenbar und setzt sie voraus der niemals aufgegebene Gedanke der demonstrativen *scientia generalis*. Dadurch wird der Unterschied der metaphysischen und der bloss physischen Nothwendigkeit wieder aufgehoben und zugleich der Unterschied

---

[1]) S. Briefwechsel mit Arnauld, herausgegeben von Grotefend, S. 48 f. Vgl. Opp. phil. p. 83.

[2]) Vgl. Opp. p. 778, § 130; und Erdmann, Gesch. der n. Phil. II, 2, S. 108.

zwischen dem Princip des Grundes und des Widerspruchs. — Dasselbe folgt daraus, dass er die Unerkennbarkeit der thatsächlichen Wahrheiten nach dem Satz des Widerspruchs eigentlich nur für eine zufällige hält: nur deshalb, weil wir nicht scharfsichtig genug sind, um die Analysis der complexen Begriffe bis auf die einfachen und unauflöslichen *(prima possibilia)* durchzuführen, gelang es wenigstens bisher nicht das demonstrative System zu Stande zu bringen. Ein durchdringender, göttlicher Verstand, von welchem der unsere doch nicht generisch, sondern nur graduell verschieden ist, würde das System der Dinge in einem rein demonstrativen System apriorischer Wahrheiten erkennen. Und demgemäss scheint auch der Unterschied der Impossibilität von der Incompossibilität als ein zufälliger, nicht in den Dingen, sondern im Verstande liegender aufgefasst zu werden. — Nimmt man noch ein anderes Theorem hinzu, das aus demselben metaphysischen Princip der immanenten Entwicklung der Substanzen fliesst, wonach die zufälligen Wahrheiten nur eine Vorstufe der nothwendigen sind, welche letzteren aus jenen durch Analysis der verworrenen und nur deshalb in ihrer nothwendigen Verknüpfung nicht erkannten Begriffe hervorgehen (welches Theorem die Lockesche Behauptung von der Entstehung aller Begriffe aus Sensationen zugleich ausdrücken und berichtigen will), so ist in der That schwer einzusehen, wie damit der Unterschied zwischen der absoluten und der physischen Nothwendigkeit, zwischen der möglichen und der wirklichen Welt, zwischen dem Princip des Widerspruchs und dem des Grundes zu vereinigen ist [1]).

So scheinen wir wieder ganz zu dem Spinozistischen Rationalismus zurückgekehrt zu sein. Und doch kann Leibniz dies unmöglich wollen; es giebt nichts, was ihn angelegentlicher beschäftigt hätte, als die Aufsuchung einer Möglichkeit, bei ähnlichen metaphysischen Voraussetzungen die Consequenz Spinozas, die Ausschliessung des Zweckes aus der

---

[1]) Dass die Unterscheidung, zunächst zwischen der absoluten und der metaphysischen Nothwendigkeit, an sich schwerlich sich halten lasse, bemerkt Zeller, Gesch. d. D. Ph. S. 161, vgl. S. 147.

Welt, zu vermeiden. Dass dies eine grundlegende Abweichung in der Erkenntnisstheorie nothwendig zur Folge habe, hat er ebenfalls klar genug eingesehen; und ferner, dass diese Abweichung in der Bestimmung liegen muss, dass Urteile über Thatsachen nicht absolut nothwendig seien. Dagegen die positive Lösung der Frage liegt ganz im Unklaren; nur schwankende und einander widerstrebende Antworten geben den Anschein, als ob hier ein Mittleres zwischen Rationalismus und Empirismus entdeckt sei, welches gleichzeitig die gefährlichen metaphysischen Folgen des ersteren und die nicht minder bedenklichen erkenntnisstheoretischen des letzteren vermeidet.

Dies ist also das Resultat: Leibnizens Erkenntnisstheorie ist ursprünglich und ihrer innern Neigung nach rein rationalistisch; in einem demonstrativen System aus ursprünglich gegebenen einfachen Begriffen abgeleitet, soll das System der Dinge, nämlich der intelligiblen Welt, adäquat erkannt werden. Es wird ihr aber von der Metaphysik die Anforderung gestellt, eine Modification zu finden, wodurch die absolute Nothwendigkeit von den Thatsachen abgewehrt wird. Diesem Ansinnen könnte sie am einfachsten genügen durch eine rein empiristische Theorie, nach welcher alle Urteile über Thatsachen zufällig sind. Aber sie sträubt sich dagegen, weil es dann nach Leibnizens Auffassung eigentlich keine Wissenschaft von Thatsachen mehr gäbe, sondern nur noch *consécutions des bêtes.* So kommt sie denn, zwischen den zwiespältigen Anforderungen vermittelnd zu der Auskunft: es giebt ein zweites Princip der reinen Vernunfterkenntniss, wodurch apriorisches Wissen von Thatsachen möglich wird, ohne dass doch diese dadurch mit absoluter Nothwendigkeit behaftet werden; das ist das Princip des zureichenden Grundes. Und hiermit werden die beiderseitigen Ansprüche beschwichtigt. — Es liegt auf der Hand, dass sie nicht wirklich ausgeglichen sind.

Es schien nothwendig auf die Leibnizische Erkenntnisstheorie etwas ausführlicher einzugehen, weil sie die Probleme in Deutschland eigentlich erst eingeführt und mit ihren Lösungsversuchen bis zum Auftreten der selbstständigen Kantischen Philosophie die Bestrebungen der Deutschen auf

diesem Gebiete beherrscht hat. Auch Kant hat in ihren Begriffen denken gelernt. — Es lag daran hervorzuheben, wie der Satz des Grundes Mittelpunct und Grundlage der rationalistischen Theorie Leibnizens und Spinozas nicht minder, als andererseits der empiristischen Theorie Humes ist. Die Auffassung desselben ist entscheidend für den Charakter der Erkenntnisstheorie. — Es lag ferner daran zu zeigen, wie eben diese Grundlage des Rationalismus von Anfang an mit einer innern Unsicherheit behaftet in Deutschland eingeführt wurde. Der Deutsche Rationalismus trug den Keim der Auflösung in sich. Es waren in seinem Princip die widerstrebenden Richtungen des Empirismus und des reinen Rationalismus äusserlich zusammengehalten durch die Formel, dass mittelst des Satzes vom Grunde Wahrheiten über Thatsachen durch reine Vernunft zu erkennen möglich ist, ohne dass diese Wahrheiten nach dem Satz des Widerspruchs nothwendig wären. Die beiden Richtungen mussten auseinanderfallen, sobald das Princip ohne Leibnizens specielle metaphysische und erkenntnisstheoretische Voraussetzungen untersucht wurde. Es blieb dann die Möglichkeit entweder mit Leibniz zu behaupten, dass reine Vernunfturteile über Thatsachen möglich sind, aber natürlich nur in der Form reiner Vernunfturteile d. h. nothwendig nach dem Satz des Widerspruchs; oder ebenfalls mit Leibniz zu behaupten, dass nach dem Satz des Widerspruchs Vernunfturteile über Thatsachen nicht möglich sind, aber dann freilich überhaupt nicht.

Die Zeit zwischen Leibniz und Kant ist, was die Bearbeitung der Erkenntnisstheorie in Deutschland angeht, leerer Raum. Zwar ist die Production dem Umfang nach nicht unbedeutend, aber sie bringt die Probleme, um welche es sich handelt, ihrer Lösung nicht einen Schritt näher. Der innere Zwiespalt zwischen rationalistischen und empiristischen Elementen in ihr bleibt derselbe, wie er schon in Leibniz war, oder wird noch verschärft; und insofern kann man sagen, dass die Arbeit dieser Zeit nicht ganz vergeblich war, als sie die Nothwendigkeit einer Auseinandersetzung zwischen den einander widerstrebenden Hälften dringlicher machte. Die empi-

ristischen Elemente, welche bei jenem die schwächeren waren, werden durch allmählich fortschreitende Aneignung Lockescher Gedanken verstärkt. Aber sie machen keinen Versuch, die rationalistische Grundanschauung von der Methode der Wissenschaft aus dem System hinauszudrängen, sondern reihen sich dieser als ebenfalls nützliche und bemerkenswerthe Wahrheiten unvermittelt an. Ja sie hindern sogar nicht, dass die rationalistische Anschauung zu einem bestimmteren und strengeren Ausdruck zurückkehrt. Leibniz hatte das Verhältniss des Satzes vom Grunde zum Satze des Widerspruchs unklar gelassen, vielleicht kann man sagen, in einem instinctiven Gefühl davon, dass die völlige Aufklärung desselben ihn vor ein entweder-oder stellen würde, das er scheute, weil die Entscheidung sowohl für die rationalistische Identität beider Principien als für die empiristische Nichtidentität bedenkliche Folgen zu haben schien. Die Nachfolger, welche trotz der systematischen Form weniger im grossen Zusammenhang dachten, entschieden sich für die eine Seite; sie führen, allerdings der Neigung des Meisters darin folgend, den Satz des Grundes auf den Satz des Widerspruchs zurück. Damit haben sie nun das Princip eines reinen Rationalismus. Das hindert sie jedoch nicht anzuerkennen, dass auch aus der Erfahrung manche Einsicht gewonnen werde, die durch irgend welche nicht näher aufgeklärte Behandlung der rationalen Erkenntniss einverleibt werden könne. Bei Leibniz sind die entgegengesetzten Antriebe durch Unbestimmtheit bis zu einigem Anschein der Verträglichkeit abgestumpft; bei diesen werden die einseitiger und klarer formulirten Gegensätze einfach durch Juxtaposition in ein System zusammengefügt.

An der Spitze der Reihe derer, welche in solcher Weise Vernunft und Erfahrung neben einander berechtigt sein lassen, steht Wolff. Er giebt zuerst eine Demonstration des Satzes vom zureichenden Grunde und führt ihn damit auf den Satz des Widerspruchs zurück. Dieser tritt also wieder ein in sein altes Recht, erstes und einziges Princip aller Vernunftwahrheiten zu sein. Dem entsprechend identificirt er, ganz wie Spinoza, zu dem er übrigens durch Tschirn-

hausen in Beziehung steht, die philosophische und mathematische Methode vollständig. Wie die Mathematik, leitet auch die Philosophie aus Begriffen, deren Inhalt sie in genauen Definitionen fixirt hat, Consequenzen ab, die sie aus der Definition demonstrirt. Philosophie aber umfasst Physik und Psychologie. Ihr demonstratives System will nicht etwa bloss ein System möglicher Begriffe in ihrem logischen Zusammenhang, sondern vielmehr die Welt der Thatsachen in adäquater Erkenntniss enthalten. Die *cognitio historica* giebt *nudam facti notitiam;* die philosophische Erkenntniss ist *cognitio rationis eorum, quae sunt vel fiunt.* Charakteristisch und deutlich ist das Beispiel, das er zur Erläuterung anführt. Eine historische Erkenntniss der Wasserbewegung in einem Flussbett hat, wer bloss weiss, dass das Wasser bergab läuft; eine philosophische, wer auf verstandesmässige Weise zu erklären vermag, wie dieselbe von der Neigung des Bodens abhängt und von dem Druck, welchen das untere Wasser von dem oberen erfährt [1]).

Wenn er eine consequente Erkenntnisstheorie gehabt hätte, dann hätte er bei solchen Voraussetzungen mit Spinoza die absolute Coincidenz des demonstrativen Begriffssystems mit dem System der Dinge in ihren Verursachungen behaupten müssen. Aber von der klaren Einseitigkeit des Spinozistischen Rationalismus ist er weit entfernt. Neben der rationalen Bearbeitung einer Wissenschaft geht überall nebenher eine empirische, von welcher er meint, dass sie der rationalen wohl in die Hände arbeiten könne. Wenigstens verfährt er thatsächlich so, dass er überall empirische *data* in die Bearbeitung der rationalen Wissenschaft hinübernimmt; bis diese vollendet ist, mag die empirische nutzbares Material für die Definitionen jener bieten. Auch bei Leibniz ist schon der Gedanke, dass man die Gültigkeit eines Begriffs, welche eigentlich und zuletzt durch widerspruchslose Ableitung aus den *primis possibilibus* erkannt wird, vorläufig auch durch seine empirisch constatirte Thatsächlichkeit sichern könne. Wie aber solche Verwendung empirischen Materials

---

[1]) Logica, discursus praeliminaris § 6.

in einer rationalen, demonstrativen Wissenschaft möglich sei, das ist für Wolff nicht einmal eine Frage. Man thut ihm daher nicht Unrecht, wenn man sagt, dass er eine Erkenntnisstheorie eigentlich gar nicht hat[1]).

Dies bleibt die Lage bis auf die Kritik der reinen Vernunft. Weder die von Wolff ausgehende Richtung noch die gegensätzlichen Bestrebungen ändern daran irgend etwas Wesentliches. Innerhalb der ersteren wird zwar der Einfluss Lockes breiter. Aber daneben wird die rationalistische Auffassung festgehalten von der Möglichkeit eines Systems aus blossen Begriffen, in dem unsere Erkenntniss der thatsächlichen Welt, die freilich ganz ohne Erfahrung nicht möglich ist, erst ihre Vollendung erreicht. Als charakteristisch für diese Richtung kann Lambert genannt werden, dessen Neues Organon Lockes Unternehmen lobt und vielfach nachahmt, und dessen Architektonik die Leibnizische Idee einer *scientia universalis* zu realisiren unternimmt.

Die andere Richtung, welche sich als Eklekticismus bezeichnet, hat, obgleich sie wesentlich auf dem Widerspruch gegen die methodologischen Grundlagen der Wolffischen Philosophie beruht, doch ebensowenig die Angelegenheit der Erkenntnisstheorie gefördert[2]). Ihre Einwürfe gegen den Determinismus entspringen nicht einem unmittelbar erkenntnisstheoretischen Interesse, sondern der Metaphysik oder geradezu der theologischen Dogmatik. Als seine Voraussetzung bekämpfen sie den Satz des Grundes in seiner unbeschränkten Gültigkeit, und freilich mit um so grösserem formellen Recht, als er von Wolff und seiner Schule auf den Satz des Widerspruchs zurückgeführt wird; aber sie bringen es nicht zu einer irgendwie genügenden, in sich zusammenhängenden positiven Theorie. Wie sehr Zeller sie richtig charakterisirt, wenn er sagt, dass sie die Voraussetzungen des Gegners grossentheils zugeben, aber seinen Folgerungen sich zu entziehen suchen, mag Beispiels halber an Crusius, der zeitweilig nicht geringen Ansehens genoss — auch Kant nennt ihn in seiner Habilitationsschrift wiederholt mit Aus-

---

[1]) Vgl. Zeller, a. a. O. S. 218.

[2]) Vgl. ebend. S. 273—283.

zeichnung — gezeigt werden. Er focht den Satz des Grundes an, indem er den Wolffianern vorwarf, sie unterschieden nicht zwischen Ideal- und Realgrund, zwischen *causa existendi s. fiendi* und *causa cognoscendi*. In dieser Unterscheidung zwischen Ideellem und Reellem, und zwar eben am Angelpunct des Rationalismus, hat er ein Princip, das in durchgeführter Kritik ihn zu einer neuen Erkenntnisstheorie hätte bringen müssen. Er macht auch gelegentlich treffenden Gebrauch davon, z. B. in der Kritik des ontologischen Beweises für das Dasein Gottes, worin er Kants Satz, dass sich aus einem Begriff kein Sein herausklauben lässt, anticipirt[1]). Die beiden Vordersätze des Beweises, sagt er, sind Idealsätze, die Conclusion ein Realsatz. Aber was er an dem Satze hat, weiss er eigentlich doch selbst nicht. Zu einem entschiedenen Aufgeben des rationalistischen Princips, dass Grund in den Urteilen dasselbe sei, was Ursache in den Dingen, ist er keineswegs fortgeschritten. Im Gegentheil, er hält ausdrücklich fest: der Realgrund des Geschehens ist der Idealgrund des Erkennens, und zwar in dem Sinne des logischen Grundes. Seine Erklärung der Erkenntniss des Satzes vom Grunde führt geradezu die von ihm bestrittene Rückführbarkeit desselben auf den Satz des Widerspruchs wieder ein. „Etwas *causaliter* herleiten und begreiflich machen, heisst, durch lauter *axiomata causalia* von der Ursache bis zu der zu erklärenden Wirkung fortgehen. Ein *axioma causale* heisst ein solcher Satz, da das Prädicat eine nächste Folge des Subjects ist und da man innerlich empfindet, dass sich das Subject nicht denken lasse, ohne ihm zugleich diese seine nächste Folge zuzugestehen“[2]). Freilich ist nun aber auch die Denknothwendigkeit bei Crusius ein zweifelhaftes Ding. Ausser der Nothwendigkeit nach dem Satze des Widerspruchs kennt er eine psychologische Nöthigung, gewisse Sätze als wahr zu denken, für welche Nöthigung Gott verantwortlich gemacht wird.

---

[1]) S. Entwurf der nothwendigen Vernunftswahrheiten § 235. Vgl. Kant, princ. pr. nova dilucidatio prop. VI, schol.

[2]) A. a. O. § 72. Vgl. § 37.

So ist die ganze Deutsche Erkenntnisstheorie des 18ten Jahrhunderts ein Gemenge von Sätzen, die aus verschiedenen Tendenzen und Auffassungen entsprungen, zu einem widerspruchsvollen Ganzen zusammengestellt sind, ein Gemenge aus rationalistischer Grundanschauung und empiristischen Lehnsätzen, *instabilis tellus, innabilis unda* Nur das eine giebt Aussicht, dass es doch endlich zu einer erneuten und vertieften Untersuchung kommen müsse, die Thatsache, dass der Satz des zureichenden Grundes, der in Wirklichkeit den Mittelpunct des erkenntnisstheoretischen Problems bildet, wenn auch aus zufälliger Rücksicht, doch im Mittelpunct der Erörterung steht.

Erstes Capitel.

Kants ursprünglicher Rationalismus.

Kants Ausgangspunct ist die Wolffische Philosophie. Wir werden kurz die entscheidenden Puncte hervorheben, an denen es an den Tag tritt, dass er auch in der Erkenntnisstheorie ihr Schüler ist. Die Habilitationsschrift *principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* bietet hierfür das Material. Er vertheidigt darin die Schulansicht gegen Crusius, den er allerdings mit Hochschätzung behandelt, und von dem er vielleicht nicht gering anzuschlagende Anregung empfangen hat.

Er theilt mit dem Rationalismus die Ansicht von dem Wesen der Wahrheit. Zur Wahrheit eines Urtheils im prägnanten Sinn, im Gegensatz zu der für practische Zwecke ausreichenden subjectiven Gewissheit, gehört die Nothwendigkeit oder die Unmöglichkeit des Gegentheils. Nicht in Form einer Definition, aber mit der Geltung einer solchen liegt diese Ansicht in der propos. V der genannten Abhandlung vor: „Jedes wahre Urteil sagt aus, dass das Subject hinsichtlich des Prädicats bestimmt sei, d. h. dass dieses an ihm gesetzt werde mit Ausschluss des Gegentheils; daher es nothwendig ist, dass in jedem wahren Urteil das Gegentheil des zukommenden Prädicats ausgeschlossen werde. Ausgeschlossen aber wird ein Prädicat, wenn es mit einem andern Merkmal, das dem Subject zukommt, in Widerspruch steht,

durch das Gesetz des Widerspruchs.“ Also jedes wahre Urteil ist nothwendig nach dem Satz des Widerspruchs.

Es folgt hieraus, dass er mit dem Rationalismus auch hinsichtlich der wissenschaftlichen Methode in Uebereinstimmung sein muss. Wissen ist ein System von nothwendigen Urteilen, welche in der Art zusammenhängen, dass jedes folgende in dem vorhergehenden den bestimmenden Grund hat, wodurch es wahr, d. h. nothwendig wird. Das erste Glied der ganzen Kette *(catena veritatum)* bildet das *principium identitatis* mit der doppelten Formel: *quidquid est, est; quidquid non est, non est;* jene das Princip aller bejahenden, diese aller verneinenden Urteile (Sect. I).

Er theilt aber auch die Unklarheit des Rationalismus darüber, wie dieses System zu Stande kommen soll, sowohl was die Methode, als was das Material der Construction anlangt. Zunächst über letzteres. Aus dem Satz des Widerspruchs allein lässt sich nichts ableiten; es muss etwas gegeben sein, ehe er Anwendung findet. Er ist ein formales Ableitungsprincip, nach welchem geschlossen werden kann, wenn materiale Principien gegeben sind (propos. VII). Welche sind nun diese materialen Principien?

Wir erinnern uns, dass der Rationalismus Leibnizens und Wolffs auf diese Frage keine einfache und reine Antwort gab. Das System verlangte, dass das Material zu der begrifflichen Construction des *mundus intelligibilis* irgend welche ursprünglich gegebene Begriffe seien, die *prima possibilia,* als welche Leibniz die *attributa Dei* bezeichnete. Aber der thatsächlichen Lage sich bequemend sagte man: alle Begriffe sind, wenngleich verworren, gegeben (nämlich in den Sensationen). Aus diesen verworrenen können klare Begriffe mit allgemeinen, d. h. abgeschlossenen Definitionen gemacht werden durch Analysis; oder, ausser der Sprache des Systems: Begriffe entstehen durch Abstraction aus dem sinnlich Gegebenen.

So scheint die Sache auch bei Kant zu liegen. Es findet sich eine Andeutung, dass der Gottesbegriff das materiale Princip sein soll. Aus ihm als dem All der Realität ent-

springen durch Begrenzung die vielen und endlichen Realitäten [1]). Es möchte also, sobald das Princip der Selbstbegrenzungen in der *omnitudo realitatis* gefunden ist, möglich sein, die endlichen Dinge aus Gottes Begriff abzuleiten. Eine Ausführung des Gedankens findet sich hier so wenig als bei Leibniz. Es mag nur noch daran erinnert werden, dass er in der Kritik wiederkehrt in der Beziehung, welche das transcendentale Ideal zu dem disjunctiven Schluss hat.

Wenn man andere auch nur zufällige Andeutungen combinirt, so ergiebt sich auch die andere Ansicht: nicht aus einem oder wenigen ursprünglichen Begriffen wäre das System aller übrigen abzuleiten, sondern vielmehr eine beliebige Menge ist in irgend einer Form gegeben. Die Aufgabe der Wissenschaft ist bloss, dieselben zu analysiren, um sie ihrem genau definirten Inhalt gemäss zu Urteilen zu verknüpfen. So beschreibt er die Function unseres Intellects: sie komme ganz darauf hinaus, die Identität des Prädicats mit dem Subject, an sich oder im Zusammenhang betrachtet, zu entdecken (propos. III, schol.). Und als eingeschlossen oder vorausgesetzt in diesem Verfahren nennt er die Erzeugung allgemeiner Begriffe durch Abstraction (oder Analysis), ihre Zusammenfügung und Vergleichung zur Auffindung der Folgen. Wogegen der göttliche Intellect des ganzen Schlussverfahrens und der Vorbereitungen dazu nicht bedarf; sondern ihm ist im Augenblick offenbar, was „convenirt“ und was nicht [2]). — Es ist der alte Kampf und die alte Ausgleichung zwischen Thatsache und Theorie; nach letzterer brauchen wir keine Erfahrung, sondern construiren unser Erkenntnisssystem absolut; thatsächlich aber können wir sie doch nicht entbehren. Jedoch vermag diese Thatsache nicht die Theorie umzugestalten, sondern sie wird ihr ohne organischen Zusammenhang angefügt. —

---

[1]) Propos. VII. *Quo autem pacto eveniat, ut sit in genere, quod cogitari possit, unde resultet postea combinando, limitando, determinando notio quaevis rei cogitabilis, id, nisi in Deo, omnis realitatis fonte, quicquid est in notione reale, existeret, concipi plane non posset.*

[2]) S. das erste *additamentum* zur Propos. IX.

Eben so dunkel bleibt das formale Princip, wodurch das deductive System möglich werden soll. Es handelt sich darum, ob der Satz des Widerspruchs als solcher hierzu ausreicht, oder ob ein zweites Princip, das des zureichenden Grundes, unabhängig von jenem, erfordert wird. — Kant definirt den Satz der *ratio determinans* so: *Quod determinat subjectum respectu praedicati cujusdam dicitur ratio* (propos. IV). Nach unserem Sprachgebrauch würden wir darin nur die Definition der *ratio* im logischen Sinne (Grund, im Unterschied von Ursache) sehen. Für Kants Sprachgebrauch muss man im Auge behalten, dass er mit dem Rationalismus die Begriffe stillschweigend hypostasirt; jeder widerspruchslose Begriff ist ein Ding, vorbehaltlich des weiterhin zu untersuchenden Unterschieds, ob ein bloss mögliches oder ein wirkliches. So steht *subjectum* nicht bloss für das logische Subject, also für einen Begriff, sondern ebensowohl für ein Ding oder eine Substanz; und *praedicatum* ist nicht bloss ein Merkmal an einem Begriff, sondern auch, namentlich unter dem andern Namen *determinatio* oder *realitas*, Eigenschaft oder Accidens eines Dinges. Dies zeigt sich auch in der folgenden Eintheilung der *ratio*. Zunächst theilt er in *ratio antecedenter* und *consequenter determinans*. Erstere nennt er auch *ratio Cur s. essendi vel fiendi*, letztere *ratio Quod s. cognoscendi*. Die beiden Eintheilungsglieder entsprechen aber keineswegs unserer Unterscheidung zwischen Ursache und Grund. Die *ratio cognoscendi* ist nach ihm überhaupt gar nicht ein Princip der Wahrheit eines Urteils, denn sie determinirt nicht ein Subject bezüglich des Prädicats, so dass das Gegentheil nach dem Satz des Widerspruchs ausgeschlossen wäre (propos. V, schol.). Sie ist nichts anderes als die blosse Wahrnehmung, *experientia*. Jedes wahre Urteil dagegen hat nothwendig eine *ratio Cur s. essendi s. antecedenter determinans*.

In der *ratio antecedenter determinans* unterscheidet er nun noch die *ratio genetica* und die *ratio identica* (prop. IV, Anm.; prop. V, schol.). Die letztere jedoch sei bloss Princip völlig identischer Sätze, daher von geringer erkenntnisstheoretischer Bedeutung; er führt sie auch nur nebenher an. Die *ratio*

genetica ist also eigentlich das einzige werthvolle Princip. Wie verhält sich nun dasselbe zum Princip des Widerspruchs, das in der ersten Abtheilung der Abhandlung als das oberste Princip genannt wurde?

Deutlich ist zunächst dieses, dass nach seiner Ansicht die *ratio genetica*, auf welche die *ratio determinans* reducirt ist, demonstrirt werden kann: er giebt eine Demonstration davon oder eigentlich zwei[1]). Nun heisst demonstriren die Nothwendigkeit eines Urteils aufzeigen oder die Unmöglichkeit des Gegentheils. Es kommt also das *principium rationis determinantis* zurück auf das *principium contradictionis* oder, wie er lieber sagen will, *identitatis*. Und es heisst hiernach: jedes Urteil muss einen bestimmenden Grund haben, nichts anderes als: jedes Urteil muss demonstrirt werden können, oder es muss aufgezeigt werden können, dass das Prädicat entweder mittelbar oder unmittelbar im Subject enthalten ist. Damit wäre denn das *principium identitatis* einziges Princip aller wahren Urteile. Dies scheint auch in der schon angeführten Stelle der fünften Proposition ausdrücklich anerkannt zu werden. Und die zehnte Proposition identificirt mit diesem Verhalten der Urteile zu einander das Verhalten der Dinge: *nihil est in rationato, quod non fuerit in ratione.* Demgemäss verzichtet er auch ausdrücklich auf die Ausrede der Wolffianer (und Leibnizens selbst, was er jedoch nicht zu wissen scheint) gegen den Vorwurf des Determinismus, dass zwischen abso-

---

[1]) Propos. VIII. Der erste Beweis wird aus dem Begriff des Zufälligen, *contingenter existens*, geführt: wenn es nicht durch ein anderes determinirt wird, so müsste es, da es als *existens* determinirt d. h. allseitig bestimmt ist, durch seine eigene Existenz determinirt sein, wäre also absolut nothwendig — was der Voraussetzung widerspricht. Der andere aus dem Begriff des einmal Nichtgewesenen: es kann als solches zum Dasein nur durch ein anderes bestimmt werden; denn hätte es den bestimmenden Grund nicht ausser sich, so wäre es mit Bezug auf den Anfang seiner Existenz nicht bestimmt; wäre also nicht ein *ens omnimode determinatum*, d. h. überhaupt kein *existens;* denn eben die *omnimoda determinatio* ist nach Baumgarten dasjenige, wodurch das *existens* vom blossen *ens*, dem Möglichen, sich unterscheidet.

luter und hypothetischer Nothwendigkeit ein Unterschied sei: *determinato nihil determinatius* (prop. IX, *confutatio dubiorum).* — Damit hätten wir eine völlig in sich zusammenstimmende Theorie, den consequenten Rationalismus Spinozas: die *ratio determinans* ist ein übergreifendes Princip über Urteile und Ereignisse; sie ist Grund der nothwendigen Verknüpfung jener, wie dieser, oder, Grund in den Erkenntnissen und Ursache in den Dingen sind dasselbe.

Aber nun kommen die Schwierigkeiten. Kant ist sich dieser Consequenz keineswegs deutlich bewusst. Das Princip des Widerspruchs und des zureichenden Grundes sollen doch nicht identisch sein. Im Schol. zu prop. VIII leugnet er geradezu die Identität der *ratio determinans* in den Urteilen und in den Dingen; er hebt die Wichtigkeit der Unterscheidung zwischen der *ratio veritatis* und *existentiae* hervor, und wiederholt dies in der folgenden Proposition mit Bezugnahme auf Crusius Unterscheidung zwischen Ideal- und Realgründen. Darnach ist denn die *ratio antecedenter determinans* nichts anderes als das Gesetz der Causalität, welchem Naturgesetz als ein anderes gegenübersteht das logische Gesetz der Begründung von Urteilen in einander. Bemerkt mag auch werden, dass er in einer Stelle (prop. VI coroll.) die Unmöglichkeit des Gegentheils, also den Satz des Widerspruchs als *principium cognoscendi* bezeichnet, eine Unsicherheit der Terminologie, die aus der Unsicherheit des Sinnes fliesst.

Fassen wir diese Erörterung zusammen: Kant steht hier ganz in der unklaren Auffassung, die wir schon bei Leibniz fanden. Es soll aus reiner Vernunft Urteile über Thatsachen geben und zwar mittelst des Princips der *ratio determinans.* Dieses Princip ist einerseits demonstrirbar, also auf den Satz des Widerspruchs zurükführbar. Jedes wahre Urteil beruht also mittelbar oder unmittelbar auf der Identität von Subject und Prädicat, d. h. in der späteren Terminologie, ist analytisch. Andererseits soll es ein von dem Princip der Identität verschiedenes sein, ein eigenthümliches Princip der Erkenntniss von Thatsachen, von dem nicht weiter gesagt wird, welcher Natur es eigentlich ist.

K. Fischer legt Gewicht auf diese Abhandlung[1]). Mit Recht; aber wenn er darin Kant bereits auf dem Wege zu den Entdeckungen findet, die in den Schriften aus den sechsziger Jahren niedergelegt sind, so möchte doch hinzugefügt werden müssen, dass diese Schrift nur insofern vorbereitend und hindeutend auf jene genannt werden kann, als überhaupt die Formulirung des Irrthums die Entdeckung der Wahrheit vorbereitet. Die einzelnen Puncte, in denen Fischer spätere Gedanken vorgebildet findet, namentlich auch der „Keim" zu dem Versuch über die negativen Grössen, sind zu unbestimmt, als dass eine Zurückdatirung der Gedanken der letzteren Schrift bis in die Abfassungszeit der Habilitationsschrift gerechtfertigt wäre. — Insofern aber mag die Abhandlung wichtig für Kants Entwicklung gewesen sein, als er sich darin die erkenntnisstheoretischen Gedanken, wie sie ihm als die in Deutschland üblichen überliefert worden waren, selbstständig formulirt. Eine solche Zusammenfassung konnte Anlass werden, das Ungenügende derselben zum Bewusstsein zu bringen. Der darin eingenommene Standpunct ist ein solcher, auf dem sich nicht stehen lässt. Sobald sich Kant mit Ernst der Erkenntnisstheorie zuwendete, musste sich das Problem der Identität oder Nichtidentität des Satzes vom Grunde und des Satzes vom Widerspruch zur erneuten Untersuchung aufdrängen. Beides lässt sich nicht behaupten; entweder sind alle wahren wissenschaftlichen Urteile identische nach dem Satz des Widerspruchs, oder sie sind es nicht.

Eines wird man freilich dabei im Auge behalten müssen. Dem Blicke dessen, der die Geschichte der Entwicklung eines schwierigen Problems mit der Kenntniss der Lösung durchläuft, erscheint derjenige, welcher mitten in dem Process steht, der Lösung oft näher, als er in der That ist. Wer in der Geschichte der Wissenschaften forscht, dem wird es öfter begegnen, dass es ihm nur noch eines Augenblicks klarer Besinnung zu bedürfen scheint, um das befreiende Wort, das den Knoten auflösende entweder-oder zu finden.

---

[1]) Geschichte der neueren Philosophie. Zweite Aufl. III. S. 159.

Dennoch fand es sich nicht, oder fand sich nicht in der Form, die dem späteren Betrachter die nächste und einfachste däucht. — So wird sich auch in unserm Fall herausstellen, dass Kant auf die Auflösung des vorliegenden erkenntnisstheoretischen Problems nicht auf dem geraden Wege der Einsicht in das unmittelbar Widersprechende seiner bisherigen Theorie, sondern auf einem Umwege, von einer zufälligen Seitenansicht her gerieth.

Zweites Capitel.

Kants Entwicklung in Richtung auf den Empirismus.

In diesem Capitel werden wir sehen, wie sich Kant von dem System des Rationalismus loslöst. Die beiden ersten Schriften aus dieser Epoche nach der Reihenfolge in den Ausgaben [1]) zeigen, dass er auf die am Ende des vorigen Capitels bezeichneten Widersprüche, in welche ein nicht in sich consequenter Rationalismus gerieth, aufmerksam geworden und mit der Auflösung beschäftigt ist, und zwar in dem Sinne, dass er dazu neigt, die rationalistischen Elemente der Theorie ganz aufzugeben. In der ersten „von der falschen Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren", einem Programm zur Ankündigung seiner Vorlesungen über Logik im Winter 1762/63, wird ausgeführt, dass jeder Vernunftschluss auf identische Urteile führt. Die Formel derselben ist: ein Merkmal des Merkmals ist Merkmal der Sache selbst; oder für verneinende Schlusssätze: was dem Merkmal widerstreitet, widerstreitet der Sache selbst. Die zweite, der „Versuch

[1]) Wir werden nachher zu zeigen versuchen, dass diese Reihenfolge der Folge der Abfassung wahrscheinlich nicht entspricht, behalten sie aber für die Darstellung bei, weil der charakteristische Unterschied der ganzen Gruppe von der bisherigen so am klarsten hervortritt.

den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen" (1763), fügt hinzu: ein Urteil, welches die Verknüpfung von Ursache und Folge aussagt, ist nicht identisch, also nicht ein reiner Vernunftschluss.

Reale Opposition ist verschieden von contradictorischer, das ist die Einführungsformel der neuen Einsicht in der letzteren Schrift. Diese macht einen Begriff unmöglich: zwei contradictorisch entgegengesetzte Prädicate, demselben Subject beigelegt, ergeben ein rein negatives, unvorstellbares Nichts. Jene, die Realrepugnanz, verhindert dass ein Gewisses wirklich wird, ist aber dafür Grund, dass ein anderes *cogitabile* wirklich wird. Sie besteht daher niemals zwischen contradictorisch entgegengesetzten Prädicaten, sondern „findet nur statt, insofern zwei Dinge als positive Gründe eins die Folge des andern aufhebt" (Erster Abschnitt). Der zweite Abschnitt giebt Beispiele derselben. Um eine Bewegung zunichte zu machen, hilft nicht das contradictorische Gegentheil, sondern nur eine positive, äquivalente Bewegkraft; die Undurchdringlichkeit kann man eine negative Anziehung nennen, in Uebertragung eines in der Mathematik längst gebräuchlichen Begriffs in die Philosophie; und ebenso die Unlust eine negative Lust, und Untugend eine negative Tugend. Denn wie in der Mathematik eine positive Grösse nur durch die entgegengesetzte, an sich ebenso positive Grösse, welche nur mit Bezug auf jene eine negative genannt wird, aufgehoben werden kann, so findet auch im Seienden Aufhebung eines Wirklichen überall nicht anders statt, als durch Setzung eines entgegengesetzten positiven Wirklichen. In einem Begriff kann etwas aufgehoben werden durch Setzung des contradictorisch entgegengesetzten Prädicats an demselben Begriff, nicht aber im Dasein.

Daraus folgt nun, dass man, so lange man innerhalb der Betrachtung der Begriffe bleibt, mit Hülfe der contradictorischen Gegensätze mancherlei über dieselben und ihr Verhältniss zu einander auszumachen im Stande sein mag, dass man aber, sobald man zu Wahrheiten über Daseiendes gelangen will, mit dem contradictorischen Gegensatz gar nicht aus der Stelle kommt. Der logische Widerspruch ist

unkräftig gegen das Sein der Dinge. Nur ein vorhandenes Reales hebt auf oder setzt ein Reales. Und deshalb kann reale Opposition nicht aus dem Satz des Widerspruchs eingesehen werden. Wenn ein logischer Widerspruch zwischen zwei Bestimmungen auch gar nicht statthat, so kann immer noch eine Realrepugnanz zwischen ihnen sein, die ihr Zusammensein an dem Dinge nicht gestattet. Mit logischen Mitteln können wir diese freilich nicht erkennen, können also aus blossen Begriffen über Dasein oder Nichtsein derselben nichts ausmachen. Wir erinnern uns hierbei des bei Leibniz vereinzelt dastehenden Satzes, dass wir die Incompossibilität von Realitäten nicht einsehen und in Folge davon die Wirklichkeit aus reiner Vernunft eigentlich nicht erkennen können.

Kant hat jedoch hier diesem Gedanken keine weitere Ausführung gegeben. Dagegen hat er in der Form eines Anhangs, aber mit sehr bestimmter Betonung der Wichtigkeit, dem Theorem, dass durch den Satz des Widerspruchs kein Urteil möglich ist über die Aufhebung von Realitäten, als Seitenstück die Formel beigefügt, dass ebenso wenig durch den Satz der Identität die Beurteilung der Setzung des Wirklichen möglich sei. (S. die „allgemeine Anmerkung“ am Schluss der Abhandlung.)

Das Resultat der Abhandlung ist also dieses: aus logischer Entgegensetzung oder Identität kann über reale Entgegensetzung (Opposition, welche zur Aufhebung führt) oder Position keine Einsicht gewonnen werden. Nun ist die reale Opposition und Position nichts anderes als Verursachung der Nichtexistenz oder der Existenz eines Seienden. Und die logische Opposition oder Position ist die Begründung der Unmöglichkeit oder Nothwendigkeit der Bestimmung eines Begriffs durch ein Prädicat. Also Begründung ist nicht dasselbe wie Verursachung, und es kann daher reale Verursachung aus logischer Begründung nicht erkannt werden.

In freierer Form wiedergegeben wird sich Kants Entdeckung, welche für die Geschichte der Erkenntnisstheorie in Deutschland epochemachend ist, etwa folgendermaassen aussprechen

lassen. Der Rationalismus hat stets unter dem Namen Grund *(ratio)* zwei wenigstens nicht unmittelbar identische Dinge verstanden: ein gewisses Verhältniss eines Urteils zu einem andern Urteil und andererseits das Verhältniss eines Dinges oder Ereignisses zu einem andern Ding oder Ereigniss. Ohne der letzten Entscheidung vorzugreifen, können wir vorläufig zwischen diesen beiden Verhältnissen unterscheiden und sie demgemäss, bis die Untersuchung zu Ende geführt ist, mit verschiedenen Namen bezeichnen. Nennen wir das erste Verhältniss „Grund", das zweite „Ursache". Der Rationalismus setzt also Grund und Ursache gleich. — Wenn wir nun die metaphysische Hülfsconstruction einer zeitlosen intelligiblen Existenz der Dinge, wie sie jener Identificirung namentlich von Spinoza zu Grunde gelegt wurde, bei Seite lassen, darauf hinweisend, dass doch die Dinge und Ereignisse, welche thatsächlich auch bei jenem in die wissenschaftliche Untersuchung gezogen werden, eben keine andern seien, als die Dinge und Ereignisse physischer und geistiger Erscheinungswelt, keineswegs aber Dinge aus einer andern (der intelligiblen) Welt; wenn wir darauf hinweisend fragten, was denn nun für diese thatsächlich vorliegende wissenschaftliche Behandlung jene Gleichsetzung von Grund und Ursache für eine Bedeutung habe: dann scheint hierauf keine andere Antwort möglich, als die, dass Grund und Ursache als gleichbedeutend angesehen werden könnten, insofern dasjenige Urteil, welches die Wirklichkeit des verursachenden Ereignisses affirmirt, Grund ist des andern Urteils, welches die Wirklichkeit des bewirkten Ereignisses affirmirt. Mit einem Beispiel: die Bewegung eines Körpers wird Grund der Bewegung eines andern Körpers genannt, sofern das Urteil: dieser Körper bewegt sich in gewisser Richtung mit gewisser Geschwindigkeit, Grund genannt werden kann des Urteils: dieser andere Körper, der sich in gewissen Relationen zu jenem bewegten befindet, nimmt eine Bewegung in gewisser Richtung und Geschwindigkeit an.

Kann man nun mit Recht sagen, dass jenes erste Urteil Grund des zweiten sei? Das ist die Frage, welche Kant hier verneint. Und allerdings liegt die Nöthigung dazu so sehr

auf der Hand, dass nur wunderbar ist, dass die Entdeckung so spät gemacht wurde. Ein Urteil ist Grund eines andern, wenn dieses durch jenes mit gesetzt ist, so dass es anerkannt werden muss, wenn das begründende anerkannt wird. Alle Menschen sind sterblich, ist der Grund des Urteils: dieser Mensch ist sterblich, denn wenn jenes Urteil anerkannt wird, ist es unmöglich, dieses nicht anzuerkennen, d. h. es ist nothwendig mitgesetzt. Findet nun dies selbe Verhältniss statt zwischen den beiden obigen Urteilen? Offenbar nicht. Das begründende Urteil oder vielmehr dasjenige, welches die Ursache als geschehendes Ereigniss angiebt, kann gesetzt werden ohne das zweite, welches die Thatsache der Wirkung aussagt; ich kann das zweite verneinen, ohne dass ich genöthigt bin, nun auch meine Anerkennung des ersten zurückzunehmen. Der Satz: dieser Körper hat in dieser Zeit solche Bewegung, kann niemals Grund des Satzes werden: jener Körper hat in jener Zeit jene Bewegung, es sei denn unter der Bedingung, dass ich in meinen Begriff des Körpers dieses Verhalten, das in den Gesetzen der Mechanik zusammengefasst ist, als *essentiale* hineinlege. Dann freilich kann ich es nach dem Satz des Widerspruchs daraus wieder ableiten. Aber Nominaldefinitionen kann ich natürlich machen, welche ich will, und aus ihnen ableiten, was ich hineingelegt habe. Nur muss ich dann nicht glauben, Urteile zu bilden, die von Thatsachen nothwendige Gültigkeit haben. Es sind lediglich Urteile über oder Regeln für meinen Sprachgebrauch. Die Dinge lassen sich durch Entschliessungen über diesen keine Nothwendigkeit auferlegen.

Das hat Kant klar eingesehen, wenn er sagt: „Ich lasse mich auch durch die Wörter: Ursache, Wirkung, Kraft, Handlung nicht abspeisen. Denn wenn ich etwas schon als eine Ursache wovon ansehe, oder ihm den Begriff einer Kraft beilege, so habe ich in ihm schon die Beziehung des Realgrundes zur Folge gedacht, und dann ist es leicht, die Position der Folge nach dem Satz der Identität einzusehen“ [1]). Es

[1]) Versuch, den Begriff etc., allgemeine Anmerkung. In der neuen Hartensteinschen Ausgabe von 1867, nach welcher ich überhaupt citiren werde, Band II, S. 105.

fragte sich aber eben, auf Grund welcher Einsicht ich das thun durfte. Offenbar ist eine solche gar nicht vorhanden. Also ein Urteil, das ein Geschehen aussagt, welches Ursache eines andern ist, kann nicht als Grund des andern Urteils angesehen werden, welches die Thatsächlichkeit der Wirkung aussagt. „Nach unseren Begriffen," heisst es dort weiter, „ist der Realgrund niemals ein logischer Grund," wie Crusius, obgleich er den Satz des Grundes anfocht, dennoch in die alte Anschauung zurückfallend meinte. —

Damit ist die Combination aufgegeben, mittelst welcher der Rationalismus stets versucht hatte die Möglichkeit zu begründen, durch reine Begriffsentwicklung zur Erkenntniss der Dinge zu gelangen. Mehr oder minder klar war bei allen die Identität von Grund in den Begriffen und Ursache in den Dingen Voraussetzung des Systems. Indem Kant dieselbe bestimmt verwirft, hört er auf, Rationalist zu sein. Die Consequenz ist: wenn Begründung und Verursachung nicht dasselbe sind, so kann durch das System der Begründungen das System der Verursachungen nicht gleichsam in parallel laufender Entwicklung abgebildet werden. Da Begründung das Einzige ist, was die Vernunft mittelst ihres Princips des Widerspruchs einsehen kann, so können wir durch reine Vernunft überhaupt nicht zur Erkenntniss der Hervorbringung von Dasein durch Verursachung gelangen.

Wodurch denn aber Wirklichkeit und im Besonderen die causale Verknüpfung der Dinge erkannt werden soll, das lässt er hier unerörtert. Er bleibt bei der negativen Behauptung stehen: nicht durch reine Vernunft nach dem Satz des Widerspruchs. Anstatt einer positiven Antwort findet sich die Aufforderung darüber nachzudenken: „Man versuche nun, ob man die Realentgegensetzung überhaupt erklären und deutlich zu erkennen geben könne, wie darum, weil etwas ist, etwas anderes aufgehoben (oder, wie wir im Sinne Kants hinzufügen können, gesetzt) werde, und ob man etwas mehr sagen könne, als was ich davon sagte, nämlich lediglich, dass es nicht durch den Satz des Widerspruchs (oder der Identität) geschehe" (S. 105). — Hatte er selbst

eine positive Antwort? Bisher könnte es zweifelhaft scheinen. Er fährt aber fort: „Ich habe über die Natur unseres Erkenntnisses in Ansehung unserer Urteile von Gründen und Folgen nachgedacht, und ich werde das Resultat dieser Betrachtungen dereinst ausführlich darlegen.“ Er hatte also ein Resultat. Wie würde es, wenn er es jetzt dargelegt hätte, gelautet haben? — Statt der Darlegung folgt nur noch eine etwas räthselhaft klingende Andeutung: „dass die Beziehung eines Realgrundes auf etwas, das dadurch gesetzt oder aufgehoben wird, gar nicht durch ein Urteil, sondern bloss durch einen Begriff könne ausgedrückt werden, den man wohl durch Auflösung zu einfacheren Begriffen von Realgründen bringen kann, so doch, dass zuletzt alle unsere Erkenntniss von dieser Beziehung sich in einfachen und unauflöslichen Begriffen der Realgründe endigt, deren Verhältniss zur Folge gar nicht kann deutlich gemacht werden“. Aus dieser Andeutung scheint zunächst sich nicht viel mehr entnehmen zu lassen, als dass er überhaupt eine Antwort hatte, dass er also die ausführlichere Darlegung schon jetzt hätte geben können.

Halten wir dies fest, und fragen wir nun, zunächst ohne Rücksicht auf die obigen dunklen Worte: was mochte Kant, aus der ganzen Lage der erkenntnisstheoretischen Fragen die Sache angesehen, als Quell unserer Einsicht in Ursachverhältnisse annehmen, nachdem er aufgehört hatte, wie bisher mit dem Rationalismus die Vernunft dafür zu halten? Es scheint, von hier aus betrachtet, nur eine Antwort erwartet werden zu können: Erfahrung. Vernunft und Erfahrung waren so lange und entschieden in Streit um die Abgrenzung ihres Beitrages zur Erkenntniss, dass angenommen werden darf, jeder Verlust auf der einen Seite ist Gewinn auf der andern. Wenn der Satz des Grundes von Kant aus dem Gebiet der reinen Vernunfteinsicht ausgeschieden wird, so scheint er eben damit in das Gebiet der Erfahrungseinsichten versetzt zu sein. — Dazu kommt, dass es sich handelt um das Princip der Erkenntniss von Thatsachen. Schon bei Leibniz ist der Satz des Grundes Princip der *verités de fait.* Wenn nun diese nicht mehr durch Vernunft sollen

erkannt werden, wodurch denn anders, als durch Erfahrung, die schon immer gerade auf diese Wahrheiten vielfach eingeräumten Anspruch erhob?

Nun wissen wir ferner, dass dies in den nächsten Jahren seine bestimmt ausgesprochene Ansicht ist. In dem dritten Hauptstück des zweiten Theils der Träume eines Geistersehers aus dem Jahre 1766 (Bd. II, S. 378) heisst es: „Ist man aber endlich zu den Grundverhältnissen gelangt, so hat das Geschäft der Philosophie ein Ende, und: wie etwas könne eine Ursache sein oder eine Kraft haben, ist unmöglich jemals durch Vernunft einzusehen, sondern diese Verhältnisse müssen lediglich aus der Erfahrung genommen werden.“ Und weiter: „Daher die Grundbegriffe der Dinge als Ursachen, die der Kräfte und Handlungen, wenn sie nicht aus der Erfahrung genommen sind, gänzlich willkürlich sind und weder bewiesen noch widerlegt werden können“ [1]). Die ganze Schrift besteht in Anwendung dieser Auffassung auf ein bestimmtes Problem. Es ergiebt sich hieraus, dass, wenn wir nicht annehmen wollen, Kant habe schon im Jahre 1763 die Erfahrung als Quell unserer Kenntniss von Causalverhältnissen angesehen, angenommen werden muss, dass er damals eine dritte Möglichkeit sie zu erklären, nicht durch Vernunft und nicht durch Erfahrung, müsse gehabt haben. Denn dass er überhaupt eine gehabt hat, geht, wie wir sahen, aus dem Schluss der Abhandlung hervor. Es wird zugegeben werden müssen, dass dies nicht eben wahrscheinlich ist, und dass also die Annahme nicht unbegründet scheint, die Schlussworte unserer Abhandlung müssen durch Voraussetzung einer ihm vorschwebenden empiristischen Lösung ihre Erklärung empfangen [2]).

---

[1]) Vgl. den Brief an Mendelssohn vom 8. April 1766 (Band VIII, 675).

[2]) K. Fischer nimmt an, dass Kant im J. 1763 in der That erst das Problem und die negative Antwort festgestellt habe, nicht aber schon die positive Lösung (a. a. O. S. 191, 254). Seine Pragmatik der stufenweisen Entwicklung ist aber an diesem Punct wohl etwas zu weit getrieben. Fischer lässt ihn 1762/63 auf der zweiten Stufe seiner vorkritischen Entwicklung stehen, die er bezeichnet als Uebergang zur Englischen Erfahrungsphilosophie, und erst 1766 lässt er ihn unter

Zu einer solchen scheint nun in der schon angeführten Stelle aus den Träumen eines Geistersehers ein Fingerzeig zu liegen. Die Grundbegriffe der Dinge als Ursachen, so hiess es dort, müssen aus der Erfahrung hergenommen werden. Das aber war es, was auch der Schluss in den negativen Grössen hervorhob: nicht durch ein Urteil, sondern bloss durch einen Begriff könne die Beziehung eines Realgrundes auf seine Folge ausgedrückt werden. Was hat es mit dieser Unterscheidung von Begriff und Urteil auf sich? Nach meiner Ansicht dieses: der Unterschied von Begriff und Urteil ist Ausdruck des Unterschiedes von Erfahrungserkenntniss und Vernunfterkenntniss, so dass der Begriff die Form jener, das Urteil die Form dieser ist. Hierauf deutet besonders auch eine Stelle in dem schon angezogenen Briefe an Mendelssohn, worin er sagt, die Frage sei, „ob es an sich nicht möglich sei, durch Vernunfturteil *a priori* diese Kräfte geistiger Substanzen auszumachen. Diese Untersuchung löst sich in eine andere auf, ob man

---

dem Einfluss Humes die dritte Stufe, den Skepticismus, erreichen. Dem entsprechend dient jede der Schriften aus diesen Jahren zur Aufstellung einer Unterstufe.

Soviel ich sehe, sind alle Schriften der zweiten Periode (1762—1766) Ausführungen einer und derselben Ansicht, nämlich des antirationalistischen Princips: es giebt aus reiner Vernunft keine Wahrheiten über Thatsachen. Ein Fortschritt dürfte sich nur in Form etwa der Befestigung in dieser Ansicht, nicht aber in Form einer stückweisen Entdeckung nachweisen lassen, so dass er etwa erst nur die negative Einsicht: nicht durch Vernunft, und erst später dazu die positive: sondern durch Erfahrung, gewonnen habe. Nur das ist zuzugeben, dass die positive Lösung ihm nicht zu so sicherer Einsicht gekommen ist, als die negative; aber freilich 1766 so wenig als 1763.

Fischer scheint das um so mehr zugeben zu müssen, als er zu der Annahme neigt, dass Kant den Versuch über die negativen Grössen schon unter dem Einfluss Humes abgefasst habe. Unter dieser Voraussetzung hat die Annahme doppelte Schwierigkeit, dass er die eine, negative Hälfte des Hume'schen Theorems sollte angenommen, dagegen die positive entweder nicht beachtet, oder mit Bewusstsein abgelehnt haben. Ersteres ist offenbar ganz unmöglich; aber letzteres scheint, im Hinblick auf die Thatsache der Annahme auch der positiven Seite im J. 1766, nicht eben viel wahrscheinlicher.

nämlich eine primitive Kraft, d. i. ob man das erste Grundverhältniss der Ursache zur Wirkung durch Vernunftschlüsse erfinden könne, und da ich gewiss bin, dass dieses unmöglich sei, so folgt, wenn mir diese Kräfte nicht in der Erfahrung gegeben sind, dass sie nur gedichtet werden können". Hierzu muss man sich nun erinnern, dass „die obere Erkenntnisskraft (Verstand oder Vernunft) schlechterdings nur auf dem Vermögen zu urteilen beruhe" [1]), welchem als Form des Gegebenwerdens der Begriff gegenübersteht. Dieser Sprachgebrauch ist auch nicht von Kant eingeführt. Urteilen und Schliessen wurde längst als Thätigkeit unseres Verstandes gegenübergestellt dem Begriff, als der Form des passiven Aufnehmens des Empirischen. So lautet in der Leibnizischen Philosophie die Formel: gegeben sind verworrene Begriffe. Nach Meiers Sprachgebrauch, dessen logisches Handbuch Kant benutzt, ist jede Empfindung ein Begriff [2]) (vielleicht unter Einwirkung von Lockes *idea)*. Es ist wohl in der Erinnerung auch hieran, dass die Kritik der r. Vernunft (III, 261) gegen die Verschmähung der Unterscheidung verschiedener Dinge durch verschiedene Worte eifert und für die verschiedenen Arten der Vorstellungen die Fixirung der verschiedenen Ausdrücke (Empfindung, Begriff, Idee) empfiehlt. Hier jedoch theilt Kant noch den Sprachgebrauch, dass Begriffe, gegenüber Urteilen das Gegebene sind und theilt, wie wir bald sehen werden, auch die daran sich schliessende Unklarheit. Es heisst demnach die Wendung, dass unsere Erkenntniss von Realgründen in einfache und unauflösliche Begriffe endigt, nichts anderes als: Kräfte müssen durch Erfahrung gegeben, nicht aber durch Vernunfturteile construirt werden, in welchem letzteren Falle sie fingirt sind [3]).

---

[1]) S. von der falschen Spitzfindigkeit, § 6, S. 67.

[2]) Auszug aus der Vernunftlehre § 249: „Ein Begriff, *conceptus*, ist eine Vorstellung einer Sache in einem Dinge, welches das Vermögen zu denken besitzt. Es sind demnach alle unsere Vorstellungen Begriffe." Vgl. Reimarus, Vernunftlehre § 30. „Begriff, gleich Denkbild oder Idee, ist jede einzelne Vorstellung", also vor allem auch die Sensation.

[3]) Auch Cohen, die systemat. Begriffe in Kants vorkritischen Schrif-

K. Fischer neigt, wie gesagt, dazu, die Entdeckung, welche in der besprochenen Schrift mehr angedeutet als entwickelt ist, auf den Einfluss Humes zurückzuführen [1]). Da eine genaue Bestimmung desjenigen Einflusses, welcher nach Kants späteren Aeusserungen der wichtigste ist, den er überhaupt von aussen erfahren hat, von nicht geringer Bedeutung ist für das Verständniss seiner Entwicklung und für die richtige Auffassung des Abschlusses derselben in der kritischen Philosophie, so scheint die eingehende Untersuchung der Frage: in welchen Zeitpunct jener wesentliche Einfluss Humes fällt, den Vorwurf der Geringfügigkeit nicht befürchten zu müssen. Ich bemerke hier vorgreifend, was an einem späteren Ort ausführlich begründet werden wird, dass nach meiner Ansicht die bestimmende Einwirkung der Humeschen Philosophie auf Kants Gedankenentwicklung erst in das Ende der sechsziger Jahre zu setzen ist. Hier werde ich zu beweisen suchen, dass die Annahme jenes Einflusses im Anfang der sechsziger Jahre, so dass namentlich die Schrift über die negativen Grössen eine Frucht desselben sei, nicht nur nicht nothwendig ist, sondern auch unvereinbar mit Form und Inhalt dieser sowie der nächstfolgenden Schriften.

Durch äussere Zeugnisse kann die Frage nicht entschieden werden. Dies sagt auch Zeller: wir sind nicht darüber unterrichtet, in welchem Zeitpunct Kant zuerst mit Hume bekannt wurde. Auch Fischer giebt dies zu; denn, obgleich er eine Anzahl von Zeugnissen zusammenstellt, woraus Kants Bekanntschaft mit Hume in dieser Zeit gefolgert wird, so führt er doch selbst seine Annahme nur in Form einer Vermuthung ein, die sich wesentlich auf das Zusammentreffen der Problemstellung Kants und Humes stützt. — Ausser den dort zusammengestellten zufälligen Erwähnungen ist mir ein Zeugniss aufgestossen, dem zunächst

---

ten, S. 30 ff., giebt eine Erklärung des Schlusswortes dieser Schrift. Ich weiss nicht recht zu sagen, wie sich die oben gegebene zu derselben verhält, weil ich nicht überzeugt bin, Cohens Erklärung richtig verstanden zu haben.

[1]) A. a. O. S. 178, 254. Ihm folgt Zeller, a. a. O. S. 417.

grösseres Gewicht beigelegt werden zu müssen scheint. Borowski erzählt in seiner Biographie Kants[1]): „In den Jahren, da ich zu seinen Schülern gehörte, waren ihm Hutcheson und Hume, jener im Fach der Moral, dieser in seinen tieferen philosophischen Untersuchungen ausnehmend werth. Durch Hume besonders bekam seine Denkkraft einen ganz neuen Schwung. Er empfahl diese beiden Schriftsteller uns zum sorgfältigsten Selbststudium". Darin wäre also, wenn das Zeugniss aus völlig treuer Erinnerung stammte, bewiesen, dass Kant schon in den ersten Jahren seiner akademischen Laufbahn — Borowski war Kants Opponent bei der Disputation über die *Monadologia physica* 1756 — von Hume eben als Metaphysiker tiefgreifende Einwirkung erfahren hätte. Damit könnte zusammengehalten werden, dass im Jahre 1755 Sulzers Uebersetzung der Essays erschienen war, eben die Ausgabe, welche Kant benutzt zu haben scheint[2]).

Aber gerade dieses, dass seine Denkkraft schon in der Mitte der funfziger Jahre einen ganz neuen Schwung durch Hume bekommen haben soll, macht die Angabe etwas bedenklich. Weder in der *Monadologia physica* noch auch in den Betrachtungen über den Optimismus aus dem Jahre 1759 tritt davon das Geringste zu Tage. Zur Würdigung

---

[1]) Darstellung des Lebens und Charakters Kants S. 170.

[2]) Er citirt in den Prolegomenen (Vorrede, Bd. IV, S. 6) eine Uebersetzung der Versuche, welche doch wohl die obengenannte ist. Ich habe nicht zu einer Einsicht derselben gelangen können. Das Citat findet sich nicht in Sect. IV des Originals. Ob Kant ausser den Essays auch Humes erste Schrift, die *Treatises on human nature*, gekannt habe, ist mindestens fraglich. Baumann, die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik II, 482, verneint es bestimmt auf Grund seiner Aeusserungen über Humes Stellung zur Mathematik. — Es scheint dasselbe daraus hervorzugehen, dass er überall nur von Humes Behandlung des Problems der Causalität redet, nicht aber von der des Problems der Substantialität, welches zuerst mit in Betracht gezogen zu haben er vielmehr ausdrücklich für sich in Anspruch nimmt. Er konnte dies nicht thun, wenn er die *Treatises* kannte, die allerdings auch den Begriff der Substantialität und zwar in gleichem Sinne mit dem der Causalität behandeln.

des Zeugnisses wird in Betracht gezogen werden müssen, dass es niedergeschrieben ist funfzig Jahre nach der Zeit, über welche berichtet wird, und angesichts der aller Welt bekannten Aeusserungen Kants selbst über sein Verhältniss zu dem Englischen Philosophen. Die Fassung desselben erinnert einigermaassen an die Stelle der Vorrede zu den Prolegomenen. Es dürfte daher eine nicht allzu gewagte Vermuthung sein, dass die Erinnerung dem alten Borowski jene Erweckung aus dem dogmatischen Schlummer als ein miterlebtes Jugendereigniss darstellte, während ihr thatsächlich nichts zu Grunde lag als das auch anderweitig bezeugte Factum, dass Kant früh die moralischen Untersuchungen Humes gekannt und geschätzt hat. — Doch es mag unentschieden bleiben, ob diesem Zeugniss so viel Gewicht beizumessen ist, dass angenommen werden muss, Kant habe die erkenntnisstheoretischen Untersuchungen Humes bereits als angehender Privatdocent gekannt und seinen Zuhörern empfohlen. Dass sein Denken schon damals sich wesentlich durch die Zweifel des Englischen Empiristen habe bilden lassen, erscheint uns nicht glaublich; seine Schriften, für uns ohne Zweifel die zuverlässigsten Zeugen seiner Entwicklung, lassen davon nichts erkennen, weder die der funfziger, noch, wie wir im Folgenden nachweisen werden, die Schriften der ersten Hälfte der sechsziger Jahre.

Zunächst erkennen wir an, dass in der Formulirung des Problems, wie sie in dem Versuch über die negativen Grössen vorliegt, die Aehnlichkeit mit der Humeschen Fassung so gross ist, dass es nicht sehr übertrieben erscheint, wenn Fischer sie eine wörtliche nennt. Die Folgerung, die wir aus dieser Thatsache ziehen, ist jedoch nicht die, dass Kant Problem und, wie hinzugefügt werden muss, Lösung direct von Hume überkommen habe, sondern, durch Hinzuziehung eines andern Umstandes, gerade die entgegengesetzte. Dieser andere Umstand ist die Form der Einführung des Gedankens in dieser Abhandlung.

Wenn Kant denselben einfach und unmittelbar aus Humes Essays herübergenommen hätte, wie es bei der Identität der Formulirung, wenn überhaupt eine Abhängigkeit statt

fand, der Fall gewesen sein müsste, dann müsste doch billig erwartet werden, dass er den Namen des Urhebers eines in seinen Augen so wichtigen Gedankens dem Leser nännte und ihm dadurch zugleich Anlass und Gelegenheit gäbe, sich mit diesem Theorem aus der ursprünglichen Quelle bekannt zu machen. Um so mehr müsste dies erwartet werden, als er in der kurzen Abhandlung keineswegs eine allseitige oder gar abschliessende Behandlung des Gegenstandes bot oder bieten wollte. Statt eines solchen Hinweises auf seine Quelle finden sich dagegen wiederholte Aeusserungen, aus denen hervorgeht, dass sich ihm das Problem als ein von ihm selbst zuerst aufgefundenes darstellt. So nennt er diese Betrachtungen in der Vorrede „nur kleine Anfänge, wie es zu geschehen pflegt, wenn man neue Aussichten eröffnen will"; allein sie könnten zu wichtigen Folgen Anlass geben. (Vgl. den Anfang des dritten Abschnitts, S. 91).

Vor allem ist aber die Form der „allgemeinen Anmerkung" bemerkenswerth, worin eigentlich erst das mit Hume ihm gemeinsame Problem in der gleichen Fassung, wie bei jenem, vorgetragen wird. Der Gedanke erscheint hier in der Einkleidung einer wichtigen Entdeckung, die er nur vorläufig ankündigt, deren Ausführung er sich vorbehält. Diese Form erinnert an einen Brauch der Physiker und Mathematiker, die wohl gemachte Entdeckungen, welche in vollständiger Ausführung zu publiciren noch nicht gelegen war, in geheimnissvollen, nur dem, der die Lösung kannte, verständlichen Andeutungen gleichsam öffentlich deponirten, um auf Grund dieser Andeutungen gegen etwa zuvorkommende Veröffentlichungen sich die Priorität der Erfindung zu sichern. Es wird zugestanden werden müssen, dass solches Verfahren gradezu unerklärlich ist, wenn man annimmt, dass Kant den Gedanken nicht aus sich selbst geschöpft, sondern irgendwoher überkommen hatte. Statt dieses Schlusses, der zum Nachdenken über das Problem auffordert und eine Lösung verspricht und andeutet, musste die Schrift schliessen mit einer Hinweisung auf das längst vorhandene Werk, in welchem die für richtig angesehene Lösung enthalten war.

Mendelssohn, der in den Literaturbriefen eine Recension

auch dieser Abhandlung giebt[1]), fasst den Schluss in derselben Weise auf, wenn er sagt, er unterfange sich nicht zur Auflösung der Frage etwas beizutragen, sei aber sehr begierig eine Lösung davon zu erfahren, zumal da der Verfasser verspreche, dass er das, was er darüber gedacht habe, dereinst der Welt vorlegen wolle und durch die vorläufige Nachricht jeden philosophischen Kopf in Verwirrung setze, dass es gar nicht durch ein Urteil, sondern nur durch einen Begriff ausgedrückt werden könne. — An dieser Besprechung ist noch eines bemerkenswerth, dass nämlich auch der Recensent von einer Verwandtschaft der Schrift mit Hume nichts weiss, wenigstens nicht darauf hinweist. Mendelssohn aber kannte die Essays und musste eigentlich Anspruch erheben sie genau zu kennen; denn er hatte in einer kleinen Abhandlung[2]) gegen ihre Zweifel bezüglich der Causalitätsschlüsse eingehend polemisirt. Hätte er Hume in Kants Schrift gesehen, dann würde er vermuthlich weniger begierig gewesen sein, die versprochene Lösung zu erfahren.

Auch seine Polemik hat an sich Interesse, und es mag daher ein Wort darüber gestattet sein. Sie zeigt, wie unzugänglich dem Deutschen Rationalismus das Verständniss von Humes Zweifel war, wie er, ganz wie die Schottischen Philosophen des gemeinen Menschenverstandes, an dem eigentlichen Problem vorüberging, weil er gänzlich unvermögend war zu denken, dass eben hieran jemand Anstoss nehmen könne. Mendelssohns Argumentation ist diese: „Wenn wir ein einziges Mal erfahren, dass zwei Begebenheiten, A und B, sich zu gleicher

---

[1]) Briefe, die neueste Literatur betreffend, Bd. XXII, S. 159—176 Dass Mendelssohn der Recensent ist, ist durch eine Notiz von der Hand Krauses bezeugt (bei Reicke, Kantiana S. 21). „Eigentlich hat ihn M. zuerst in das Publicum eingeführt durch eine Recension über seine zwei Schriften: 1) über das Dasein Gottes, 2) über die falsche Spitzfindigkeit der syllog. Figuren. Die unterstrichenen sind Kants eigene Worte.“ Dass die Recension der negativen Grössen denselben. Verfasser hat, ergiebt sich sowohl aus der gleichen Chiffre (Tz.) als aus dem Anfang derselben. — Ich führe dies an mit Bezug auf Cohens Anmerkung, systemat. Ideen S. 29.

[2]) Ueber die Wahrscheinlichkeit, im J. 1761 zuerst veröffentlicht.

Zeit zutragen oder unmittelbar auf einander folgen, so muss entweder die Begebenheit B in der Begebenheit A begründet sein, oder A und B sind einer dritten nahen oder entfernten Ursache C untergeordnet, oder endlich A und B sind Wirkungen ganz verschiedener Ursachen, deren Existenz gar nicht von einander abhängt.“ Nachdem er so vor allen Dingen das Causalgesetz postulirt hat als allgemein und nothwendig gültiges, fährt er dann fort die Wahrscheinlichkeit der einzelnen Causalgesetze zu beweisen: durch wiederholte Beobachtung des Zusammen werde der dritte Fall immer unwahrscheinlicher und einer der beiden ersten Fälle im gleichen Maasse wahrscheinlicher; endlich werde die Wahrscheinlichkeit zur Gewissheit, wenn die Zahl der zusammenstimmenden Beobachtungen unendlich sei. — Dass jemand die Voraussetzung selbst: jede Begebenheit muss begründet sein, in Anspruch nehmen oder wenigstens nicht in ihrer Nothwendigkeit einzusehen behaupten könne, das kam ihm gar nicht in den Sinn.

Aus dieser Erörterung des Humeschen Problems bei Mendelssohn würde einigermaassen verständlich, wie sich, wenn zugegeben werden müsste, dass Kant die Essays kannte, dennoch mit diesem Zugeständniss die Behauptung vereinigen liesse, dass er die negativen Grössen vollkommen unabhängig geschrieben habe. Beide Thatsachen wären um so mehr vereinbar, als das Zeugniss Borowskis die erste Lectüre Humes bis in die Mitte der funfziger Jahre zurückdatirt. Kant mochte damals die Versuche gelesen, auch seinen Zuhörern etwa als eine vortreffliche Denkübung empfohlen haben, ohne dass ihm doch damals, ich will nicht sagen Ueberzeugung von der Wahrheit, sondern nur das Verständniss der Wichtigkeit derselben aufgegangen war. Er war in der Wolffischen Philosophie gleichsam aufgewachsen. Diese hatte in ihrer Form ganz die Voraussetzung, die sie geeignet machte, zum *habitus* des Denkens zu werden. Jedes einzelne Dogma mag leicht gegen ein anderes aufgegeben werden, aber schwer eine Denkweise, in die man eingelebt ist. Eine solche Denkweise hatte jene in ihren Schülern erzeugt, den *spiritus demonstrandi,* von dem Meiers Vernunftlehre spricht

und von dem Wolff selbst in allen seinen Schriften so glänzende Beweise gegeben hatte. Auch Kant hatte demonstriren gelernt, wie wir aus der *Nova Dilucidatio* von 1755 gesehen haben: in Definitionen, Propositionen, Demonstrationen, Corollarien schreitet sie einher, ganz wie die Mathematik. Wenn er in diesem geistigen *habitus* die Betrachtungen Humes las, dann mochte vielleicht einzelnes auf ihn einigen Eindruck machen — vermuthlich am meisten das Theologische oder vielmehr Antitheologische —, aber die Grundansicht derselben: es giebt keine demonstrative Wissenschaft von Thatsachen, blieb seinem Verständniss völlig fern. Dass jede Begebenheit begründet sei, und jedes Urteil über eine solche in Form einer Demonstration müsse bewiesen werden können, war ihm ein selbstverständliches Axiom, an dem jener umstürzende Zweifel Humes spurlos vorüberging. So konnte er ebenso wie Mendelssohn Hume kennen, ohne ihn zu kennen. Man mag annehmen, dass, als er späterhin von seinen eigenen Voraussetzungen her auf das Problem der Rationalität der Urteile über Thatsachen stiess, eine unbewusst wirksame Erinnerung an Humes Worte den Ausdruck seiner eigenen Gedanken zu formen beigetragen habe (woher denn die Aehnlichkeit der Fassung); nur das eine kann man nicht annehmen, dass Kant die Gedanken, welche er in dem Versuch über die negativen Grössen entwickelt, in den Essays gefunden oder auch nur von ihnen angeregt mit bewusster Erinnerung an sie geschrieben hat.

Auf diese Weise müsste man, wenn durch die Notiz Borowskis als bewiesen angesehen wird, dass Kant seit Mitte der funfziger Jahre Hume in seinen erkenntnisstheoretischen Untersuchungen kennt und schätzt, die beiden Thatsachen neben einander denkbar zu machen versuchen, dass er Hume kennt und andererseits, dass er in dem wesentlichen Puncte mit ihm übereinstimmt, ohne es zu wissen. —

Wenn die äussere Form der Schrift es zur Gewissheit machte, dass der Verfasser selbst einer Beeinflussung von aussen sich nicht bewusst war, so wird nun der Versuch zu machen sein, die Entstehung der darin ausgeführten Auffassung aus dem bisherigen Gedankenkreise desselben zu erklären.

Hierzu findet sich zunächst Anleitung in der innern Form der Darlegung des Problems.

Dass dieselbe von der Art, wie Hume seinen Gedanken einführt, gänzlich verschieden ist, bemerkt auch Fischer: „Ein unmittelbarer Einfluss in der Schrift selbst ist nicht sichtbar, auch nicht in der Art, wie Kant das Problem zu lösen versucht. Im Gegentheile, dass er zur Lösung die Mathematik herbeizieht, stimmt nicht zu dem Wege, den Hume genommen hatte“ (S. 178). Auf die Herbeiziehung der Mathematik möchte ich nicht zu viel Gewicht legen. Denn wenn Kant auch selbst sagt, dass die negativen Grössen der Mathematik die Veranlassung zu der Schrift gegeben haben (II, 74), so wird man doch annehmen dürfen, dass sie nicht dazu Anlass gewesen sein würden, wenn nicht der eigentliche Gegenstand der Schrift, die reale Entgegensetzung, ihn schon früher beschäftigt hätte, so dass es nur noch eines letzten Anstosses bedurfte, die Gedanken darüber zu formuliren. Diesen Anstoss boten die negativen Grössen der Mathematik, und zugleich boten sie das Vehikel für die äussere Darstellung derselben.

Hume kommt, wenigstens in der Darstellung der Essays, die uns allein angeht, zu seinem Theorem gleichsam auf dem graden Wege, nämlich durch die Betrachtung einzelner thatsächlicher Causalverknüpfungen. Ist irgend eines der Urteile, worin wir solche aussagen, nothwendig? Ist es ein nothwendiger Satz, dass Brod den Menschen ernährt, oder dass einer gewissen Bewegung einer Billardkugel eine gewisse Bewegung einer andern unter bestimmten Bedingungen allezeit folgt? Offenbar nicht; denn das Gegentheil beider Sätze ist ganz ebenso denkbar, was nicht möglich wäre, wenn dieselben nothwendige Urteile wären. Da nun die Sätze, welche durch Demonstration sich ergeben, nothwendig sind, so können Urteile über Causalverknüpfungen nicht durch Demonstration entspringen.

Kant gewinnt dasselbe Resultat nicht auf diesem einfachen und nächsten Wege. Es geht aus von der negativen Fassung, dass nicht durch Vernunft einzusehen ist, wie positive Prädicate einander aufheben. Durch die Vernunft kann

nur mittelst des Satzes vom Widerspruch erkannt werden, dass contradictorisch entgegengesetzte Prädicate, deren eines ein negativer Begriff ist, nicht beide einem Begriff (oder Ding) zukommen können. Nun ist aber Thatsache, dass auch positive Prädicate an demselben Ding einander ausschliessen oder vernichten. Eine Bewegung hebt eine gleiche Bewegung im entgegengesetzten Sinne auf. — Erst von hier aus formulirt er den entsprechenden Satz über die Position eines positiven Prädicats durch ein anderes; auch diese kann nicht durch reine Vernunft nach dem Satz der Identität eingesehen werden. — Wenn wir nun im Stande wären, in Kants früherem Denken einen Punct zu bezeichnen, aus welchem sich dieses Resultat in der ersten Fassung ergab, dann würden wir glauben, der durch das Ergebniss der bisherigen Untersuchung gestellten Aufgabe, seine Loslösung von dem Wolffischen Rationalismus ohne den Einfluss der empiristischen Philosophie Humes zu begreifen, genügt zu haben. Ein solcher Punct findet sich in der That: es ist die Auffassung und Behandlung des Begriffs Gottes und seines Verhältnisses zur Welt. Wie fast die ganze Deutsche Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts, so hat auch Kant an seiner Theologie seine Erkenntnisstheorie gebildet.

Es giebt in dieser früheren Entwicklung Kants einen Gedanken, der in der That höchst bedeutsam, auch ihm selber sehr wichtig ist; er kehrt öfter wieder und ist am freiesten und glücklichsten behandelt; es ist der Gedanke, dass die Teleologie nicht die mechanische Erklärung der Dinge verkürzen dürfe, sondern sie vielmehr ohne Abbruch in ihr System aufnehmen müsse. Er führt diesen Gedanken zuerst ein in der allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels. Dort sehen wir auch, wie er ihm entspringt: seine physikalische Speculation fordert ihn als Rechtfertigung. Er unternahm es, das Himmelsgebäude, dessen schöne und dauernde Ordnung so manche erbauliche Betrachtung über die Weisheit und Güte in dieser göttlichen Veranstaltung hervorgerufen hatte, auf die Verkettung mechanischer Ursachen zurückzuführen. Um dem Vorwurf, dass er damit die schöpferische Thätigkeit Gottes entbehrlich mache oder doch

einschränke, zu begegnen, zeigt er, dass vielmehr einzig und allein mit seiner Ansicht die freieste und unbeschränkteste Macht Gottes vereinbar sei, und dass der Vorwurf der Verkürzung der göttlichen Allmacht und Weisheit auf die gegnerische Auffassung zurückfalle. Die Meinung, dass die Wirksamkeit Gottes allein oder hauptsächlich da zu erkennen sei, wo etwas nicht durch den gewöhnlichen Lauf der Natur geschieht, dass die Entwicklung der Dinge innerhalb der allgemeinen Gesetze des Mechanismus minder ausdrücklich durch seinen Willen sich vollzieht, hat zur Voraussetzung die Auffassung, dass die Elemente der Dinge nach ihren innewohnenden Gesetzen wirkend nichts als Unordnung zu Wege bringen. Und diese Auffassung ruht auf der andern, dass Gott nicht Schöpfer, sondern nur gleichsam Baumeister der Welt sei, der die Elemente als Material derselben, mit eigener und widerstrebender Kraft ausgestattet, vorfindet. Dagegen enthält die Ansicht, dass die Natur ihren eigenen allgemeinen Gesetzen folgend das Zweckmässige mit mechanischer Nothwendigkeit hervorbringt, den stärksten Beweis dafür, dass sie auch dem Dasein der Elemente nach aus einem allumfassenden, allbeherrschenden, allweisen Urgrunde entsprungen sei. Denn wie sollten ursprünglich verschiedene, aus eigenem Recht ein jedes existirende Dinge zu einer einheitlich geordneten Welt zusammenkommen[1]? — Mit zum Theil wörtlicher Uebereinstimmung kehrt dieser Gedanke wieder in der Abhandlung über den einzig möglichen Beweisgrund. Das herrschende System lasse die Naturen *(essentiae)* der Dinge als nothwendige Wahrheiten ein ursprünglich von Gott unabhängiges Dasein (wenn auch nur als mögliche Dinge) führen. Wir erinnern an eine bei Leibniz zu Grunde liegende Anschauung, die freilich, wie so viele seiner Gedanken, nicht ausgeführt und zu harmonischem Einklang mit andern in einem System geeint ist; nach ihr sind die widerspruchslosen Begriffe mögliche Dinge, welche als solche mit dem Gottesbegriff zunächst alle gleiches Recht haben; denn auch dieser ist als sol-

---

[1]) S. Allg. Theorie des Himmels, II. Theil, 8. Hptst.; vgl. auch die Vorrede.

cher ein mögliches Ding. Nur weil die *essentia Dei* vermöge ihrer grösseren Realität oder *perfectio* gleichsam zuerst ins Dasein dringt und den ganzen Raum occupirt, ist es möglich, dass Gott hinterher an den übrigen möglichen Dingen eine Kritik übt, welche als Wahl der besten Welt aus allen möglichen bezeichnet werden kann. Aber die Dinge bringen nach dieser Vorstellung ihre eigne Natur aus der Möglichkeit ins Dasein mit hinüber; dieselbe ist nicht von Gott hervorgebracht. Dem gegenüber sagt Kant: „Wenn ich mir den Begriff von den Dingen der Natur machte, den man gemeiniglich von ihnen hat, dass ihre innere Möglichkeit für sich unabhängig und ohne einen fremden Grund sei, so würde ich es gar nicht unerwartet finden, wenn man sagte, eine Welt von einiger Vollkommenheit sei ohne viele übernatürliche Wirkungen unmöglich. Denn es müsste ein befremdliches Ohngefähr sein, dass die Wesen der Dinge, die jegliches für sich ihre abgesonderte Nothwendigkeit hätten, sich so sollten zusammenschicken, dass selbst die höchste Weisheit aus ihnen ein grosses Ganze vereinbaren könnte, in welchem, bei so vielfältiger Abhängigkeit, dennoch nach allgemeinen Gesetzen unverbesserliche Harmonie und Schönheit hervorleuchtete“ [1]).

---

[1]) Beweisgrund II. Abth., vierte Betracht., § 1 (II, S. 154). Vgl. erste Betr., § 2; achte Betr. Kant konnte sich andererseits hierfür auf Leibniz berufen, dessen Philosophie in gleichem Sinne Mechanismus und Zweckursachen zu versöhnen als ihre eigentliche Aufgabe bezeichnet. Und man möchte glauben, dass er es nicht versäumt haben würde, sich auf die Autorität desselben zu stützen, wenn er den Gedanken wirklich von ihm empfangen hatte. Denn er setzte sich damit nicht nur der Anschauungsweise der Offenbarungstheologie, sondern auch der natürlichen Theologie entgegen; und wenigstens der letzteren gegenüber war eine Berufung auf das Ansehen Leibnizens nicht unwirksam. Kant verhehlte sich auch keineswegs, welchen Angriffen von Seiten jener sein Unternehmen würde ausgesetzt sein. Die Zurückweisung der Teleologie, welche sich schon von Wolff anhebend endlich zu einem wahren Zerrbild wissenschaftlicher Forschung fortgebildet hatte (s. Zeller, Gesch. d. D. Phil. S. 255, 308), die aber trotzdem oder eben dadurch den Bedürfnissen der Zeit entsprach und in den weitesten Kreisen herrschte, galt für ein Bestreben, dem Epikureismus Vor-

Man darf sagen, dass dieser Gedanke den Mittelpunct der ganzen Abhandlung bildet. Allerdings mochte als Anlass zur Abfassung derselben das Erscheinen der kosmologischen Briefe von Lambert im Jahre 1761 beitragen. Diese hatten Aufsehen gemacht, während Kants Theorie des Himmels, mit dem der Hauptsache nach gleichen Resultat, unbekannt geblieben war [1]). Aber Rosenkranz geht doch viel zu weit, wenn er glauben möchte, dass es Kant zumeist darum zu thun gewesen sei, „unter der Enveloppe der Demonstration des Daseins Gottes seine Ansichten über das Weltgebäude wieder in das Publicum zu bringen“ [2]). So sehr ist die Behandlung des Gottesbegriffs keineswegs Parergon. Nur muss man nicht den ersten Theil als Hauptinhalt der Abhandlung ansehen, sondern den zweiten, der auch durch den Umfang als solcher gekennzeichnet ist. In analytischer Form der Darstellung würde der Demonstrationsversuch der ersten

---

schub zu leisten. — Dennoch wird Leibnizens nicht irgend Erwähnung gethan.

Bemerkt mag übrigens noch werden, dass der Gedanke von einem Zeitgenossen Kants, den dieser sehr wohl kennt, vertheidigt worden war. Maupertuis hatte, besonders in seinem *Essai de Cosmologie* ausgeführt, dass man Gott nicht suchen dürfe in den einzelnen und kleinen Zusammenstimmungen der Dinge. *„Ce n'est donc point dans les petits détails, dans ces parties de l'Univers, dont nous connaissons trop peu les rapports, qu'il faut chercher l'Etre suprême; c'est dans les phénomènes, dont l'universalité ne souffre aucune exception, et que leur simplicité expose entièrement à notre vue. (Oeuvres, Lyon 1756, tom. I, 21.)* Besonders erinnert Kants Fassung an folgende Stelle: *S'il est vrai que les loix du mouvement soient des suites indispensables de la nature des corps, cela même prouve encore la perfection de l'Etre suprême: c'est que toutes choses soient tellement ordonnées, qu'une Mathematique aveugle et nécessaire exécute ce que l'intelligence la plus eclairée et la plus libre préscrivoit* (ebend. p. 25).

[1]) Sie ist, wie es scheint, durch einen Unfall überhaupt kaum in den Buchhandel gekommen. Borowski, Darstellung von Kants Leben S. 194, sagt: „Der Verleger des Werkes fallirte während des Abdrucks desselben; es kam nicht an den König; es kam nicht einmal auf die Messe, weil das ganze Waarenlager des Verlegers Petersens gerichtlich versiegelt war.“

[2]) Geschichte der Kantschen Philosophie S. 144.

Abtheilung als eine Folge der zweiten erscheinen, wie er es nach der zeitlichen Folge der Conception der Gedanken ohne Zweifel ist. Die Behandlung des Gottesbegriffs und Gottesbeweises ist für jede dogmatische Philosophie in der That der Hauptpunct. Und für die Kantische Philosophie, bis dieselbe das erkenntnisstheoretische Problem in den Mittelpunct stellt, also für die Kantische Philosophie, deren Documente die bisher behandelten Schriften sind, ist dies der Punct, in welchem sie wesentlich ihr Eigenthümliches sucht. Bemerkenswerth hierfür ist auch, dass Kant eben hierüber Specialvorlesungen gehalten hat [1]).

Diesem in der That höchst bedeutenden Gedankenkreise, der, wie wir im Obigen glauben nachgewiesen zu haben, den Mittelpunkt seines Denkens, wenigstens so weit es die philosophische Speculation angeht, bildet, entspringen nun auch die erkenntnisstheoretischen Probleme, welche in den Schriften der sechsziger Jahre anfangen in den Vordergrund zu treten. Dies werden wir nunmehr versuchen im Einzelnen zu zeigen.

Zunächst geht daraus hervor ein neugestalteter Gottesbeweis sowie eine Kritik der bisherigen Beweise. Der erstere ist an sich betrachtet einigermaassen unverständlich. Wenn er nicht mit dem ebenso wichtigen als klaren Gedanken zusammenhinge, den wir im Bisherigen erörtert haben, dann wäre es schwer begreiflich, wie derselbe auch nur einen Augenblick befriedigen, geschweige denn, nachdem er zuerst in der Habilitationsschrift gegeben worden, acht Jahre nachher ohne wesentliche Veränderung wiederholt und ausgeführt werden konnte. Am ersten Orte *(propos. VII)* lautet er so: Behauptung: Es giebt ein Wesen, dessen Dasein nothwendige Voraussetzung der Möglichkeit seiner selbst und aller Dinge ist, das daher absolut nothwendig existirt. Es wird Gott genannt. Beweis: Möglichkeit als Nichtwiderspruch von Begriffen setzt voraus, dass etwas da sei, was verglichen wer-

---

[1]) Reicke, Kantiana, S. 32, führt eine Notiz von Borowskis Hand an: „Ehe er den einzig möglichen Beweisgrund herausgab, las er eine Kritik der Beweise für die Existenz Gottes — ein halbes Jahr."

den könne: wenn nichts wirklich ist, wäre auch nichts möglich; und umgekehrt, wenn etwas möglich ist, muss etwas wirklich sein. Da nun nothwendig Mögliches sein muss (weil sonst nichts möglich, sondern nur Unmögliches wäre), so muss auch nothwendig Wirkliches sein. — Dies nothwendig Wirkliche ist, wie dann des Weiteren bewiesen wird, Gott.

Die Beweismomente sind in dem einzig möglichen Beweisgrund noch ganz dieselben, breiter, aber nicht verständlicher ausgeführt. Jener Satz: Mögliches setzt Reales voraus, auf dessen Vergleichung es beruht, kehrt wieder mit seinem Doppelsinn in dem Wort *reale* (= denklich und wirklich), hier vermittelt durch die Behauptung, dass, wenn alles Wirkliche wegfiele, auch kein *materiale* zu etwas Denklichem bliebe, mithin nichts Denkliches, also auch nichts Mögliches wäre. Ebenso der wunderliche Satz, wodurch die nothwendige Existenz von Möglichem (natürlich nur als Möglichem) dargethan werden soll. Er heisst hier: wodurch alle Möglichkeit aufgehoben wird, das ist schlechterdings unmöglich. Und daraus kommt dann der Schlusssatz zu Stande: es ist nothwendig Wirkliches, weil sonst auch kein Mögliches, sondern nur Unmögliches wäre, welches unmöglich ist. Dann folgt auch hier der Nachweis, dass das so herausgebrachte nothwendig Wirkliche einig, einfach, unveränderlich, ewig, All der Realität, kurz, Gott ist.

Ein solcher Beweis hat seine Festigkeit nicht in sich selber. Das Materiale zu demselben muss in einer andern Form gegeben sein, in welcher es verständlich ist. Kant hat es in jener Anschauung: Gott ist Grund nicht nur des Daseins der Dinge, sondern auch Grund ihrer Naturen oder *essentiae*. Das heisst im ontologischen Sprachgebrauch des herrschenden Systems: Gott ist Grund nicht nur der Wirklichkeit, sondern auch der Möglichkeit der Dinge. Und hieraus wird dann die Form eines Beweises für Gottes Existenz: wenn Mögliches ist, ist Gott; Mögliches ist nothwendig; also ist Gott nothwendig. — Man darf in der That auf diesen Beweis auch im Kantischen Sinne nicht zu viel Gewicht legen. Der Abhandlung über den Beweisgrund wird sehr Unrecht gethan, wenn sie bloss als ein Schaustück seiner Ontologie

angezogen wird. Diese ist durchaus secundäre Bildung. Ihren eigentlichen Ort hätte, wie gesagt, die erste Abtheilung hinter der zweiten, als Anhang, welcher einen Versuch enthält, aus diesem Material eine Demonstration der Existenz Gottes zu gewinnen. Bemerkenswerth ist, dass er selbst alles Gewicht auf das Material des Beweises legt und die Form desselben fast mit geflissentlicher Geringschätzung behandelt, namentlich auch in der zweiten Hälfte, welche darzuthun hat, dass das nothwendig Existirende alle Eigenschaften in sich vereinigt, die wir im Begriff Gottes denken[1]). Er vermeidet daher auch, die Summe seiner Arbeit einen Beweis zu nennen; sie will nur Bauzeug zu einem solchen liefern. Wenn man hinzunimmt, dass er bemüht ist, die Nothwendigkeit einer Demonstration für Gottes Dasein überhaupt zweifelhaft zu machen und ihre Wirksamkeit zur Ueberzeugung gering anschlägt, dass er mit viel grösserer Bestimmtheit versichert, dies sei der einzig mögliche Beweisgrund, als dass es wirklich ein möglicher sei, so scheint aus alledem hervorzugehen, dass man nach seiner Absicht von dem Versuch der Demonstration so viel oder so wenig halten kann, als man will. — In der That es konnte nicht anders sein. Seine Kritik der Beweise Anderer, wenigstens wenn auf ihre allgemeine Formel gebracht, enthielt die Kritik auch des hier von ihm selbst versuchten. Der Gesichtspunct, sagt Fischer (S. 199), unter dem Kant den letzten Versuch zu einer Berichtigung des ontologischen Beweises gemacht hatte, enthält schon die Unmöglichkeit dieses Versuchs.

Der Metaphysik Kants ist also aus jenem Mittelpunct seines bisherigen Denkens, der Auffassung von dem Verhältniss Gottes zu den Dingen, keine Bereicherung erwachsen. Dennoch ist die Beschäftigung mit der rationalen Theologie, zu welcher er hierdurch angeregt ist, ein wichtiges Mittelglied in seiner Entwicklung. Der überlieferte Gottesbegriff und Gottesbeweis sind zwar einerseits Vorbild eigener Versuche in dieser Art, die er doch selbst leicht aufgiebt, andererseits, was wichtiger ist, sind sie das Material, an dessen kritischer Behandlung er

---

[1]) Vgl. besonders I. Abth., 3. Betr. § 3 (II, 127); 4. Betr. § 1 (II, 131).

zunächst einzelne negative Sätze bildet, die endlich zu allgemeinen erkenntnisstheoretischen Ansichten werden, wodurch er in durchgängigen Gegensatz zum Rationalismus tritt.

Eine Kritik des ontologischen Beweises, welchen er dem Cartesius zuschreibt, findet sich schon in der *Nova Dilucidatio, prop. VI, schol.* Sie ist dort ganz in der Form gegeben, wie sie Crusius hat. Wenn wir in einen Begriff als Merkmal die Existenz hineinlegen, so kann sie freilich von dem Begriff prädicirt werden. Aber damit wird nichts darüber ausgemacht, ob es ein solches Ding in wirklichem Dasein giebt, als wir in dem Begriff denken. Hierzu ist noch erforderlich, dass bewiesen wird, jener zunächst nur willkürlich gebildete Begriff sei ein wahrer Begriff. — Auf welche Weise er damals den Beweis der Wahrheit geführt zu sehen gefordert hätte, wird sich nicht entscheiden lassen. Seine rationalistische Auffassung hätte mit Aufzeigung der Widerspruchslosigkeit des Begriffs sich begnügen müssen. Aber die soll eben nicht genügen. Andererseits ist nicht glaublich, dass er mit seinen damaligen Ansichten die Forderung vereinigt hätte, dass die Wahrheit eines Begriffs durch Sensation gegeben werden müsse. — Der einzig mögliche Beweisgrund hat den doppelten Fortschritt gemacht, dass er über die Bedingung, unter welcher wir einem Begriffe Realität oder Wahrheit zuschreiben dürfen, klar ist: nur sofern er in der Erfahrung gegeben ist; und dass er die Einsicht, es könne die *existentia* eines Dinges nicht aus seiner *essentia* herausgebracht werden, welche in der Habilitationsschrift nur an dem einen Puncte des Cartesianischen Gottesbeweises ausgesprochen wird, in ganz allgemeiner Formel der ganzen Betrachtung zu Grunde legt: „das Dasein ist gar kein Prädicat oder Determination von irgend einem Dinge“, sondern vielmehr ein Prädicat von dem Gedanken, den man davon hat. „Daher man auch, um die Richtigkeit des Satzes von dem Dasein einer solchen Sache darzuthun, nicht in dem Begriff des Subjects sucht, denn da findet man nur Prädicate der Möglichkeit, sondern in dem Ursprung der Erkenntniss, die ich davon habe. Ich habe, sagt man, es gesehen oder von denen vernommen, die

es gesehen haben“ [1]). Daher ist auch „die Aufhebung des Daseins keine Verneinung eines Prädicats, wodurch etwas in einem Dinge sollte aufgehoben werden, und ein innerer Widerspruch entstehen könnte“ (S. 125).

Hieraus ergiebt sich aber ferner: da von einem Subject nur demonstrirt werden kann, was in dem Begriff desselben *implicite* oder *expresse* enthalten ist, wie die Analysis des Syllogismus in jenem kleinen Programm zur Logik aus dem Jahre 1762 gezeigt hat, so kann Dasein, das in keinem Begriff als ein zu seinem Inhalt gehöriges Merkmal liegt, niemals durch Demonstration von einem Dinge ausgemacht werden. Damit ist nun die methodologische Grundvoraussetzung des Rationalismus, dass in demonstrativer Form, also durch reine Vernunft, auch über Thatsachen und nicht bloss über Begriffe wahre Urteile gefällt werden können, im Princip aufgegeben. Freilich nur im Princip, und nicht sicherer, als dass es ihm möglich ist, sogleich eine Ausnahme von der Regel zu machen zu Gunsten der Existenz Gottes, welche durch Demonstration festzustellen eben hier versucht wird.

Dass Kant diesen Gedanken in eigener Entwicklung gewonnen hat, dürfte kaum bezweifelt werden. Nicht nur, dass vollkommen ersichtlich ist, wie er auf denselben treffen muss in Fortbildung und Verallgemeinerung der Bedenken, welche er früh gegen eine bestimmte rationalistische Beweisführung hegt, sondern die ganze Behandlung macht höchst unwahrscheinlich, dass er darin äusserem Einfluss Raum giebt. Hume setzt es mit vollster Sicherheit und beinahe schon als selbstverständlich voraus, dass alle Erkenntniss von Thatsachen auf Erfahrung beruht. *The contrary of every matter of fact is still possible;* das Gegentheil eines demonstrirten Satzes ist aber unmöglich; also sind alle Sätze, die ein Urteil über Thatsachen enthalten, nicht demonstrirbar. Kant bringt das Theorem im engen Anschluss an jene Kritik, woran er es entdeckt hat; und er bringt es als etwas ihm und über-

---

[1]) Einzig möglicher Beweisgrund, I. Abth., erste Betr. § 1 (II, 115 ff.). Vgl. die directe Abweisung der rationalistischen Auffassung, dass Widerspruchslosigkeit Realität sichere I. Abth., 2. Betr. § 4 (II, 124).

haupt in der Philosophie Neues, wie sich in der ganzen Abhandlung zwischen den Zeilen lesen lässt, und wie es namentlich aus der Vorrede hervorgeht, in der er die Betrachtungen als Folgen eines langen Nachdenkens bezeichnet und bemerkt, dass sie von den Sätzen anderer sehr abweichen. Hätte er den Gedanken von den Engländern empfangen, dann müsste fast eine Erwähnung derselben erwartet werden, namentlich dort, wo er eine historische Anknüpfung sucht [1]). Es findet sich jedoch nur kritische Erörterung der Erklärungen des Begriffs des Seins bei Wolff, Baumgarten, Crusius, hingegen nicht die mindeste Andeutung, dass etwas seinen Ausführungen Aehnliches irgendwo vorhanden sei.

Im Folgenden versuchen wir in gleicher Weise zu zeigen, wie das Resultat der Abhandlung über die negativen Grössen in der Richtung der innern Entwicklung des Kantischen Gedankenkreises liegt. Es liegt die Entdeckung desselben, sobald die Grundvoraussetzung des Rationalismus, die Erkenntniss des Wirklichen aus Begriffen, geläugnet wird, überhaupt nahe genug. Der Satz des Grundes wird eben für das Princip dieser Erkenntniss gehalten. Mit der Aufhebung der Möglichkeit wird auch die specielle Form der Vermittlung aufgehoben. Bei einer von der allgemeinsten Ansicht ausgehenden Kritik hätte er umgekehrt von dem ganz Ungenügenden der Vermittlung aus zum Gegensatz gegen Rationalismus kommen müssen. Es ist das aber nicht der Fall gewesen, so weit sich aus den vorliegenden Zeugnissen die Geschichte seiner Gedankenbildung reconstruiren lässt. Vielmehr scheint angenommen werden zu müssen, dass die Schrift über die negativen Grössen eine durch die Betrachtungen, die im einzig möglichen Beweisgrund ausgeführt sind, angeregte Specialuntersuchung ist.

In der letzteren Schrift findet sich eine Erörterung des Begriffs Gottes. Sie ist dort nothwendig, denn er hat seine Aufgabe so getheilt, dass er erst beweist, es müsse irgend Etwas dasein, und dann zeigt, diess Etwas sei eben, was wir Gott nennen. Um dies letztere beurteilen zu können, ist es

---

[1]) I. Abth., 1. Betr. § 3 (II, 120).

nothwendig, die Merkmale im Begriff Gottes sich zu vergegenwärtigen. Er thut dies nicht in Form einer Definition, sondern indem er stückweis zeigt, dass sich etwas, was als Merkmal Gottes allgemein anerkannt wird, an dem nothwendig Existirenden findet [1]). Das eigentlich wesentliche Merkmal des Gottesbegriffs ist nun dies, dass Gott, mit dem alten Terminus, *ens realissimum* oder auch *omnitudo realitatis* ist. Kant nimmt dies Merkmal an und findet es an seinem nothwendig Existirenden, denn dasselbe ist Grund nicht nur aller Wirklichkeit, sondern sogar aller Möglichkeit; enthält also alle Realität nothwendig in sich, weil der Grund von der Folge an Realität nicht kann übertroffen werden (II, 131). Aber die bisherige Bestimmung der Art, wie in Gott alle Realität vereint ist, bedarf der Berichtigung. Man darf es nicht so verstehen, „dass alle mögliche Realität zu seinen Bestimmungen gehöre. Dieses ist eine Vermengung der Begriffe, die bis dahin ungemein geherrscht hat. Man ertheilt alle Realitäten Gott oder dem nothwendigen Wesen ohne Unterschied als Prädicate, ohne wahrzunehmen, dass sie nimmermehr in einem einzigen Subject als Bestimmungen neben einander können stattfinden. Die Undurchdringlichkeit der Körper, die Ausdehnung u. dgl. können nicht Eigenschaften von demjenigen sein, der da Verstand und Willen hat.“ Und doch sind die ersteren ohne Zweifel so gut positive Eigenschaften als die letzteren. „Ein irriger Gedanke hat eine solche Vorstellung dem Scheine nach gerechtfertigt. Es heisst: Realität und Realität widersprechen einander niemals, weil beides wahre Bejahungen sind. Ob ich nun gleich einräume, dass hier kein logischer Widerspruch sei, so ist dadurch doch nicht die Realrepugnanz gehoben. Diese findet jederzeit Statt, wenn etwas, als ein Grund, die Folge von etwas anderem durch eine reale Entgegensetzung vernichtigt“, wie dies z. B. stattfindet zwischen zwei Bewegungstendenzen desselben Körpers nach entgegengesetzten Richtungen. „Nun kann aber in dem allerrealsten Wesen keine Realrepugnanz oder positiver Widerstreit seiner eigenen

[1]) I. Abth., 3. Betr. §§ 3—6; 4. Betr. § 1.

Bestimmungen sein, weil die Folge davon eine Beraubung oder Mangel sein würde, welches seiner höchsten Realität widerspricht, und da, wenn alle Realitäten in demselben als Bestimmungen lägen, ein solcher Widerstreit entstehen müsste, so können sie nicht insgesammt als Prädicate in ihm sein, mithin, weil sie doch alle durch ihn gegeben sind, werden sie entweder zu seinen Bestimmungen oder Folgen gehören"[1]). Darin haben wir beide Seiten des Gedankens, dessen Ausführung die Abhandlung über die negativen Grössen ist: zwischen positiven Prädicaten, nicht bloss zwischen contradictorisch entgegengesetzten, findet ein Verhältniss statt, das sie als Bestimmungen an einem Subject unmöglich macht; und: es giebt ein Verhältniss von etwas zu etwas anderem, das dadurch gesetzt wird, ohne dass es in dem Begriff jenes als Prädicat enthalten ist. In den negativen Grössen werden beide Sätze unvermittelt als ein neues eingeführt; hier sehen wir den Gedankengang, in welchem sie ihm ursprünglich entstanden sind, oder vorsichtiger ausgedrückt, an welchem sie eine Anknüpfung finden, die ihre Entstehung zu erklären völlig geeignet ist.

Sie entspringen aus der Behandlung des Gottesbegriffs. Man darf wohl sagen, dass wir in der citirten Stelle die in etwas verkümmerter Form vorliegende tiefste Kritik des ontologischen Beweises haben. Es ist bemerkt worden, Kants Widerlegung desselben habe sich die Sache etwas leicht gemacht. So hölzern, sagt Rosenkranz [2]), hatten weder Anselmus noch Cartesius oder Spinoza den Zusammenhang des Wesens und der Existenz genommen, dass diese als eines unter den Prädicaten jenes aufgefasst worden wäre, um dann demselben in einem nothwendigen Urteil beigelegt zu werden. Vielleicht nicht. Aber auch Kants Kritik ist tiefer angelegt. Schon der Gottesbegriff, den jener Beweis zu Grunde legt, taugt nicht. Gott soll das Subject sein, dem alle positiven Prädicate, alle *realitates*, beigelegt werden müssen. Ein solches Subject kann es gar nicht geben. — Leibniz hatte

---

[1]) I. Abth., 3. Betr. § 6 (II, 129—131).

[2]) Gesch. der Kant. Phil. S. 144.

als Ergänzung des Cartesianischen Beweises den Nachweis der Compossibilität aller positiven Prädicate gefordert. Baumgarten, in dessen Formulirung Kant den Beweis überhaupt zunächst vor Augen hat, hatte dieser Forderung durch die kurze Erörterung nachzukommen gesucht, dass nur ein positiver und ein negativer Begriff in Widerstreit sein können, und dass alle Realitäten positiv, daher also in einem Begriff vereinbar seien [1]). Dem gegenüber verneint Kant nicht nur die Tauglichkeit dieser Argumentation, sondern geradezu die Möglichkeit des Geforderten. Es giebt positive Prädicate, die nicht zusammen an einem Subject sein können. Damit verwirft er den Begriff Gottes, welcher der ontologischen Beweisführung zu Grunde liegt, als einen in sich völlig untauglichen. Nach demselben müsste Gott zugleich Geist und ausgedehnt sein. Diese Absurdität hatten nun freilich die Philosophen dadurch zu vermeiden gedacht, dass sie Ausdehnung und überhaupt die Prädicate der Körperlichkeit nicht wollten für positive Bestimmungen gelten lassen. Aber die Ausflucht ist unhaltbar. Ist Gott bestimmt als Subject aller positiven Prädicate, dann muss man nach Kant auch mit Crusius glauben, dass er irgendwo und irgendwenn ist.

Was Kant an diesem speciellen Punct entdeckt hat, das führt in allgemeiner methodologischer Absicht die Abhandlung über die negativen Grössen aus. Dort wird es auf den allgemeinen Ausdruck gebracht, dass Aufhebung sowohl als Setzung positiver Bestimmungen nur durch anderweite positive Bestimmungen statthabe, nicht aber durch den Satz des Widerspruchs oder der Identität, dass daher auch eine Erkenntniss der Aufhebung und Setzung von Realitäten nicht durch jene formalen Principien der reinen Vernunftschlüsse möglich sei. —

Wir haben im Bisherigen versucht den Gedanken zu bezeichnen, der die Continuität der Entwicklung Kants aus der Angehörigkeit zur alten Metaphysik und Erkenntniss-

---

[1]) Baumgarten, Metaphysica, ed. 1743, § 807. *Omnes realitates sunt vere positivae, nec ulla negatio est realitas; ergo si vel maxime conjungantur in ente omnes, numquam ex iis orietur contradictio. Ergo omnes realitates sunt in ente-compossibiles.*

theorie bis zum vollständigen principiellen Gegensatz gegen beide trägt und den Fortschritt ohne Annahme des Eindringens fremder fertiger Gedanken verständlich macht. Wir fanden denselben in seiner rationalen Theologie, wo er sich ihm aus frühen kosmologischen Speculationen entwickelt hatte. Die historische Betrachtung des Gottesbegriffs hat ihn in der bisherigen Behandlung desselben gewisse Fehler entdecken lassen. Die Einsicht in diese Fehler, ursprünglich eine singuläre Erkenntniss, hat sich ihm allmählich auf die entsprechenden allgemeinen Ausdrücke gebracht. In dieser Form erscheinen sie in den beiden bisher behandelten Schriften als Grundsätze einer principiellen Kritik der rationalistischen Erkenntnisstheorie.

Hier mag nun noch die Bemerkung Platz finden, dass die Formulirung dieser Kritik, zunächst die in dem Versuch über die negativen Grössen vorliegende, viel bestimmter als an einen Ausdruck Humes an die Fassung des kritisirten Satzes vom zureichenden Grunde in einer damals vielgebrauchten Logik erinnert. Reimarus (Vernunftlehre, § 122) drückt das Gesetz so aus: „Wenn man setzet, dass etwas sei oder nicht sei, so muss auch etwas sein, woraus sich völlig verstehen lässt, warum es sei oder nicht sei“. Kants Frage lautet: „Wie soll ich es verstehen, dass weil etwas ist, etwas Anderes sei?“ Er führt die bezeichnete Logik in dieser Abhandlung an (S. 93). Dass er von ihr auch sonst Gebrauch macht, hat Trendelenburg wahrscheinlich gemacht, indem er gezeigt hat, dass das System der Kategorien, welches aus den logischen Urteilsformen entsprungen sein soll, am directesten aus der Lehre von den Urteilen in Reimarus' Logik abgeleitet werden kann. (Geschichte der Kategorienlehre, S. 273 ff.) —

Eines scheinen wir in dieser Untersuchung versäumt zu haben: die Frage nach der Folge der Abfassung der Schriften, welche sich um das Jahr 1763 zusammendrängen, zuvor zu erledigen. Es möchte als Voraussetzung der Richtigkeit unserer Ableitung die Annahme nicht entbehrlich zu sein scheinen, dass der einzig mögliche Beweisgrund auch der Zeit nach vor den negativen Grössen vorhergehe.

Es mag darauf zunächst bemerkt werden, dass diese Folgerung doch nicht nothwendig ist. Sie fliesst aus einer Ansicht, der wir im Allgemeinen nicht beistimmen, dass nämlich die Entwicklung Kants so stückweise erfolgt sei, dass jede Schrift als Product und Zeugniss einer besonderen Entwicklungsstufe angesehen werden müsse. Wir sind vielmehr der Ansicht, dass die Schriften aus der ersten Hälfte der sechsziger Jahre alle aus derselben, im Wesentlichen schon bei der Abfassung der ersten abgeschlossenen Ueberzeugung hervorgegangen sind. Wenn daher bestimmende Gründe, sei es äussere Zeugnisse, sei es Beziehungen der Schriften auf einander in Form oder Inhalt nöthigten, die Abfassung der negativen Grössen vor die des einzig möglichen Beweisgrundes zu setzen, so würden wir doch nicht meinen, dass dadurch unsere Ableitung des wesentlichen Inhalts jener Schrift aus einer durch den wesentlichen Inhalt der letzteren veranlassten Betrachtung an Wahrscheinlichkeit verlöre. Die Priorität der Ausarbeitung würde über die Priorität der Entstehung der Gedanken, um welche allein es uns zu thun war, nichts entscheiden. — Wir sind aber allerdings auch der Ansicht, dass die Priorität der Abfassung des einzig möglichen Beweisgrundes sehr wahrscheinlich sei.

Die Folge, in der die Schriften in Tieftrunks Sammlung der kleinen Schriften stehen [1]), entscheidet über die Zeitfolge der Abfassung nichts und nicht einmal über die Zeitfolge des Erscheinens. Beide tragen das Druckjahr 1763. Nun lässt sich von dem einzig möglichen Beweisgrund, der in den Ausgaben folgt, durch Zeugniss nachweisen, dass er ganz im Anfang 1763 oder wahrscheinlicher am Ende des Jahres 1762 veröffentlicht ist [2]). Von den negativen Grössen lässt sich

---

[1]) Die Verzeichnisse der Kantischen Schriften und auch die neue Hartensteinsche Ausgabe folgen der Anordnung dieser Sammlung: 1) Die falsche Spitzfindigkeit; 2) Versuch über die negativen Grössen; 3) Einzig möglicher Beweisgrund; 4) Ueber die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral.

[2]) Hamann schreibt in einem Brief vom 26. Januar 1763 (s. Werke, Ausg. Roth, Th. III., S. 179; bei Fischer steht durch Versehen 26. Juni), er habe in einer Widerlegung dieser Schrift von Seiten des M. Wey-

nichts Genaueres bestimmen. Wir dürfen daher annehmen, dass sie fast gleichzeitig oder, was anzunehmen nichts hindert, später als jener erschienen sind. Wir sind also für die Entscheidung über die Priorität auf Gründe aus dem Inhalt beider Schriften verwiesen. Bei der nicht grossen Wichtigkeit, welche die Frage nach unserer Auffassung von der Kantischen Entwicklung im Besonderen in der Periode hat, in welche diese ganze Gruppe von Schriften fällt, werden wir uns auf wenige kurze Bemerkungen beschränken.

Was einzelne inhaltliche Beziehungen anlangt, so geben wir zunächst zu, dass der oben angeführte Abschnitt aus dem Beweisgrund (s. oben S. 65 f.) für sich betrachtet ebenso gut eine Anwendung des allgemeinen Ergebnisses der negativen Grössen sein kann, als umgekehrt der am einzelnen Problem gewonnene Gesichtspunct für eine später daran sich anknüpfende allgemeine Betrachtung. Dagegen scheinen andere Einzelheiten als eine Bestätigung der früheren Abfassungszeit des Beweisgrundes angesehen werden zu können. So dürfte die Unterscheidung von Realgrund und logischem Grund in der Bedeutung, die sie im Beweisgrund hat, früher sein als die Unterscheidung in den negativen Grössen. Dort steht der Realgrund in einer ziemlich vagen Bedeutung; die positiven Bestimmungen in einem Begriff (das einzelne Denkliche) werden Realgrund der innern Möglichkeit genannt gegenüber dem Satz des Widerspruchs, der der erste logische Grund derselben ist[1]). In diesem Sinne ist Gott Realgrund alles Wirklichen und Möglichen. In den negativen Grössen ist

---

mann geblättert, im Manuscript, was sie, so viel ich weiss, auch geblieben ist. — Hier mag auch die Notiz gleich Platz finden, dass bereits im Juni 1763 das Resultat der Concurrenz über die Aufgabe der Akademie, welche zu Kants Abhandlung „über die Deutlichkeit etc.“ Anlass gegeben hat, zu Königsberg bekannt war, wie sich in einem Brief Hamanns vom 17. Juni 1763 erwähnt findet. Daraus wird sich mit einiger Wahrscheinlichkeit folgern lassen, dass die Abfassung von Kants Schrift in das J. 1762, und zwar nicht zu nahe ans Ende zu setzen ist.

[1]) I. Abth., 2. Betr. § 4 (S. 123). Vgl. die Unterscheidung von logischer Nothwendigkeit und absoluter Realnothwendigkeit S. 125.

die Identificirung des Realgrundes mit der Ursache entschiedener. — Ferner scheint die Erörterung des Begriffs der Vollkommenheit dort[1]) zum ersten Mal von ihm öffentlich proponirt zu werden, und wir hätten in den negativen Grössen[2]) eine stillschweigend hierher zurücksehende Bemerkung. Es würde nicht schwer sein, mehr solche Anzeichen anzuführen, die aber doch kaum völlig beweisen können. — Es scheint daher geeigneter, von ihnen absehend unsere Vermuthung noch durch folgende allgemeinere Betrachtungen zu unterstützen.

Zuerst mag daran erinnert werden, dass der Beweisgrund bei Weitem die umfangreichste Schrift dieser Gruppe ist; auch ist dieselbe wenigstens zum Theil mit grosser Sorgfalt ausgearbeitet. Wenn wir nun nicht annehmen wollen, dass die negativen Grössen lange vor ihrer Veröffentlichung niedergeschrieben sind, was doch durch nichts wahrscheinlich gemacht wird, dann bleibt für die Ausarbeitung des Beweisgrundes, der um Neujahr 1763 erschien, wenn dieselbe nach der Ausarbeitung der negativen Grössen gesetzt werden soll, kaum die erforderliche Zeit. — Ferner haben wir gesehen, dass die wichtigsten Erörterungen des Beweisgrundes (die zweite Abtheilung) einen Gedanken zum Gegenstande haben, der Kant nicht nur längst vertraut ist, sondern der ihm auch besonders am Herzen liegt. Es wird daher für eine berechtigte Erwartung gehalten werden dürfen, dass eine ausführliche Darlegung desselben, zumal da die Anfänge einer solchen in der allgemeinen Theorie des Himmels nicht ins Publicum gekommen waren, von ihm längst in Aussicht und vermuthlich auch in Angriff genommen war. Zwischen jenem Unfall von 1755 und dem Erscheinen des Beweisgrundes liegen 8 Jahre ohne eine grössere Veröffentlichung. — Endlich mag noch darauf hingewiesen werden, dass Bearbeitung von Metaphysik oder überhaupt von realen Disciplinen methodologischen Erörterungen naturgemäss vorausgeht. Nun ist der Beweisgrund im Ganzen genommen metaphysischen

---

[1]) I. Abth., 4. Betr. § 3 (S. 133).
[2]) III. Abschn. § 2 Anm. (S. 100).

Inhalts; die erkenntnisstheoretischen Probleme erscheinen in ihm nur *in concreto*. Dagegen sind dieselben Probleme in den negativen Grössen *in abstracto* und in rein erkenntnisstheoretischer Hinsicht bearbeitet.

Die Summe zu ziehen, so ist nach unserer Ansicht die Schrift über den einzig möglichen Beweisgrund der Conception und sehr wahrscheinlich auch der wenigstens theilweisen Ausführung nach die erste in der ganzen Gruppe. Die drei kleinen methodologischen Abhandlungen schliessen sich an sie an als allgemeine Ausführungen von erkenntnisstheoretischen Gesichtspuncten, welche sich bei Gelegenheit der grösseren Arbeit ergeben hatten. Von diesen ist die Preisschrift vielleicht die erste[1]). Die Schrift über die negativen Grössen folgte mit der nahe verwandten über die falsche Spitzfindigkeit. Das Verhältniss der beiden ersten unter diesen drei Schriften zu einander möchte sich dann etwa so denken lassen, dass die allgemein geführte Vergleichung der mathematischen und der philosophischen Begriffsbildung in der Abhandlung über die Deutlichkeit der Anstoss ward zu der Einkleidung und damit überhaupt zu der Abfassung der negativen Grössen. Der Begriff der Realrepugnanz, den er an der Kritik des Gottesbeweises gewonnen hatte, trat ihm

---

[1]) Dass diese Schrift, wenn sie auch äusserlich veranlasst ist durch die Preisaufgabe, ihren innern Ursprung ebenfalls in den Betrachtungen hat, die dem Inhalt des Beweisgrundes entsprangen, geht aus ihrem ganzen Inhalt hervor. Man kann sagen, dass derselbe nichts als eine abstracte Exposition des Verfahrens ist, dessen sich der Beweisgrund, freilich besonders in der ersten Abtheilung, bedient. Man vergleiche z. B. die Vorrede des Beweisgrundes (S. 110), ferner I. Abth., 1. Betr. (S. 115, 117) mit der Abhandlung. — § 1 der vierten Betrachtung der 'Deutlichkeit' ist in einer Schrift, wo er nicht citiren kann, so gut wie ein Citat. — Cohen, system. Ideen etc. S. 16, 30, kommt aus der Erörterung des Begriffs des Synthetischen ebenfalls zu dem Resultat, dass die Schrift über die Deutlichkeit vor den negativen Grössen geschrieben ist. Da er aber den Beweisgrund nach den negat. Grössen setzt, so hat er folgende Ordnung: 1) über die Deutlichkeit; 2) negat. Grössen; 3) einzig möglicher Beweisgrund. Seine Gründe für die Nachstellung von 3) kann ich nicht für beweisend halten. Da ich der Frage grosses Gewicht überhaupt nicht beimesse, so glaube ich eine weitere Erörterung derselben unterlassen zu dürfen.

selbst in ein neues und klares Licht durch die Analogie des mathematischen Begriffs. Die Vorrede der negativen Grössen scheint, wie auch Cohen bemerkt, ein solches Verhältniss anzuzeigen.

Aus allem bisher Erörterten ergiebt sich uns nun folgende Ansicht von Kants Entwicklung und gegenwärtigem Standpunct. Er nimmt im Anfang der sechsziger Jahre eine gegensätzliche Stellung ein gegenüber dem Rationalismus. An der Kritik von dessen metaphysischen, speciell theologischen Beweisführungen ist er dahin gelangt, die wesentlichen Voraussetzungen desselben zu verneinen: mittelst der Verstandesbegriffe des Möglichen kann über Existenz nichts ausgemacht werden, denn Existenz ist ein Erfahrungsbegriff; und: der Satz des Grundes oder das Gesetz der Causalität ist nicht identisch mit dem Gesetz des Widerspruchs oder der Identität. Eben deshalb ist es nicht ein Princip reiner Vernunfturteile. So ist von zwei verschiedenen Gesichtspuncten aus das principielle Dogma des Rationalismus, nämlich dass es möglich sei durch Demonstration, also aus reiner Vernunft, Erkenntnisse über Thatsachen zu erwerben, in Frage gestellt. — Zu diesem Gegensatz gegen den Rationalismus ist er geführt worden in eigner Gedankenentwicklung. Einfluss der Englischen Philosophie, mit der er allerdings in diesen negativen Sätzen durchaus übereinstimmt, ist der äusseren und inneren Form wegen, worin die entsprechenden Gedanken in den Kantischen Schriften erscheinen, nicht anzunehmen. —

Eine Ergänzung sowohl des Beweises für die Selbstständigkeit seiner Entwicklung als unserer Kenntniss seiner jetzigen erkenntnisstheoretischen Ansicht überhaupt bietet uns die Untersuchung über die Deutlichkeit. Wenn die beiden vorher besprochenen Schriften vorzugsweise die Negation der rationalistischen Principien enthalten, so giebt diese einige Andeutungen über seine positive Auffassung; wir sagen Andeutungen, denn allerdings ist es, wie wir sehen werden, nicht möglich, daraus eine zusammenhängende Erkenntnisstheorie oder auch nur eine in sich klare Grundlegung zu einer solchen zu construiren. Wenn nun doch angenommen werden

darf, dass leichter ein positives Dogma durch Tradition angeeignet wird, als eine negirende Kritik, so müssten wir erwarten, dass eben in dieser Schrift seine Beziehungen zu den Engländern, wenn er der Bekanntschaft mit ihren Untersuchungen und positiven Resultaten die Einsicht in die unzulängliche Begründung des Rationalismus verdankte, bestimmt zu Tage kommen. Sie hat zum Gegenstand die philosophische Methode im Unterschied von der mathematischen, oder, da die Methode abhängig ist von der Form der Begriffe, welche in die Urteile eingehen, so hat sie zum Gegenstand den Unterschied von philosophischer und mathematischer Begriffsbildung. Eben dies ist auch der Mittelpunct der Englischen Untersuchungen. Wir würden also erwarten müssen, dass er sich hier irgendwie, sei es nun zustimmend oder einschränkend oder abwehrend beziehe auf das Dogma des Empirismus, dass alle Begriffe aus den Sinnen stammen, und soweit sie reale sein sollen, ihr Maass an dem in der Sinnlichkeit Gegebenen haben, oder wie es Hume auf eine kurze und eindrucksvolle Formel gebracht hatte: dass alle Ideen Copien von Impressionen sind. — Es findet sich aber in der Schrift keine Erwähnung oder Beziehung auf die Ansichten Lockes oder Humes, dagegen eine solche Unklarheit gegenüber ihrem Problem, dass es nicht wird für möglich gehalten werden können, dass diese Schrift nach einer wirklich eingehenden Beschäftigung mit jenen, geschweige denn nach einer von ihnen bewirkten Umwälzung in seiner Ansicht geschrieben sei.

Die Gedanken derselben sind in der Kürze folgende. Die Mathematik verfährt, um Wissen hervorzubringen, so, dass sie Definitionen absolut setzt. „Der Begriff, den ich erkläre, ist nicht vor der Definition gegeben, sondern er entspringt allererst durch dieselbe. Ein Kegel mag sonst bedeuten, was er wolle; in der Mathematik entsteht er aus der willkürlichen Vorstellung eines rechtwinklichten Triangels, der sich um eine Seite dreht“ [1]). Aus der Combination dieser willkürlich gemachten und deshalb fertigen und völlig ab-

[1]) I. Betr. § 1. (Bd. II, 284.)

geschlossenen Begriffe entspringen in der Mathematik alle weiteren Urteile als nothwendige Consequenzen.

Dieser Methode hat sich mit Unrecht bisher auch die Philosophie, die rationalistische Metaphysik nämlich, zu bedienen versucht. Die Versuche mussten vergeblich sein, weil sie nicht wie die Mathematik Begriffe willkürlich machen oder durch absolut gesetzte Definitionen hervorbringen will. Ihre Begriffe wollen vielmehr sich nach einem bereits anderweitig Feststehenden richten; die Wahrheit derselben besteht darin, dass sie wirklich treue Ausdrücke jenes irgendwie Gegebenen sind. Freilich es sind synthetische, d. h. solche willkürlich zusammengefügte Definitionen auch in der Philosophie versucht worden. Aber sie haben darin keinen Werth; sie sind hier nichts als grammatische oder Namenerklärungen, d. h. Erklärungen, welche lediglich den Sprachgebrauch des Philosophen betreffen, der sie giebt; so z. B. wenn Leibniz eine schlummernde Monade definirt als eine einfache Substanz, die dunkele Vorstellungen hat. Dazu gehört natürlich gar nicht Philosophie. Es wird von ihr etwas ganz anderes erwartet, nämlich eben dass sie Begriffe definire entsprechend einem Gegebenen. — Die Art der Definitionsbildung, welche er von der Philosophie verlangt, nennt er analytisch im Gegensatz zu der allein für Mathematik geeigneten synthetischen Begriffsbildung. Erstere Bezeichnung, die nicht ohne weiteres verständlich ist, wird es durch Hinzunahme seiner Erklärung, dass das Gegebene, nach welchem sich die Philosophie in ihren Definitionen richten will, ein Begriff sei, aber ein verworrener. Ein solcher enthält die verschiedenen Bestandtheile zu einer Definition, aber man muss ihn auflösen, analysiren, um die einzelnen Theile klar und bestimmt sowohl an sich als in ihrer Zugehörigkeit zu dem Begriff zu erkennen.

Wir kommen auf diese Erklärung zurück. Zunächst aber möchten wir eine Consequenz hervorheben, auf welche er im Verfolg dieser Gedanken stösst. Die Begriffe, welche nicht aus synthetischen Definitionen allererst entspringen, wie es die mathematischen thun, deren Inhalt wir deshalb so genau kennen, weil wir ihn selbst durch Zusammenfügung gemacht

und zugleich begrenzt haben, sondern die vorher irgendwie gegeben und daher der Willkür entzogen sind, bedürfen zur wissenschaftlichen Brauchbarkeit einer Analysis, welche den Inhalt derselben constatirt; denn offenbar können mit Begriffen von unbestimmtem Inhalt keine wissenschaftlichen Urteile gefällt werden. Bis diese Analysis vollendet ist, ist der Begriff unabgeschlossen; wir können so lange freilich wohl einzelne positive Urteile, worin er Subject ist, machen, nicht aber ein negatives Urteil; d. h. wir können kein Merkmal von ihm ausschliessen, eben weil sich dasselbe bei Weiterführung der Analysis dennoch vielleicht darin findet. Er zeigt dies an dem Beispiel des Begriffs, dessen absolute Fixirung ein wesentliches Bestandstück der rationalistischen Metaphysik war, an dem Begriff eines Geistes. Diesen haben wir bisher keineswegs durch erschöpfende Analysis so bestimmt, dass wir gewisse andere Prädicate in negativen Urteilen von ihm ausschliessen könnten. Wir können nicht das negative Urteil bilden, dass der Geist nicht von materialer Natur sei, d. h. dass er nicht in dem *nexus* der Theile, welche die Materie bilden, selbst einer der Theile, stehe[1]). Zusammen mit dem Satz, der eigentlich nur die Umkehrung von diesem ist, dass wir ebensowenig das negative Urteil bilden können: die Materie kann nicht denken, ist diese Einsicht dieselbe, welche Locke und Hume in ihrem Substanzbegriff ausdrücken, und welche, wenigstens nach einer Seite hin, durch den späteren Begriff des Dinges an sich bezeichnet wird: was Geist und was Körper ist, wissen wir nicht, wir wissen nur von gewissen Vorgängen (Erscheinungen), deren Abstracta, zusammengesetzt mit dem Worte Kraft oder Vermögen, wir als Eigenschaften einem gewissen Etwas, das wir Substanz nennen, beilegen, Vorstellungskraft und andere der unbekannten Substanz Geist, Widerstandskraft (Undurchdringlichkeit) und andere der unbekannten Substanz Körper. Nichts hindert, dass die unbekannten Dinge, welche wir mit verschiedenen Namen

---

[1]) III. Betr. § 2 (S. 301). Vgl. hierzu Träume eines Geistersehers I. Th., 1. und 4. Hptst.

benennen, einander völlig ähnlich seien, oder vielmehr, dass es dasselbe Ding ist, welches beide Reihen von Eigenschaften, die der Materialität und die des Bewusstseins, in sich vereinigt. —

Das wäre nun die gegen die rationalistische Metaphysik gerichtete negative Seite dieser Schrift: die Philosophie kann nicht aus synthetischen Definitionen ihre Erkenntniss nach der Weise der Mathematik zu Stande bringen. Denn mit der Analysis ihrer Begriffe steht es in der That so, dass überall wenig Hoffnung ist, sie zu vollenden. Wenigstens in einer späteren Schrift drückt er dies sehr bestimmt aus: „es ist gewiss kein den Sinnen bekannter Gegenstand der Natur, von dem man sagen könnte, man habe ihn durch Beobachtung oder Vernunft erschöpft, wenn es auch ein Wassertropfen, ein Sandkorn oder etwas noch Einfacheres wäre; so unermesslich ist die Mannichfaltigkeit desjenigen, was die Natur in ihren geringsten Theilen einem so eingeschränkten Verstande, wie der menschliche ist, zur Auflösung darbietet“ [1]). Mit unfertigen, unabgeschlossenen Begriffen ist es aber nicht möglich, eine demonstrative Wissenschaft zu Stande zu bringen. So lange in einem Begriff ausser einigen bekannten Merkmalen eine unbegrenzte Anzahl unbekannter, d. h. verworren gedachter, liegen, ist derselbe nicht tauglich, in einem System, das in syllogistischer Form Consequenzen ableitet, zu Grunde gelegt zu werden. Kant zieht zwar diese Folgerung hier nicht ausdrücklich; aber sie ist damit gegeben. Wir hätten darin einen dritten Gesichtspunct für die Kritik des Rationalismus.

Welches ist denn nun die Form und Methode der philosophischen Wissenschaften, wenn es nicht die synthetische der Mathematik ist? Die positive Antwort, welche er auf diese Frage giebt, zeigt, wie er, obgleich er die Grundvoraussetzungen des Rationalismus mit dem Gedanken von der Unabgeschlossenheit der philosophischen Begriffe schon hier durchbrochen hat, dennoch in einem wesentlichen Punct die Anschauungsweise und die Terminologie desselben noch

---

[1]) Träume eines Geistersehers I. Th., 4. Hptst. (Bd. II, S. 359.)

theilt. Wir fügten schon oben seine Antwort ein: das Verfahren der Philosophie ist Analysis von verworren gegebenen Begriffen. Es wird nothwendig sein, den Sinn dieser Worte genau zu bestimmen, um eine klare Auffassung von seiner derzeitigen Ansicht zu gewinnen. — Vorher mag aber noch daran erinnert werden, dass bei Kant das Wort Philosophie hier durchaus in jenem umfassenderen Sinne steht, in dem es nach dem bisher allgemein üblichen Sprachgebrauch alle wissenschaftliche Erkenntniss, mit Ausnahme der Mathematik, bezeichnet [1]). Eingeschlossen ist also namentlich auch die Physik als Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen der Natur. (Blosser Sammlung von Thatsachen wird der Name der Wissenschaft überhaupt nicht zugestanden; Kant schliesst noch in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften selbst die Chemie von diesem Begriff aus.)

Wie soll nun die von der Philosophie verlangte Zergliederung der Begriffe geschehen? Begriffe sind verworren gegeben; wir haben sie also jedenfalls und brauchen nur zuzusehen, was wir darin haben, ohne aus unserem Begriff herausgehen zu müssen. Die Zergliederung ist Besinnung darüber, was wir wirklich in einem Begriff denken. In der That, so denkt Kant. „Suchet durch sichere innere Erfahrung, d. i. ein unmittelbares, augenscheinliches Bewusstsein, diejenigen Merkmale auf, die gewiss im Begriff von irgend einer allgemeinen Beschaffenheit liegen, und ob ihr gleich das ganze Wesen der Sache nicht kennt,

---

[1]) Die jetzt allgemein übliche Ausschliessung der Mathematik von dem Begriff der Philosophie datirt übrigens auch erst von der Herrschaft der Kantischen Philosophie. Wolff giebt in der Ontologie noch eine Grundlegung der Mathematik. Ihm folgend Baumgarten. Dieser erklärt in seiner *Philosophia generalis* (herausgegeben von Förster, Frankfurt a/O. 1769) § 21 die Philosophie als *scientia qualitatum in rebus sine fide cognoscendarum.* Ebenso Meier, Auszug aus der Vernunftlehre § 5. Crusius schliesst die Mathematik nur aus zufälligen Zweckmässigkeitsrücksichten aus seiner Metaphysik aus. — Erst Kant gewinnt von dieser methodologischen Einsicht her einen begrifflichen Unterschied zwischen Philosophie und Mathematik, den er später allerdings anders fasst.

so könnt ihr euch doch derselben sicher bedienen, um vieles in dem Dinge daraus herzuleiten“ [1]). Dem entsprechend wird der Verstand als das Organ bezeichnet, welches gewisse Merkmale an einem Object „zuerst und unmittelbar wahrnimmt“ [2]).

Als Resultat dieser Zergliederung verworrener Begriffe bezeichnet er eine grosse Menge unauflösbarer Begriffe, die er auch Grundbegriffe und Elementarbegriffe nennt, und deren es eine grosse Menge geben müsse. Der Fehler, den einige begangen hätten, alle dergleichen Erkenntnisse als solche zu behandeln, die in einige wenige einfache Begriffe insgesammt sich zerlegen liessen, sei demjenigen ähnlich, darin die alten Naturforscher fielen, dass alle Materie der Natur aus den sogenannten vier Elementen bestehe [3]). — Er fährt fort, als ob die Zergliederung ausser auf unauflösliche Begriffe auch noch auf unerweisliche Grundsätze führe. Doch sind diese unerweislichen Sätze offenbar nichts anderes, als diejenigen Urteile, welche entstehen, wenn man dem „gegebenen“ Begriff die durch Analysis in ihm gefundenen Merkmale als Prädicate beilegt. Als ein Beispiel führt er den Satz an: ein Körper ist zusammengesetzt. Solcher Sätze, welche auch den Namen von Grundwahrheiten und Grundurteilen haben, solle man sich in möglichster Anzahl von einem gegebenen Begriff versichern. Denn aus ihnen sei es zuletzt sogar möglich, die vollständige und ausführliche Definition des Begriffs zu Stande zu bringen. Inzwischen, bis diese vollendet wird, könne man sich dieser unmittelbar gewissen Sätze getrost bedienen und aus ihnen Folgen ziehen [4]).

Und worauf beruht nun die Wahrheit und Gewissheit dieser ersten, unerweislichen Urteile? „Alle wahren Urteile

---

[1]) II. Betr. (S. 294. Vgl. S. 292.)

[2]) I. Betr. § 3 (S. 289).

[3]) I. Betr. § 3 (S. 288). Vgl. Beweisgrund, I. Abth., 1. Betr. § 2 (S. 117). Negat. Grössen, die schon angeführte Schlussstelle (S. 106).

[4]) S. III. Betr. § 3. (S. 303.) Vgl. Beweisgrund, Vorrede, S. 110; I. Abth., 1. Betr. (S. 115.) Falsche Spitzfindigkeit § 6. (S. 68.)

müssen entweder bejahend oder verneinend sein. Weil die Form einer jeden Bejahung darin besteht, dass etwas als ein Merkmal von einem Dinge, d. i. als einerlei mit dem Merkmale eines Dinges vorgestellt werde, so ist ein jedes bejahende Urteil wahr, wenn das Prädicat mit dem Subject identisch ist, und ein verneinendes Urteil ist wahr, wenn das Prädicat dem Subject widerspricht. — — Es ist ein jeder Satz unerweislich, der unmittelbar unter einem dieser obersten Grundsätze (der Identität oder des Widerspruchs) gedacht wird, aber nicht anders gedacht werden kann; nämlich, wenn entweder die Identität oder der Widerspruch unmittelbar in den Begriffen liegt und nicht durch Zergliederung kann oder darf vermittelst eines Zwischenmerkmals eingesehen werden. Alle andern sind erweislich" [1]).

Damit stehen wir denn mit einiger Verwunderung wieder ganz bei Wolff, der sagt: *definitiones cum sint propositiones identicae, de earum veritate dubitari nequit* [2]). Und die Einsicht, dass die Philosophie keine synthetischen Definitionen machen kann oder darf, scheint ganz umsonst zu sein. Denn warum sollte nicht Leibniz sagen, dass die schlummernde Monade so gut ein gegebener Begriff sei, als der Körper, und dass von ihr so gut in einem unerweislichen Satze, der unmittelbar unter dem Princip der Identität stehe, ausgesagt werden könne, dass sie eine einfache Substanz mit dunklen Vorstellungen sei, als von dem Körper, dass er zusammengesetzt sei? Der einzige Unterschied ist, dass Leibnizens identisches Urteil ein ihm allein angehöriges ist, während das andere allen gemeinsam ist, die sich des Wortes „Körper" zur Mitbezeichnung der wesentlichen Eigenschaft „ausgedehnt" bedienen, d. h. einer ganzen Sprachgenossenschaft. Dieser Unterschied ist aber freilich durchaus zufällig. Der Begriff erhält keine grössere Würde oder Garantie seiner Realität dadurch, dass er von einem Volke, als dass er von einem Einzelnen durch eine absolute Definition gebildet wird. Nachdem Leibniz erklärt hat: unter schlummernder Monade ver-

---

[1]) III. Betr. § 3. (S. 302.)
[2]) Logica § 544.

stehe ich u. s. w., kann er die daraus sich ergebenden analytischen Urteile mit demselben Recht bilden, als wenn er eine Erklärung eines Begriffs (d. h. Wortes) in Uebereinstimmung mit dem Sprachgebrauch gemacht hätte. Ist jene ein *ens rationis*, nun, es können alle Begriffe, die in den Worten einer Sprache fixirt sind, wenn sie ihre Realität nicht anderweitig als auf die Nothwendigkeit der Wahrheit identischer Urteile begründen, *entia rationis* sein, und eine erhebliche Anzahl pflegt es zu sein. Die Gültigkeit oder Realität der Grundbegriffe und der Grundurteile, wenn sie nur auf dem Satz der Identität beruht, ist in Wahrheit nichts als die Festigkeit des Entschlusses, ein gewisses Wort als Zeichen einer gewissen Combination von Merkmalen gebrauchen zu wollen. Mit den Dingen haben die identischen Urteile gar keine Berührung. Alle identischen Urteile sind Erklärungen über den Sprachgebrauch; kein von Gegenständen gültiges Urteil ist identisch, oder, wie Kant später sagt, analytisch. Diese Einsicht fehlt hier noch gänzlich. Die identischen Grundurteile sollen hier allerdings Grundlage nicht bloss der mathematischen, sondern auch der gegenständlichen Wissenschaften sein.

Dem entsprechend kann er denn auch wieder zu dem Schluss kommen, dass die Methoden der Mathematik und der Metaphysik nicht wesentlich verschieden sind. „Die Metaphysik hat demnach keine formalen oder materialen Gründe der Gewissheit, die von anderer Art wären, als die der Messkunst. In beiden geschieht das Formale der Urteile nach den Sätzen der Einstimmung und des Widerspruchs. In beiden sind unerweisliche Sätze, die die Grundlage zu Schlüssen machen“ [1]). Dazu stimmt die Definition der Gewissheit: „Man ist gewiss, soferne man erkennt, dass es unmöglich sei, dass eine Erkenntniss falsch sei.“ *Propositio quae demonstrari potest vera est*, sagte Wolff. Und so giebt es denn auch schliesslich ein demonstratives System der Metaphysik: „wenn die Analysis uns zu deutlich und ausführlich verstandenen Begriffen wird verholfen haben, wird die

[1]) III. Betr. § 3. (S. 303.)

Synthesis den einfachsten Erkenntnissen die zusammengesetzten, wie in der Mathematik, unterordnen können"[1]). Freilich „es ist noch lange die Zeit nicht, in der Metaphysik synthetisch zu verfahren". Aber das ändert nicht die Auffassung. Auch Leibniz meinte noch nicht die *primae et irresolubiles notiones* zu haben, aus deren Synthesis durch eine *ars combinatoria* die demonstrative Encyklopädie sollte zu Stande gebracht werden. — Das Ideal wissenschaftlichen Verfahrens auch in der Philosophie, oder die Form der vollendeten Wissenschaft ist in diesen Aeusserungen noch ganz das rationalistische. An der Spitze des Systems stehen einige identische Definitionen (*énonciations identiques* sagt Leibniz), die nicht mehr bewiesen werden können. Aus ihnen entspringen alle übrigen Wahrheiten als nothwendige Consequenzen.

So endet die Schrift, die mit der viel versprechenden Unterscheidung mathematischer und philosophischer Begriffe anfing. Allerdings muss man darüber den Anfang nicht vergessen. Möglich ist, dass Kant die bestimmter formulirten Voraussetzungen zu einer rationalistischen Erkenntnisstheorie und die Consequenzen, wie wir sie im Obigen gezogen haben, nicht anerkannt haben würde. Sie scheinen als Ueberreste einer früheren Anschauung stehen geblieben zu sein, weil er die Voraussetzungen seiner neuen Auffassung noch nicht zu solcher Sicherheit und Klarheit durchgebildet hatte, dass jene mit ihnen unverträglichen Elemente ganz verdrängt wurden. Man darf sie nicht in gleicher Weise behandeln mit den entwicklungsfähigen Keimen des Neuen. Die Analysis wird zu Anfang gar nicht als eine vorbereitende, sondern vielmehr als die bleibende, von der synthetischen Methode der Mathematik dauernd verschiedene Form der Hervorbringung von Philosophie angesehen. Sie ist die Methode der Wissenschaften, welche Gegebenes oder Thatsachen erkennen, im Gegensatz zu den Wissenschaften, die bloss von willkürlich gesetzten Begriffen handeln. Man muss auch nicht vergessen, dass Analysis im philosophischen Sprachgebrauch des vorigen

---

[1]) II. Betr. Schluss. S. 293.

Jahrhunderts, wenigstens in Deutschland, gleichbedeutend war mit empirischem Verfahren. Meier nennt z. B. als Mittel der Analysis den Gebrauch der Vergrösserungsgläser, die Anatomie körperlicher Dinge u. dgl. m.[1]). Die verworren gegebenen Begriffe sind von Anfang an nichts anderes als der dem System angepasste Ausdruck für Empfindungen. — Bemerkenswerth ist auch, dass Kant Gewicht darauf legt, es müsse eine grosse Menge unauflöslicher Begriffe geben. Er will also nicht ein System nach der Art von Leibnizens *scientia universalis*, welche aus wenig ersten Begriffen als aus einem Alphabet die unendliche Mannichfaltigkeit der Erkenntnisse zusammensetzen will[2]).

Was ihn zuletzt hindert, sich von der rationalistischen Erkenntnisstheorie ganz loszureissen, das ist die Anschauung von der Existenzform der Dinge, welche er mit der alten Metaphysik noch gemein hat und von der er vollständig in der That niemals frei geworden ist. Die Dinge sind eigentlich nichts anderes als existirende Begriffe. *Essentia* ist der Ausdruck, welcher diese Identificirung vermittelt. Die *essentiae* sind individuelle Begriffe, welche ohne irgend eine inhaltliche Veränderung zu erleiden durch irgend welchen Act zu wirklichen Dingen werden. Kant führt dies ausdrücklich in jenem Begriff der absoluten Position aus, wodurch in dem Beweisgrund Existenz erklärt wird. In dem wirklichen Dinge ist nicht mehr gesetzt als in seiner Möglichkeit, sondern es ist die absolut gesetzte Möglichkeit selbst. Seine Möglichkeit ist die Summe seiner Determinationen; Subject der Prädicate und Substanz der Accidentien, Begriff und Ding sind völlig einerlei, nur dass dem Dinge jenes räthselhafte Prädicat Dasein zukommt, das der Begriff nicht hat.

---

[1]) Auszug aus der Vernunftlehre § 257. Vgl. §§ 139. 142. § 401 werden Zergliederungsschlüsse als *inductio* bezeichnet.

[2]) In der schon angeführten Stelle (S. 288) denkt er doch wohl an Leibnizens Pläne. Der *ars characteristica* desselben gedenkt er schon in der *Nova Dilucidatio* (prop. II. schol.) mit Unglauben und leichtem Spott.

So lange ihn diese Anschauung beherrscht, kann natürlich die „Analysis“ nicht zu einer andern, selbstständigen Stellung kommen. In irgend einer Form sind die objectiven oder existirenden Begriffe in unserm Bewusstsein als gedachte Begriffe; sie sind, in der alten Formel, verworren gegeben. Also können wir durch Besinnung auf die einzelnen Merkmale zu einem klaren Begriff kommen, der die *essentia*, die innere Möglichkeit des Dinges, vollkommen adäquat ausdrückt; der Verstand braucht nur auf jene verworrenen Abbilder der Dinge zu sehen, um sich zunächst einzelner sicher darin liegender Bestimmungen zu bemächtigen, endlich zu einer genauen und ausführlichen Definition zu gelangen. Aus dieser kann er dann alle übrigen möglichen Prädicate des Begriffs oder Accidentien des Dinges ableiten als Consequenzen [1]).

Hieraus erklärt sich die eigenthümliche Form seiner Beweisführung für die Existenz Gottes in dem einzig möglichen Beweisgrund. Begriffe haben als solche eine gewisse Existenzweise, die von möglichen Dingen nämlich. Es handelt sich daher nur noch um den Nachweis, dass dem möglichen Ding auch die absolute Position zukommt. Dieser wird so

---

[1]) Einen sehr klaren Ausdruck hat diese Vorstellung bei Reimarus gefunden. Als bestes Erklärungsmaterial für Kants Denkart mag eine Stelle aus der Vernunftlehre jenes hier eingefügt werden. Es heisst in § 17: Zwischen der Wahrheit im Denken *(veritas logica)* und der Wahrheit in den Dingen selbst *(veritas metaphysica)* findet eine vollkommene Einstimmung statt. „Es hat nämlich ein jedes wahres Ding sein Wesen, oder seine innere erste Möglichkeit, vermöge der Regel des Widerspruchs. Es hat seine Eigenschaften oder solche Beschaffenheiten, die in dem Wesen völligen Grund haben; vermöge der Regel der Einstimmung. Es hat auch wohl, ausser dieser wesentlichen und beständigen, seine zufällige oder veränderliche Beschaffenheiten, welche theils in dem Wesen, nach der Möglichkeit, theils in äusserlichen Ursachen, nach der Wirklichkeit, Grund haben, vermöge beider obiger Regeln. Demnach richtet sich die wesentliche Wahrheit der Dinge nach eben den Regeln, wornach wir auch denken. Also müssen auch unsere Gedanken, vermöge dieser Regeln, mit den Dingen übereinstimmen und wahr sein.“ Die innere Organisation gleichsam eines Begriffs und eines Dinges ist ganz dieselbe.

geführt, dass man sich unter den gegebenen Existenzen umsieht, ob sich darunter eine findet, welche die Merkmale des auf seine Realität hin untersuchten Begriffs an sich trägt. Trifft man auf ein solches Etwas, so ist die Wirklichkeit des Wesens, dessen Dasein in Frage stand, bewiesen. Findet es sich nicht, nun so bleibt der Begriff bis auf Weiteres ein mögliches Ding, das sich immer noch einiger Realität erfreut, nur nicht der absoluten Position. „Gott ist allmächtig", bleibt ein wahrer Satz, ob es einen Gott giebt oder nicht, und ebenso, „ein Körper ist zusammengesetzt", ob nun überall in der Natur etwas wie ein Körper vorhanden ist oder nicht.

Es wird sich mit einiger Wahrscheinlichkeit behaupten lassen, dass diese ganze Vorstellungsweise nicht mehr möglich ist für jemanden, der ernstlich die Englischen Ansichten über die Bildung und über die Realität der nichtmathematischen Begriffe untersucht und von ihnen Einwirkung erfahren hat. Die Dinge, so sagen Locke und Hume, mögen sein, was sie wollen, jedenfalls sind sie uns in Sensationen gegeben, und alle empirischen Begriffe, d. h. alle Begriffe von Dingen, sind nichts als combinirte Empfindungen. Wenn Empfindungen gar nicht gegeben sind, wie etwa von Kants Landeinhorn, so sind die Begriffe, welche ein solches Etwas denken, nicht mögliche Dinge, sondern müssige Erfindungen. Verbessern können wir unsere Begriffe von Dingen nur durch Herbeiziehung und Vergleichung weiterer Sensationen. — Das ist eine wenigstens in sich klare und zusammenhängende Auffassung. Ob Kant sie nun hätte für wahr oder nicht für wahr halten mögen, jedenfalls würde die Form der Problemstellung auf seine Ansicht klärend eingewirkt haben müssen. Auch in der Terminologie müsste man den Einfluss zu finden erwarten. Aber er hat zu dem Problem noch gar kein Verhältniss. Das geht am deutlichsten daraus hervor, dass er, ganz in der überkommenen Unklarheit, gelegentlich auch den Ausdruck hat: Begriffe entstehen durch Abstraction aus der Erfahrung; das Gegebene sind Empfindungen [1]). Es stehen

[1]) Vgl. besonders eine Stelle in der Nachricht von seinen Vorlesungen (von 1765) Bd. II, S. 313 f. Sie spricht am entschiedensten in der

noch friedlich neben einander Wolff und Locke, wie in den damaligen Lehrbüchern überall.

Aber nicht nur in der Fragestellung und in der Terminologie, sondern auch in der Gestaltung seiner Ansichten müsste die Einwirkung der Englischen Philosophie sichtbar sein. Kant kam ihr ganz anders vorbereitet entgegen als die Männer, welche bisher Locke und Hume gelesen und daraus das eine und andere sich angeeignet hatten, um es in das Wolffische System, das ihnen in unerschütterter Geltung stand, hineinzutragen. Er stand innerlich längst im Gegensatz zu demselben. In der Physik hatte er sich früh geweigert, seine Gedanken, wie er mit charakteristischem Ausdruck sagt, auf die Zwangmühle des Wolffischen Systems aufzuschütten [1]). Und wie er zu der Metaphysik desselben sich verhält, das geht aus zahlreichen Aeusserungen der Schriften von 1762—1763 hervor. Ich glaube nicht, dass Kant mit den Schriften Lockes und Humes vertraut sein und gleichwohl fortfahren konnte zu denken und zu schreiben: die ersten materialen Grundsätze z. B. dass ein Körper zusammengesetzt sei, entspringen durch Analysis des gegebenen Begriffs Körper; ihre Wahrheit ist die Wahrheit eines identischen Satzes. Sondern er würde sich wohl ihre Auffassung und ihre Ausdrucksweise angeeignet haben: die ersten materialen Urteile sind die gegebenen Wahrnehmungen; dass alle Körper ausgedehnt sind, ist die Formel für die Thatsache, dass Resistenz und was sonst für Eigenschaften in die Bedeutung des Wortes Körper zusammengefasst sind, in der Wahrnehmung stets coexistirend mit Raumerfüllung angetroffen werden. Die Wortbedeutung von Körper kann natürlich ebenso wenig die Wahrheit des Satzes von der Zusammengesetztheit des Körpers nach dem Satz des Widerspruchs

---

empiristischen Formel. Doch ist diese ohne Zweifel Kant ganz geläufig gewesen. — Dass wir in dieser Stelle nicht etwa einen Fortschritt des Denkens seit 1762 zu sehen haben, darüber belehrt die Erörterung über Metaphysik (S. 316). — Vgl. Träume etc. II, S. 328, 375.

[1]) Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe, Vorrede, II, S. 15. (1758.)

garantiren, als die Worterklärung der schlummernden Monade die Wahrheit (in dem Sinne von Gültigkeit) des Satzes mit sich führt, dass ein solches Ding eine einfache Substanz mit dunklen Vorstellungen sei. — Kurz, nachdem er von der empiristischen Philosophie beeinflusst worden war, konnte er nicht mehr sagen, dass Urteile über Thatsachen analytische Urteile nach dem Satz der Identität sind.

Auf eines, was sich aus dieser Abhandlung mit Evidenz ergiebt, mag hier noch besonders aufmerksam gemacht werden. Die Trennung von Sinnlichkeit und Verstand ist darin noch nicht gemacht. Denn wenn auch Verstand und Vernunft als das Vermögen zu urteilen (unmittelbar oder mittelbar) und daher als das Vermögen klarer Begriffsbildung den gegebenen verworrenen Begriffen, welche hier die Sinnlichkeit repräsentiren, gegenüberstehen, so ist doch diese Trennung von derjenigen, womit die kritische Epoche anhebt, vollkommen verschieden. Sie geht nicht weiter als die Leibnizsche „Intellectuirung der Sinnlichkeit" selbst vorzeichnet. Der Unterschied ist ein gradueller, nicht aber, wie die Kritik will, ein Unterschied der Erkenntnissquellen. Ein bemerkenswerthes Zeugniss dafür, wie wenig er in diesem Puncte schon jetzt sich von der Theorie Leibnizens losgelöst hat, ist jene Stelle in den negativen Grössen[1]), welche ausdrücklich die Grundanschauung der monadologischen Erkenntnisstheorie anerkennt: dass die Seele stets das ganze Universum repräsentire, wenngleich nur ein unendlich kleiner Theil dieser Vorstellungen klar sei. — Es schien nothwendig, dies zu Fischers Ausführungen, welche die Trennung von Sinnlichkeit und Verstand ins Jahr 1762 zurückdatiren, anzumerken[2]).

---

[1]) III. Abschn. § 3. (Bd. II, S. 101.)

[2]) Geschichte der n. Phil. III, S. 176, 259. Die Stelle, auf welche er sich stützt, steht am Schluss der Abhandlung von der falschen Spitzfindigkeit, Bd. II, S. 67. Dass nicht darin steht, was Fischer hineinlegt, hat schon Cohen bemerkt, system. Ideen S. 17. Der thatsächliche Inhalt der Stelle ist gar nichts anderes, als was Leibniz häufig als Unterschied zwischen den *consécutions* der Thiere und den Urteilen der Menschen bezeichnet. Dasselbe findet sich öfter bei Wolff: Unter-

Die im Bisherigen analysirten Schriften, deren Abfassung vielleicht ganz in das Jahr 1762 gesetzt werden darf, haben der Metaphysik als einer Wissenschaft aus reiner Vernunft, die dennoch nicht von Begriffen, sondern zuletzt immer auf irgend welche Weise von Thatsachen Wahrheiten hervorbringen will, von verschiedenen Gesichtspunkten aus ihre methodologischen Voraussetzungen entzogen. Er verhehlt sich nicht die Consequenz: es giebt gar keine Metaphysik. Wie geringschätzig er über die bisherigen Productionen unter diesem Namen denkt, zeigen zahlreiche Aeusserungen in jenen Schriften.

Die nächste grössere Arbeit ist im Jahre 1766 erschienen; es sind die Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. Sie bringt nichts wesentlich Neues. Die einzelnen Aeusserungen über Erkenntnisstheoretisches haben wir bei Gelegenheit der früheren Schriften angeführt. Einen Fortschritt vermögen wir in denselben nicht zu erkennen, abgesehen etwa von grösserer Sicherheit. Sie sprechen bestimmter die Auffassung aus, dass Dasein und In-der-Erfahrung-gegeben-sein dasselbe sind, und dass Begriffe von Dingen, die nicht gegeben sind, d. h. Begriffe von möglichen Dingen *(essentiae)* leere Fictionen sind; dass Ursachverhältnisse nur durch Beobachtung gegeben, nicht durch Vernunft eingesehen werden können. Aber eben dasselbe enthalten wenigstens principiell auch die Schriften von 1762.

Wir könnten daher die Schrift ganz übergehen, wenn nicht zwei Puncte darin für seine geistige Richtung und besonders für sein Verhältniss zur Metaphysik bezeichnend wären. Das Erste ist, dass zuerst in dieser Schrift entschieden das Band zwischen Metaphysik und Moral zertrennt wird; die praktische Vernunft, in seiner späteren Sprache zu reden, wird der theoretischen gegenüber selbstständig gemacht. Diese Wendung, von da ab maassgebend in seinem Denken, ist epochemachend in der Geschichte der Deutschen Philosophie.

---

schied zwischen Menschen- und Thierseelen ist der Grad der Klarheit der Vorstellungen; diese beruht auf dem Verstand, der das Vermögen zu urteilen ist, d. h. zu unterscheiden, ob A ein Prädicat von B sein könne. Verstand also und Urteilen wird dem Menschen vorbehalten. Genau dies ist auch der Sinn der Kantischen Stelle.

Metaphysik war bisher, wie er sie später erklärt, die Lehre von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Sie wollte Grundlage für Moral und Religion sein. Da sie nun nach seinen erkenntnisstheoretischen Ergebnissen als Wissenschaft von diesen Dingen nicht möglich ist, so ist es nothwendig, sich von den Ansprüchen, welche sie auf Grund der Unterstützung des Glaubens und der Begründung der Moralität geltend macht, loszumachen, um ihr gegenüber innerlich frei zu sein. Und andererseits ist es nothwendig, die verpflichtende Kraft der sittlichen Gebote und die Gemüthsbefriedigung durch den Glauben völlig auf sich selbst zu stellen und unabhängig zu machen von der wirklich wissenschaftlichen Forschung. — Er versucht diese befreiende Trennung hier dadurch zu bewirken, dass er zeigt, wie auf dieselbe Metaphysik nicht nur ein vernünftiger und der Beförderung der Sittlichkeit günstiger Glaube, sondern eben so sehr Schwärmerei und Unsinn ihre Möglichkeit gründen können [1]).

---

[1]) Die eigentlich wissenschaftliche Begründung, welche die bisherige Philosophie ihrer Combination von Metaphysik und Moral zu geben versucht hatte, nämlich die Behauptung der Identität von Dasein und Vollkommenheit *(realitas = perfectio)*, hat Kant schon in den bisherigen Schriften aufgegeben. In den Betrachtungen über den Optimismus vom J. 1759 erkennt er noch die Formel an, dass die absolute Vollkommenheit eines Dinges in dem Grade seiner Realität bestehe (Bd. II, S. 38). Dagegen in der erwähnten Stelle des einzig möglichen Beweisgrundes (I. Abth. 1. Betr. § 3; II, S. 133) widerspricht er ausdrücklich ihrer Gültigkeit und wiederholt dies in den negat. Grössen (S. 100). Der dort sich findenden Andeutung einer positiven Bestimmung des Begriffs der Vollkommenheit giebt er eine kurze Ausführung in der Preisschrift: Vollkommenheit ist nicht ein Verstandesbegriff, sondern beruht auf dem Gefühl (IV. Betr. § 2; II, S. 307). In der Nachricht von seinen Vorlesungen (II, S. 319) sagt er dasselbe und nennt mit Andern Hume als Vorgänger in dieser Auffassung. — Es ist nicht unwahrscheinlich, dass er gerade an diesem Puncte den ersten bedeutenden Einfluss der Englischen Philosophie erfahren hat. Jene Gleichsetzung der beiden Begriffe *realitas* und *perfectio* war von alter Ueberlieferung und von so unbezweifeltem Ansehen in der Deutschen Metaphysik, dass die Auflösung für einen sehr schwierigen Schritt gehalten werden muss. — In diesem Falle wäre das J. 1759 eine Grenze, hinter welche wir eine bedeutende Wirkung der Englischen Philosophie auf ihn nicht setzen dürften.

Kant ist ohne Zweifel bei der Lectüre der *Arcana coelestia* Swedenborgs selbst überrascht worden durch die Aehnlichkeit, welche manche von dessen Phantasien mit einer auf dem Grunde der Leibnizschen Principien aufgebauten Metaphysik haben. Er giebt eine Probe solcher Metaphysik im zweiten Hauptstück des ersten Theils und stellt derselben aus den Träumen des Geistersehers im zweiten Hauptstück des zweiten Theils ein Seitenstück gegenüber. Es ergiebt sich daraus, dass die Theorie des Geisterreichs, die der Visionär seinen Erlebnissen zu Grunde legt, abgesehen von der fremdartigen Einkleidung und Terminologie, eine erschreckende Verwandtschaft hat mit der so ernsthaft auftretenden Metaphysik. Swedenborg detaillirt nur und macht wirklichen Ernst mit jenen Vorstellungen der Monadologie, wonach es neben dem *règne de la nature* ein *règne de la grâce* giebt, dessen Mitglieder, den Gesetzen der materiellen Welt entzogen, in einer Verbindung nach höheren, pneumatischen Gesetzen stehen. Er will erfahren haben, was jene als möglich oder nothwendig construirt.

Hieran macht Kant sich eindringlich klar, dass eine Metaphysik, welche zur Construction der Möglichkeit der tollen Hirngeburten jenes Geistersehers verwendet werden kann, nicht nur wissenschaftlich nicht das mindeste Recht hat, sondern dass es auch nicht unbedenklich sei, sich ihr als blosser Spielerei mit möglichen Gedanken hinzugeben. War es nach früherer Auffassung Aufgabe und gleichsam Pflicht der Philosophie, sich mit der natürlichen Theologie und der Lehre von der Geisterwelt als der Substruction der Moral zu befassen, so ist Kant jetzt zu der entgegengesetzten Ueberzeugung gekommen, dass es vielmehr Pflicht sei, sowohl gegen Religion und Moral als gegen die Wissenschaft, diese Dinge ausserhalb der Speculation zu lassen, da hieraus leicht gefährliche Phantasterei entspringen könne. Die theoretische Begründung der Behauptung, dass diese Dinge nicht Gegenstand der Wissenschaft sein können, ist in den vorigen Schriften enthalten, namentlich in dem Theorem, dass wir in der Philosophie keine abgeschlossenen Begriffe, z. B. den Begriff eines Geistes in Cartesianischer Weise, zu setzen das Recht oder

die Möglichkeit haben, wenn wir anders auf reale Begriffe, nicht auf Hirngespinnste ausgehen. In den Träumen des Geistersehers wird diese Unmöglichkeit gleichsam exemplificirt; Leibniz, der Metaphysiker von so ernsthaftem Aussehen, und Swedenborg, der Phantast, stehen hier dicht neben einander, so dicht, wie nur je das Erhabene neben dem Lächerlichen. Theologie und Moral mögen daher zusehen, ob es wünschenswerth ist sich auf Metaphysik zu stützen.

Das zweite, was wir an dieser Schrift hervorheben, ist, dass sie sehr deutlich zeigt, wie Kant innerlich zu der aufgegebenen Metaphysik dennoch ganz anders steht, als etwa die Französische Aufklärung oder auch selbst als Locke. Er verhehlt nicht, wie lieb ihm diese spielenden Gedanken seien. Es ist etwas mehr als blosser Scherz, wenn er sagt, er habe das Schicksal, in die Metaphysik verliebt zu sein. Und nicht glaublich ist es, dass die tiefsinnigen, geistvollen Speculationen des zweiten Hauptstücks im ersten Theil ihm erst bei Gelegenheit dieser Satire auf die Metaphysik entstanden sind. Dass sie ihm vertraut und gemüthlich werthvoll sind, mag man auch aus der Wiederkehr derselben in den späteren Schriften schliessen, z. B. in der Stelle der Kritik der reinen Vernunft (III, S. 534), wo von dem *corpus mysticum* der vernünftigen Wesen mit Beziehung auf Leibnizens *regnum gratiae* die Rede ist. Fischer trifft in seiner Beurteilung dieser Schrift nicht den richtigen Ton, wenn er sagt: „Swedenborg und die Metaphysik waren, mit dem Sprüchwort zu reden, für Kant zwei Fliegen, die er mit einer Klappe schlagen konnte. Er schlug lachend zu“ [1]). — Das Lachen geht nicht tiefer, als dass dicht unter der Oberfläche tiefster Ernst liegt. Kant hat selbst einen Fingerzeig gegeben, wie die Schrift aufgefasst sein will (s. Brief an Mendelssohn v. 8. April 1766 Bd. VIII, S. 673): um dem Spott Anderer über seine Beschäftigung mit Swedenborg zuvorzukommen, habe er es für rathsam erachtet, selbst zuerst über sich zu spotten, wobei er auch ganz aufrichtig verfahren sei, „indem wirklich der Zustand meines Gemüths hierbei widersinnig ist, und,

[1]) Gesch. d. n. Phil. III, S. 232.

sowohl was die Erzählung anlangt, ich mich nicht entbrechen kann, eine kleine Anhänglichkeit an die Geschichte von dieser Art, als auch, was die Vernunftgründe betrifft, einige Vermuthung von ihrer Richtigkeit zu nähren, ungeachtet der Ungereimtheiten, welche die erstere und der Hirngespinnste und unverständlichen Begriffe, welche die letztere um ihren Werth bringen" [1]).

Es liegt für das Verständniss der ganzen folgenden Entwicklung daran festzustellen, dass Kant die Metaphysik nicht wie ein Joch abwirft, der erlangten Freiheit froh, sondern dass er auf sie nicht ohne einigen Schmerz verzichtet. Es ist wahr, er schreibt ihr, mit Fischers Ausdruck, einen Absagebrief. Aber er thut es in einer Form, die es nicht als unmöglich erscheinen lässt, dass eine Wiederherstellung des

---

[1]) In den Vorlesungen über Metaphysik, herausgegeben von Pölitz, 1821, aus Nachschriften aus der Zeit um 1790, findet sich in dem Abschnitt: „Ueber den Zustand der Seele nach dem Tode", Swedenborgs Vorstellung, die er „hierin sehr erhaben" nennt, benutzt zu dem gleichen Zweck einer Darstellung des Gedankens von einer Existenzweise der Seele ohne Körper, in der sie also nicht an die Gesetze des Materiellen gebunden ist (S. 257). — Es ist für seine Auffassung bezeichnend, wenn er ebendort das *commercium* von Seele und Körper vorstellt unter dem Bilde eines Menschen, der an einen Karren geschlossen ist (S. 236). Anfang dieses *commercii* ist die Geburt und das Ende desselben der Tod (S. 230). Der Herausgeber kann nicht umhin, sein Befremden darüber kund zu thun, dass dem verständigen Kant so ausschweifende Gedanken kommen. — Bemerkt mag auch werden, dass Herder, Kants eng verbundener Schüler, dem er wohl seine Arbeiten schon im Manuscript vorlegte, in einer Recension der Träume (Königsbergische gelehrte und politische Zeitungen von 1766) die Construction einer Geisterwelt nach Leibnizschen Principien und zusammenstimmend mit Swedenborgs Erfahrungen, wie das zweite Hauptstück des ersten Theiles unserer Schrift sie bietet, durchaus nicht für blossen Scherz hält, vielmehr als ernstlich gemeinte Hypothesen ansieht und beurteilt. (Siehe hierüber Suphan, Herder als Schüler Kants, in der Zeitschrift für Deutsche Philologie, Jahrg. 1873, S. 225 ff.) Offenbar interpretirt Herder die Schrift mit den Gedanken der gehörten Vorlesungen, freilich den eigentlichen Character derselben verkennend. Die Vorlesungen mochten wohl etwas positivere Fassung haben und vor allem etwas positiveren Klang in den Ohren des Zuhörers, der noch nicht zweifeln gelernt hatte.

Verhältnisses eintrete. Wir werden sehen, wie solche, freilich nur von vorübergehender Dauer, in der That stattfindet. Hier sucht er sich gleichsam die Trennung, nachdem er die Nothwendigkeit derselben in den vorigen Schriften durch Einsicht in die Unzulänglichkeit ihrer methodologischen Begründung erkannt und anerkannt hat, dadurch zu erleichtern, dass er sie als wissenschaftlich gleichberechtigt oder vielmehr gleich unberechtigt neben die absurde Phantasterei stellt. Man muss nicht verwechseln Metaphysik in der Idee und Metaphysik als irgend eines der vorliegenden, angeblich nach mathematischer Methode bearbeiteten Systeme. Für diese hat er wohl keine Anhänglichkeit mehr; aber von jener, einer Construction der Welt, wie sie der Sehnsucht des Gemüths, das sich von der mechanischen Verkettung des Naturlaufs abgestossen fühlt, entspricht, darf man vielleicht sagen, dass ihr Werth ihm noch nie so fühlbar war, als in dem Augenblick, wo er auf ihre wissenschaftliche Bearbeitung verzichtete.

Er verzichtet aber rückhaltlos. Nur die Begriffe sind von Thatsachen gültig, welche nach ihnen gebildet sind. Der Begriff eines Geistes in dem Sinn, wie ihn Leibniz den übrigen Monaden als ausgenommen von den Gesetzen des materiellen Mechanismus gegenüberstellt, beruht nicht auf Erfahrung; er ist eine leere Fiction, ein Traum der Metaphysik. — Den Begriff Gottes zieht er hier nicht in Frage. Wenn wir einen Schluss aus der Analogie wagen, so musste ihm derselbe mit dem Begriff des Geistes in gleicher Beurteilung erscheinen. Er kann so wenig als dieser in der Erfahrung begründet werden und ist also, wie dieser, ein leerer Begriff, der für die gereinigte Erkenntnisstheorie, welche sich mit den wirklichen, nicht mit den möglichen Dingen beschäftigt, gar nicht vorhanden ist. — Und dies ist daher der praktische Schluss aus der ganzen Abhandlung: verzichtet auf die Lösung von Fragen, wozu die Erfahrung keine *data* giebt, und bauet dagegen das Feld der Erfahrung, ungestört durch irgend welche anderswoher entspringende Fragen, in rein wissenschaftlicher Absicht an. Andererseits machet die Moral unabhängig von den Ergebnissen theoretischer Forschung und gründet auf sie

die Hoffnungen, welche bisher in der Form metaphysischer Einsichten mit dem Scheine des Wissens täuschten und doch immer wieder dem Wissen entflohen. —

Eben die Metaphysik setzt er nun mit veränderter Bedeutung des Namens — wir würden sagen Erkenntnisstheorie, aber dieser Name ist damals noch nicht üblich — zur Hüterin dieser Erkenntniss ein; sie soll die Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft sein. Allerdings nicht bloss von den Grenzen, sondern eben damit von dem Erkenntnissvermögen überhaupt. In diesem Sinne ist er mit Metaphysik eben in der Zeit der Abfassung seines Absagebriefs an sie ganz und gar beschäftigt. In einem Brief an Lambert vom 1. December 1765 schreibt er, dass alle seine Bestrebungen hauptsächlich auf die eigenthümliche Methode der Metaphysik hinausliefen. Nach mancherlei „Umkippungen", bei welchen er jederzeit die Quelle des Irrthums oder der Einsicht in der Methode zu entdecken gesucht habe, halte er sich endlich dieser versichert; auch habe er eine Schrift unter dem ungefähren Titel einer Methode der Metaphysik ursprünglich auf Ostern 1766 herausgeben wollen, habe dieselbe aber (obgleich sie schon auf den Messkatalog gekommen sei) wieder zurückgelegt, weil er zwar Beispiele des unrichtigen Verfahrens hinlänglich, nicht aber der richtigen Methode habe anziehen können. Daher er zunächst einige kleinere Ausarbeitungen voranschicken müsse, deren Stoff fertig vor ihm liege, worunter die metaphysischen Anfangsgründe der natürlichen und der practischen Weltweisheit die ersten sein würden. In der Nachricht von seinen Vorlesungen (Herbst 1765; II, S. 316) erwähnt er ebenfalls einer Grundlegung zu seinen Vorlesungen, die er in Kurzem hoffe vorlegen zu können. — In dem oben angeführten zweiten Briefe an Mendelssohn spricht er von der Metaphysik als einer, objectiv erwogen, höchst wichtigen Erkenntniss, von der er, vornehmlich seitdem er seit einiger Zeit ihre Natur einzusehen glaube, überzeugt sei, „dass das wahre und dauerhafte Wohl des menschlichen Geschlechts auf ihr ankomme". Auch glaubt er seit der Zeit, dass er keine Ausarbeitungen dieser Art geliefert habe, zu wichtigen Einsichten in dieser Disciplin ge-

langt zu sein, „welche ihr Verfahren festsetzen und nicht bloss in allgemeinen Ansichten bestehen, sondern in der Anwendung als das eigentliche Richtmaass brauchbar sind“.

Was für eine positive Metaphysik oder Erkenntnisstheorie würde zu Ostern 1766 von ihm erschienen sein? Aus der vorstehenden Stelle des Briefes scheint zunächst entnommen werden zu müssen, dass seit dem Jahre 1763 (denn der einzig mögliche Beweisgrund muss doch eine „Ausarbeitung dieser Art“ genannt werden) eine erhebliche Aenderung seiner Denkweise vorgegangen ist. Doch ist wohl zu vermuthen, dass der erheblichste Theil dieser Aenderung darin besteht, dass er die Reste rationalistischer Metaphysik, namentlich den dort versuchten Gottesbeweis inzwischen aufgegeben hat. Dass wir eine durchgeführte empiristische Theorie erhalten hätten, ist wenig wahrscheinlich. Die eigentlich festen Puncte in seinem Denken sind die Negationen der Grundsätze des Rationalismus. Die positive Bildung war wohl nicht so abgeschlossen, als es nach jenen Aeusserungen scheinen könnte. Dafür ist eine Andeutung, dass er noch 1765 die Metaphysik analytisch, nicht, wie die Mathematik, synthetisch behandeln will und zwar, wie er hinzufügt, nach einem Entwurf, nach dem er schon geraume Zeit gearbeitet habe [1]). Was das analytische Verfahren ist, haben wir bei Gelegenheit der Preisschrift gesehen. Wenn seine Einsicht jetzt noch nicht weiter war als damals, dann haben wir keinen Grund zu bedauern, dass die Fixirung seiner Gedanken in der für den Druck zu Ostern 1766 vorbereiteten Ausarbeitung nicht auf uns gekommen ist. —

Dass er selbst sich noch unsicher fühlte, möchte auch hervorgehen aus seiner Zurückhaltung gegen Lambert. Dieser hatte ihn aufgefordert, über die Methode, nach der er die Metaphysik zu bearbeiten vorhabe, Mittheilungen zu machen, damit sich herausstelle, ob sie vielleicht zusammenarbeiten könnten. Er hatte zugleich Andeutungen hinzugefügt über seine Verfahrungsweise. Kant unterbricht hierauf den Briefwechsel fünf Jahre lang und antwortet erst mit Uebersen-

---

[1]) Nachricht von seinen Vorlesungen, II, S. 316.

dung seiner Dissertation *de mundi sensibilis* etc. In dem ihr beigefügten Brief bemerkt er, dass er sich nicht habe entschliessen können etwas Minderes, als einen deutlichen Abriss von der Gestalt, in der er die Metaphysik erblicke, und eine bestimmte Idee der eigentlichen Methode dieser Wissenschaft zu überschicken. Die Ausführung dieses Vorhabens habe ihn aber in Untersuchungen eingeflochten, die ihm selbst neu gewesen seien; und so sei ein Aufschub nach dem andern nothwendig geworden. Es wird daraus geschlossen werden dürfen, einerseits dass er Lamberts Methode, eine Art mathematischer *ars combinatoria*, um aus den einfachen Begriffen alle zusammengesetzten Erkenntnisse abzuleiten, damals nicht wollte; andererseits dass er eine eigne Methode noch nicht zu der Klarheit und Sicherheit durchgebildet hatte, um sie kurz formulirt darlegen zu können. —

Damit haben wir nun zugleich das Resultat der Erörterungen dieses Capitels bezeichnet. Das wesentliche Ergebniss der Schriften der sechsziger Jahre ist ein negatives: es giebt über Thatsachen keine Urteile aus reiner Vernunft. Das ist das Dogma des Empirismus, sofern er sich polemisch gegen die rationalistische Erkenntnisstheorie verhält. Wir haben die einzelnen Puncte, von denen Kants Entwicklung zu diesem Resultat hin ausging, zu bezeichnen und aus ihnen zu verstehen versucht, wie er von den Voraussetzungen seines eigenen Denkens dahin getrieben wurde.

Dieselbe Formulirung des negativen Resultats hat auch Fischer [1]). Der Unterschied unserer Auffassung besteht in zwei Stücken. Erstens darin, dass wir nicht glauben, schon hier fremden, namentlich Humes Einfluss annehmen zu dürfen. Dadurch dass wir diesen in eine spätere Epoche verlegen, meinen wir zu einer Bestimmung desselben zu gelangen, die allein sowohl mit den Aeusserungen Kants als mit der im Inhalt der Schriften der kritischen Periode sichtbaren Wirkung in Uebereinstimmung ist. Dies wird uns in der Folge wichtig sein. Für die bisherigen Schriften aber scheint uns die dargelegte Ansicht nothwendig, weil sie Bedingung ihrer

---

[1]) Vgl. Gesch. d. n. Phil. III, S. 258 f.

Erklärung sowol hinsichtlich der Form als des Inhalts der darin niedergelegten Gedanken ist.

Das Zweite, das damit zusammenhängt, ist dieses. Fischer geht zu weit, wenn er Kant auf dieser Stufe seiner Entwicklung einen „Skeptiker in schärfster Uebereinstimmung mit Hume“ nennt[1]). Sofern das Wort nichts bedeutet als einen, der nicht glaubt, dass man aus reiner Vernunft zu der Erkenntniss von Thatsachen gelangen könne, mag es richtig sein. Wenn aber unter Skepticismus, wie es gebräuchlich ist, Humes positive Erkenntnisstheorie mitverstanden wird, so ist es mindestens fraglich, ob Kants Denkweise in dieser Periode so bezeichnet werden kann. Seine Erkenntnisstheorie bestand wesentlich in der Kritik und Negation der Voraussetzungen des Rationalismus. Jedenfalls sind wir über seine positiven Ansichten nicht hinreichend unterrichtet, um mit Sicherheit behaupten zu können, dass er in Bestimmung der Methode, der Form und des Inhalts unserer Erkenntniss von Thatsachen mit Hume in Uebereinstimmung sich befunden habe. Wie wenig er im Jahre 1762 eine zusammenhängende empiristische Erkenntnisstheorie hatte, haben wir aus der Schrift über die Deutlichkeit gesehen. Dass er seitdem hierin grosse Fortschritte gemacht habe, lässt sich mindestens nicht beweisen. Namentlich darf man zweifeln, ob er jemals mit Hume der Ansicht gewesen ist, dass die einzelnen Causalgesetze nichts sind als Regeln, zusammengestellt aus der Beobachtung der Reihenfolge von Ereignissen, um nach ihnen das Eintreten der gleichen Ereignisse auf die gleichen Antecedentien zu erwarten. Die vorhandenen Andeutungen scheinen dieser Annahme Fischers keineswegs entgegenzukommen. Es findet sich überall nichts anderes gesagt, als dass die Begriffe der Grundkräfte durch Erfahrung gegeben sein müssen. Das ist kein geeigneter Ausdruck für die Vorstellung Humes. Er scheint überhaupt wenig geschickt eine positive Lösung zu bezeichnen. Sein wirklicher Inhalt ist wohl auch kein anderer, als die Negation: durch reine Vernunft können wir weder Kräfte an den Dingen noch Dinge

[1]) Ebendas. S. 254.

selbst erkennen; Begriffe, die wir von solchen machen, sind unnütze Fictionen. Ebenso ist der Inhalt des Begriffs Analysis eigentlich nur bestimmt durch seinen Gegensatz, die Synthesis.

Es möchte gesagt werden, dass wir Kant damit eine ganz unmögliche Stellung anweisen. Er müsse doch entweder als Empiristen oder als Rationalisten oder als irgend etwas zwischen beidem sich wissen. Und am nächsten liege doch die Annahme, dass, wer sich in Gegensatz zum Rationalismus stellt, eben damit auf die Seite des Empirismus übertrete.

Ich glaube nicht, dass es nothwendig ist dies anzunehmen. Man muss, um die Lage der Sache ganz zu verstehen, nicht ausser Acht lassen, dass sich damals rationalistische und empiristische Ansicht allerdings in einzelnen Puncten überall widersprachen, dass sie aber noch nicht zu geschlossenen gegnerischen Systemen sich ausgebildet hatten. Dem Einzelnen fehlte das Bewusstsein, dass er auf einer Seite des grossen Gegensatzes stehe oder stehen müsse, weil die Gegner noch nicht in feste Gruppen, gleichsam in feindliche Heere, formirt worden waren. Diese Formation ist erst ein Werk der Geschichte der Philosophie. Die classificatorischen Gegensätze für die Philosophie wurden damals noch ausschliesslich der Metaphysik entnommen. Idealisten und Materialisten, das sind eigentlich, von Eintheilungen aus untergeordneten Gesichtspuncten der Metaphysik abgesehen, die einzigen Kategorien, unter welche man ein Philosophem bringt; und wie wenig selbst diese Classenbegriffe schon geläufig waren, kann man bei Brucker sehen, der Baco, Hobbes, Descartes, Locke, Leibniz, Wolff, alle unter dem einen Namen der Eklektiker behandelt und als solche denen gegenüber stellt, die einer Secte angehören, d. h. Aristoteliker, Platoniker u. s. w. sind. Freilich ist Eklektiker bei Brucker gewissermaassen ein Ehrentitel, der nicht eine Richtung des Philosophirens bezeichnen soll. Aber es sollte auch nur darauf hingedeutet werden, dass die Geschichte der Philosophie dem philosophischen Denken damals noch gar nicht orientirend durch die Bestimmung der allgemeinen, möglichen oder wirklichen, Richtungen des Denkens entgegenkam.

Vor allem fehlte solche Orientirung für die Erkenntniss-

theorie. Es gab noch nicht die Begriffe, welche die gegnerischen Richtungen in dieser Disciplin in einer allgemeinen Formel ausdrücken. Dem entsprechend fehlten auch die Namen: Empirismus und Rationalismus sind nach Wort und Begriff spätere Bildungen. Es ist Kant selbst, der späterhin, rückblickend wohl zunächst auf seine eigene Entwicklung, die grossen Gegensätze entdeckt und benennt und als „Idee zu einer Geschichte der reinen Vernunft“ der Kritik in einem Anhang beigiebt. Hier kommt, soviel ich weiss, der Name von Empiristen und Noologisten, von Intellectual- und Sensualphilosophen zuerst vor. Auch Dogmatismus und Skepticismus, welche Namen allerdings überliefert sind, sind von ihm erst zu einem allgemeinen erkenntnisstheoretischen Gegensatz ausgeprägt worden. — Er hat sich damit ein überaus grosses Verdienst nicht nur um die Geschichte der Philosophie, sondern auch um die Erkenntnisstheorie selbst erworben. Er hat dadurch die Deutsche Erkenntnisstheorie aus der Verkommenheit des Eklekticismus, in welche sie bis 1780 immer tiefer versank, herausgezogen. Bis dahin nahm man harmlos aus den entgegengesetzten Systemen einzelne Bestandstücke und reihte sie zu einem in sich widersprechenden Ganzen zusammen. In solcher Vereinigung finden sich in den meisten Lehrbüchern des vorkantischen Theiles des Jahrhunderts Leibniz und Locke. Kant zeichnet mit einigen deutlichen Strichen die Gegensätze und sie sind seitdem nicht wieder vergessen worden. Was er aber der Geschichte der Philosophie mit jener „Idee“ geleistet hat, das wird man würdigen, wenn man Buhle oder Tennemann mit Brucker vergleicht. Hier ist erst Geschichte, bei Brucker eigentlich nur Notizenhaufen.

So wird es begreiflich, wie Kant mit dem Rationalismus in allen Stücken gebrochen haben kann, ohne dass er ein bestimmtes Bewusstsein darüber hat, dass er aus einer Kategorie ausgetreten und dadurch gewissermassen genöthigt ist, in eine andere einzutreten. Nachdem er die Kategorien des Rationalismus und des Empirismus gebildet hat, wird ein Gegensatz gegen die eine derselben nicht mehr möglich sein, ohne zugleich in der andern Bundesgenossen zu suchen, wenigstens Stellung zu ihr zu nehmen. Damals aber lag die Sache ganz

anders. Es wird der Annahme nichts entgegenstehen, dass Kant in der ersten Hälfte der sechsziger Jahre über seine Verwandtschaft mit den Englischen Philosophen in der Erkenntnisstheorie nicht einmal annähernd klar sieht. Er mag einzelne ihrer Sätze kennen, wie denn in der That schwer ist zu glauben, dass er Lockes Behauptung von der Abstammung aller Vorstellungen aus Sensationen nicht kennen sollte; und wahrscheinlich wusste er doch auch irgendwoher, vielleicht aus Hume selbst, um dessen Behandlung des Causalitätsproblems. Aber seine eigenen Gedanken, die consequent ausgebildet eine mit jenen identische Theorie ergeben würden, sind ihm in anderer Weise als jenen entsprungen und er besitzt sie zunächst nur in dieser Form. Da nun die allgemeinsten Formeln der unterschiedenen Denkweisen auf dem Gebiet der Erkenntnisstheorie, gleichsam die Apperceptionsorgane für Auffassung und Beurteilung des Einzelnen noch nicht gebildet sind, so wird dasselbe in seiner wesentlichen Gleichheit nicht erkannt. — Kant ist Empirist, er weiss es aber eigentlich selbst nicht. Im folgenden Capitel werden wir sehen, wie er zu dieser Erkenntniss gelangt.

Drittes Capitel.

Kants kritischer oder idealistischer Rationalismus.

Erster Abschnitt.

Die Inauguraldissertation von 1770.

„Seit etwa einem Jahre“, so schreibt Kant bei Uebersendung seiner *dissertatio pro loco* im J. 1770 an Lambert, „bin ich, wie ich mir schmeichle, zu demjenigen Begriffe gekommen, welchen ich nicht besorge jemals ändern, wohl aber erweitern zu dürfen, und dadurch alle Art metaphysischer Quästionen nach ganz sichern und leichten Kriterien geprüft, und, inwiefern sie auflöslich sind oder nicht, mit Gewissheit kann entschieden werden.“ (VIII, S. 662.) Er hat sich darin nicht getäuscht. Bei Ueberschickung der Kritik der reinen Vernunft an Marcus Herz knüpft er sie an die Schrift an, welche jenen entschieden neuen Abschnitt seines Denkens bezeichnet, eben jene Dissertation *de mundi sensibilis atque intelligibilis forma ac principiis:* die Kritik enthalte den Ausschlag aller mannichfaltigen Untersuchungen, die von den Begriffen anfingen, welche sie 1770 zusammen abdisputirt hätten [1]).

---

[1]) Vgl. Brief an Mendelssohn v. 18. August 1783 (VIII, S. 681), worin die Kritik als „das Product des Nachdenkens von einem Zeitraum von wenigstens zwölf Jahren“ bezeichnet wird, welches Datum also auch auf das Jahr 1769 als Geburtsjahr des Kriticismus führt.

Es wird auch allgemein anerkannt, dass mit dieser Abhandlung die kritische Philosophie anhebe. Wir haben also in ihr die Darlegung der ersten Conception des neuen Gedankens zu sehen, und sie wird demnach für die Bestimmung der Entdeckung und ursprünglichen Bedeutung desselben von massgebender Wichtigkeit sein. Dennoch ist sie bisher nicht völlig genügend beachtet und benutzt worden, sowie sie es wenigstens dieser äussern, historischen Bedeutung nach verdient. Selbst bei Fischer, der allen übrigen Schriften eine selbstständige Behandlung gewidmet hat, ist gerade dieser Abhandlung eine zusammenhängende und allseitige Darstellung nicht zu Theil geworden. Was aus ihr unmittelbar in die Kritik übergegangen ist, wird bei Gelegenheit dieser eingefügt, wogegen die Puncte, in denen eine Aenderung stattgefunden hat, so gut wie ganz ausserhalb der Darstellung bleiben. Demgemäss ist die Würdigung dieser Schrift eine einseitige: Kant habe die Principien der sensualen Erkenntniss hier schon eingesehen, während er, was die Möglichkeit einer reinen Verstandeserkenntniss angehe, unsicher das Gebiet der Mystik berühre[1]). Cohen[2]) geht zwar auf die Behandlung der intellectuellen Erkenntniss etwas ausführlicher ein, aber zu sehr in vereinzelten Bemerkungen, welche auf einzelne vorbereitende Puncte für die Kritik aufmerksam machen. Die Gesammtauffassung, welche in der Schrift Ausdruck gefunden hat, scheint uns auch bei ihm nicht genügend zur Anschauung gebracht, und namentlich ist die mehr angedeutete als ausgeführte Bezeichnung des Standpunctes, welchen dieselbe gegenüber der früheren Periode einnimmt, nicht richtig.

Da unsere Auffassung der Kritik der reinen Vernunft in genauer Beziehung steht zu der Auffassung dieser Schrift, so werden wir den Inhalt derselben etwas eingehender darlegen. Die Lehre von der intellectuellen Erkenntniss liegt hier doch nicht so verkrüppelt vor, wie es nach Fischers Urteil der Fall sein soll. Allerdings sind die Aeusserungen

---

[1]) Gesch. d. n. Ph. III, S. 279. Vgl. Zeller, Gesch. d. D. Phil. S. 417.
[2]) Systemat. Ideen S. 48 ff.

darüber etwas zerstreut und nicht in so bestimmte Umrisse von fast sinnlicher Klarheit zusammengefasst, wie die Principien der transcendentalen Aesthetik. Wir werden daher, mit Sorgfalt den Spuren nachgehend, eine Reconstruction der gesammten Erkenntnisstheorie, wie sich ihm dieselbe am Ende der sechsziger Jahre gebildet hat, versuchen. Dabei wird das Bekannte, die Lehre von Raum und Zeit, vorausgesetzt und nur an seinem Orte innerhalb des Ganzen kurz angezeigt werden. Ausführlich dagegen werden wir zusammentragen und combiniren, was seine Ansicht von der intellectuellen Erkenntniss aufzuklären geeignet scheint.

Es mag gestattet sein, den Inhalt der Schrift, wie er sich uns darstellt, in eine These zusammengefasst vorauszuschicken: es kann Erkenntniss der Thatsachen durch reine Vernunft (im weitesten Sinne, so dass sie gleich Erkenntniss *a priori* überhaupt ist) geben; und zwar dadurch, dass der Geist ursprüngliche Gesetze aller Erkenntnissthätigkeit enthält. — Mit der ersten Hälfte setzt er sich seiner eigenen bisherigen Entwicklung in der Richtung des Empirismus entgegen und statuirt die Möglichkeit rationaler Erkenntniss der Dinge; in der zweiten Hälfte wehrt er die Rückkehr zu dem früheren Rationalismus ab, der durch ein irgendwie anzunehmendes Präformationssystem die Uebereinstimmung von Begriffen und Dingen glaubte behaupten zu können. — Diese allgemeinste Formel liegt fortan seiner Erkenntnisstheorie zu Grunde, die „Umkippungen“ haben ihr Ende erreicht. — Wir werden nun die erste Ausführung derselben in dieser Schrift im Einzelnen darlegen.

Es giebt zwei Stämme der menschlichen Erkenntniss, welche sich nicht einer auf den andern zurückführen lassen: sinnliche und intellectuelle. Jene, deren Ursprung in der Receptivität des Gemüths liegt, hat zum Gegenstand die *sensibilia* oder *phaenomena*; diese, welche ein Erzeugniss der *intelligentia* oder *rationalitas* ist, hat zum Gegenstand die *intelligibilia* oder *noumena* (§. 3). Die sinnliche Erkenntniss bezieht sich auf Dinge in ihrem Verhältniss zum Subject; die rationale hat nur Rücksicht auf *(respicit)* das Object.

Jene stellt daher die Dinge vor, wie sie erscheinen; diese, wie sie sind (§. 4). — Er hebt hervor, dass es durchaus nothwendig sei, zwischen diesen beiden Erkenntnissarten eine feste und unüberschreitbare Grenze zu ziehen. Die sensuale hört niemals auf, solche zu sein; auch die allgemeinsten empirischen Gesetze bleiben ihr zugehörig. Völlig getrennt von ihr sind die intellectualen oder reinen Begriffe (*ideae purae*, § 6), in welche nicht das Mindeste von Elementen der Sinnlichkeit eingeht (§. 5).

Zu unterscheiden ist in der sinnlichen Erkenntniss zwischen Materie und Form. Jene ist die Empfindung *(sensatio)*; dieselbe bezeugt die Gegenwart eines Empfindbaren, bildet aber nicht dessen Qualität ab. Diese dagegen ist ein dem Gemüth ursprünglich innewohnendes Gesetz der Anordnung der Empfindungen. Sie ist nothwendig, damit die mannichfaltigen Affectionen des Sinnes in eine Gesammtvorstellung von einem Object zusammenwachsen (§. 4). Die dritte Abtheilung der Abhandlung führt aus, dass diese Gesetze der Anordnung, welche nicht aus den einzelnen Sensationen abstammen, sondern von dem Gemüth hinzugebracht werden, Zeit und Raum sind. — Endlich erfahren die Empfindungen noch eine weitere Formung, nämlich durch den Intellect. Dieser bringt in seinem logischen Gebrauch die in Raum und Zeit zerstreuten Anschauungen auf empirische Begriffe und ordnet diese nach dem Grade ihrer Allgemeinheit in ein System. — Wir haben also folgende Stufenfolge der Bearbeitung der sinnlichen Erkenntniss: 1) *sensatio*, d. i. die einzelne materiale Empfindung; 2) *apparentia* oder Anschauung, d. h. die durch die ursprünglichen Gesetze der sinnlichen Coordination geordneten Empfindungen; 3) *experientia* oder Erfahrung, d. h. die durch den Intellect im logischen Gebrauch auf Begriffe gebrachten und in ein System der Subordination geordneten Anschauungen. — Jede einzelne Erfahrung ist durch diese drei Proceduren hindurchgegangen (§. 5).

Wir kommen nun zu dem andern Stamm der Erkenntniss, der intellectuellen. Der Gebrauch des Intellects ist ein doppelter: *usus logicus* und *usus realis*. Jenen kennen

wir schon; es wird durch ihn nicht eigenthümliche selbstständige Erkenntniss hervorgebracht, sondern nur das Product aus Materie und Form der Sinnlichkeit begrifflich geformt, aus der *apparentia experientia* gemacht. Was aber ist der *usus realis*? In diese Frage concentrirt sich für uns das Interesse an der Schrift. Die allgemeinste Antwort darauf ist: er ist die Function der Hervorbringung reiner Begriffe. Diese reinen Begriffe werden wir im Folgenden nach Inhalt und Entstehung untersuchen.

Was den Inhalt anlangt, so können wir, gegebenen Andeutungen folgend, eine Eintheilung der reinen Begriffe in ursprüngliche und abgeleitete vornehmen[1]).

Die ursprünglichen reinen Begriffe sind Begriffe von den Actionen des Intellects. Von ihnen handelt die Metaphysik. Man muss sie nicht suchen in den Sinnen, sondern in der Natur des reinen Intellects selbst. Sie werden erworben durch Abstraction aus den dem Geist ursprünglich angehörigen Gesetzen, indem man auf dessen Actionen bei Gelegenheit der Erfahrung Acht giebt (§. 8). Im *usus realis* ist die Darlegung *(expositio)* der Gesetze der reinen Vernunft der Ursprung der Wissenschaft (§. 23). Als Beispiele reiner Begriffe führt er an: Möglichkeit, Dasein, Nothwendigkeit, Substanz, Ursache mit ihren entgegengesetzten und correlaten, Begriffen. — Wir haben also hier dasselbe, was in der Kritik der reinen Vernunft in der Analytik abgehandelt wird, nur dass es hier erst gleichsam im Keim vorliegt. Es ist das System der Kategorien, mit dem versprochenen, freilich nie ausgeführten System der abgeleiteten Begriffe. Offenbar hat er das Entwicklungsprincip des Keimes, den „transcendentalen

---

[1]) Diese Unterscheidung wird in der Schrift nicht ausdrücklich gemacht, sondern nur obenhin berührt in den §§. 8 und 9. Wir müssen sie für die sondernde Einzelbetrachtung machen, und wir glauben, dass diese Freiheit geboten ist bei der Form der Kantischen Darstellung, welche die ganze Lehre vom *usus realis* in wenigen gedrängten Sätzen abhandelt, die allerdings zum Theil die weitaussehendsten Andeutungen enthalten. Ob wir sie mit Recht machen, muss aus einer Vergleichung unserer ganzen Darstellung mit dem in der Schrift Vorliegenden beurteilt werden.

Leitfaden", welcher später zu der „Tafel" verhilft, hier noch nicht entdeckt, und er greift daher nur zufällig einige heraus, die jedenfalls scheinen auf den Charakter reiner Begriffe Anspruch erheben zu können. — Als Begründung dafür, dass diese Begriffe nicht aus der Empfindung entspringen, fügt er hinzu, dass sie niemals als Theile in einer sinnlichen Empfindung angetroffen werden. — Es mag hier an Locke erinnert werden, der den Begriff der Substanz, und an Hume, der den Begriff der causalen Verknüpfung nicht in der Erfahrung finden, d. h. die Impression nicht bezeichnen konnte, aus der die *idea* stammt. Kant gründet auf eben dieses Factum die Intellectualität dieser Begriffe, Hume begründete darauf die Ungültigkeit.

Die Art, wie diese Begriffe erworben werden, wird hier zunächst sehr bestimmt bezeichnet: durch Reflexion (§ 8 u. ö.). Die *leges intellectus* stammen freilich aus keiner Erfahrung, weder innerer noch äusserer, sondern sie gehen jeder vorher. Dagegen die Begriffe von diesen Gesetzen werden ohne Zweifel durch innere Erfahrung erlangt. Das Gleiche sagt er im Corollar zu der dritten Abtheilung von der Art, wie die Begriffe von Raum und Zeit erworben werden. — Doch lässt sich nicht in Abrede stellen, dass er den Ausdruck, von diesen ausdrücklichen Anerkenntnissen abgesehen, vermeidet. Gewöhnlich tritt an seine Stelle an anderer: die reinen Begriffe werden gegeben *(dantur)* durch den *usus realis* selbst [1]). — Der Grund, warum er jenen Ausdruck nicht gerne anwendet, ist offenbar: er will eine von aller Erfahrung unabhängige Erkenntniss aus reiner Vernunft begründen. Nun ist innere Erfahrung auch

---

[1]) So heisst es schon §. 5: Durch den *usus realis* werden die Begriffe selbst von Dingen oder Verhältnissen gegeben, während durch den *usus logicus* irgendwoher gegebene Begriffe bloss angeordnet werden. Dies *dantur* kehrt wieder §. 6: *conceptus intellectuales dantur per ipsam naturam intellectus;* §. 23: *in philosophia pura — — — usus intellectus circa principia est realis, h. e. conceptus rerum et relationum primitivi atque ipsa axiomata per ipsum intellectum purum primitive dantur.* — Vgl. §. 7: *conceptus morales non experiundo sed per ipsum intellectum purum cogniti.*

Erfahrung, und eine Wissenschaft, welche die Gesetze des Intellects zum Gegenstand hat, wenn sie dieselben aus der Wahrnehmung erkennt, ist nicht minder eine empirische Wissenschaft, als diejenige, welche die Gesetze irgend eines anderen Dinges erforscht. Metaphysik (so soll die Wissenschaft von den Principien des *usus realis* heissen, §. 8) wäre also empirische Psychologie. Um dies zu vermeiden setzt er jenes *dantur*. — Die Möglichkeit, sich bei diesem nicht klaren Gedanken zu beruhigen, entsprang ihm wohl aus der Vorstellung, wonach die *leges intellectus* und die Begriffe derselben eigentlich nicht verschieden sind: die Gesetze gehören dem Intellect ursprünglich an; er bringt sie hinzu zu aller Erfahrung. Deshalb können sie nicht aus der Erfahrung (in dem engeren Sinn: nicht aus den Empfindungen) erkannt werden; und man kann daher auch die Begriffe von ihnen nicht empirisch nennen, sondern sie sind eben durch den Intellect gegeben. — Die Kritik der reinen Vernunft hat diese Vorstellung noch etwas erleichtert. Sie nennt die *leges intellectus* Kategorien und Ideen, was freilich nur für eine sprachliche Aenderung angesehen werden darf. Sie sind also hier als Begriffe vorgestellt, so dass nun als gleichbedeutend gebraucht werden kann: Kategorien oder reine Begriffe. In der Dissertation wird noch durch den Sprachgebrauch unterschieden: *leges intellectus* (=Kategorien) und Begriffe von diesen Gesetzen (= reine Verstandesbegriffe)[1]).

---

[1]) Es liegt also das mit Bezug auf die Kritik der reinen Vernunft so viel behandelte Problem: ob die Entdeckung der reinen Verstandesbegriffe eine apriorische oder eine aposteriorische sei, schon für die Dissertation vor. Und zwar scheint hier die Lösung ziemlich sicher gegeben zu sein. Dass die Entdeckung aposteriorisch sei, ist eine durch die Thatsachen erzwungene Anerkennung; dagegen giebt die auf eine apriorische Metaphysik aus lauter allgemeinen und nothwendigen Urteilen gerichtete Absicht den obigen unbestimmten Ausdruck *(dantur per intellectum)* zur Bezeichnung der apriorischen Natur der Entdeckung an die Hand. Eine andere, einfache Antwort ist meines Erachtens auch bezüglich der Kritik der reinen Vernunft nicht möglich. Fischer und Meyer haben beide Recht, jener in der Interpretation von Kants Absicht, dieser in Aufzeigung des entgegengesetzten thatsächlichen Hergangs.

Aus diesen ursprünglichen reinen Verstandesbegriffen entwickelt der Intellect im *usus realis* eine Reihe abgeleiteter. An der Spitze derselben steht der Begriff der *perfectio noumenon*, oder vielmehr dieser Begriff mit seinen etwaigen Folgen macht den Inhalt der ganzen materialen reinen Vernunftwissenschaft aus (§. 9). — Wir werden versuchen die dunklen Andeutungen dieses Paragraphen auf etwas bestimmtere Gedanken zu bringen.

Der Begriff der *perfectio noumenon* hat eine doppelte Bedeutung: theoretische und praktische. Im ersteren Sinne ist sie das *ens summum s. Deus.* Gott wird bezeichnet einerseits, sofern er ein Seiendes ist, als Princip der Entstehung aller Dinge, andererseits, sofern er das Ideal der Vollkommenheit ist *(ut ideale perfectionis)*, als Princip der Erkenntniss. Die Dinge haben in Gott ihren Ursprung als Einschränkungen seiner absoluten Realität. Alles Endliche ist eine Selbstbeschränkung oder Determination des Unendlichen. So sind die Dinge in dem Wesen Gottes, der *omnitudo realitatis*, begründet, und darum kann ihre Erkenntniss aus dem Begriffe jenes Wesens abgeleitet werden. —

Ueber die Methode dieser Entwicklung aller Erkenntniss aus dem Gottesbegriff findet sich kaum eine Andeutung. Dass sie die Form einer begrifflichen Ableitung hat, ist selbstverständlich; auch wird ausdrücklich in einer zufälligen Stelle bemerkt: *praedicatum in quolibet judicio intellectualiter enunciato est conditio, absque qua subjectum cogitabile non esse asseritur* (§. 24). Also ein System aus lauter nothwendigen Wahrheiten. Vielleicht dürfen wir zur näheren Erklärung das Analoge aus der Kritik der reinen Vernunft herbeiziehen. Dort ist es die Form des disjunctiven Schlusses, welche auf das transcendentale Ideal führt. Und offenbar liegt der dortigen Entwicklung dieselbe metaphysische Vorstellung zu Grunde, welche wir hier haben. Gott ist die *omnitudo realitatis*, aus welcher die Dinge durch Begrenzung oder Determination zu einer bestimmten endlichen Realität entstehen. Dieser Weltbildungsprocess wird symbolisirt in einem System von Begriffen, in welchem durch Eintheilung von der höchsten

Gattung zu immer bestimmteren Realitäten von immer beschränkterem Umfang herabgestiegen wird.

Die Vorstellungsweise dieses Gedankens ist ohne Zweifel in der Dissertation dieselbe wie in der späteren Kritik. Nur ist der Begriff des *ens realissimum*, in letzterer zu einer dialektischen Idee herabgesunken, für jene der realste aller Begriffe, und dem entsprechend die Erkenntniss aus demselben nicht ein täuschendes Scheinverfahren, sondern vielmehr das wissenschaftliche Verfahren im höchsten Sinn. Durch den reinen Verstand erkennen wir die Dinge, wie sie an sich sind. — Genaueres über diese ganz im Allgemeinen gekennzeichnete Methode oder gar einen Versuch, ihre Brauchbarkeit durch ihren Erfolg zu zeigen, finden wir nirgends; wohl aus keinem andern Grunde, als weil Kant selbst über die Vorstellung der allgemeinen Möglichkeit niemals hinausgekommen ist.

Wir stehen mit dieser Anschauungsweise auf historischem Boden. Es ist der alte pantheistische Rationalismus, den wir am klarsten bei Spinoza ausgeführt sehen. Neben der Welt der gemeinen sinnlichen Erfahrung giebt es eine dem Verstande allein zugängliche Welt des objectiven Seins; neben dem *mundus sensibilis*, der auf der zufälligen Organisation des Subjects beruht, einen *mundus intelligibilis* der Dinge als seiender Begriffe in Gott. Der Ausdruck für die metaphysische Entstehungsart des Endlichen aus dem Unendlichen durch Limitation der unendlichen Realität geht wohl indirect auf Spinoza zurück[1]). Kant ist sich auch der Verwandtschaft mit diesen Speculationen bewusst. In dem *scholion* zur vierten Abtheilung knüpft er an Malebranche's Ausdruck an, dass wir alle Dinge in Gott sehen. Und öfter deutet er den Gedanken an, dass Raum und Zeit, die Formen des *mundus sensibilis*, phänomenale Ausdrücke des *nexus* der

---

[1]) Wolff drückt den Gedanken der Schöpfung in philosophischer Sprache aus: *Deus possibilia prima omni possibili modo limitat.* Die *possibilia prima* sind aber Gottes Attribute. Vgl. bei Spinoza z. B. Ethic. I. prop. 25 coroll.

Dinge im *mundus intelligibilis* seien. Der eine Raum und die eine Zeit, welche alle *sensibilia* in eine Ordnung zusammenfassen, können angesehen werden als die inadäquaten Abbildungen der Einheit und Gegenwart aller *intelligibilia* in Gott [1]).

Die erste und vierte Abtheilung unserer Schrift beschäftigen sich ebenfalls mit dem Gottesbegriff. Die erstere indirect, sofern sie die Realität intellectueller Begriffe, auch wenn sie nicht in einer sinnlichen Anschauung vorgestellt werden können, darzuthun bemüht ist. Im Besonderen handelt es sich darum, neben den Begriffen des *simplex* und *continuum* den Begriff des *infinitum* gegen Angriffe, die sich gegen seine Gültigkeit erhoben haben, zunächst gegen seine Gültigkeit als mathematischer Begriff, zu vertheidigen. Er thut dies, indem er zeigt, dass die Schwierigkeit, welche dem Begriff anhange, nur daher entspringe, dass er nicht sinnlich vorgestellt werden könne, und dass wir in unserem Denken stillschweigend die Maxime zu befolgen pflegen: die Bedingungen der sinnlichen Anschaubarkeit sind Bedingungen der Möglichkeit des Dinges. Diese Maxime ist aber ein *axioma subreptitium*, ohne jegliches Recht. Wir haben nicht den mindesten Grund zu erwarten, dass die

---

[1]) *Spatium dici potest omnipraesentia phaenomenon* und die Zeit *aeternitas phaenomenon* des Urgrundes der Dinge. Man denke an Spinozas *extensio infinita unica indivisibilis* und die *aeternitas*, welche nicht dauert. — Der Gedanke kommt übrigens nicht bloss in diesem *scholion* vor; vgl. §. 2, II; §. 4; §. 16. Es ist Grund anzunehmen, dass die Parallele formend auf den Begriff des *mundus intelligibilis* zurückgewirkt hat: wie in Raum und Zeit jeder Theil *non nisi limitando* aus der einen umfassenden Form entspringt (coroll. zu §. 15), so in der *perfectio noumenon* jede beschränkte Realität. — Es ist hier der traditionelle Ort, von Kants Mystik zu reden. In der That ist Mystik in dieser Schrift, so viel oder so wenig, als nothwendig aus jeder philosophischen Theologie erwächst, die sich über den gewöhnlichen Anthropomorphismus erhebt: sie ist pantheistisch. — Die Formel des Pantheismus lehnt Kant freilich ab; es sollen die Dinge nicht Theile Gottes und Gott ein *ens extramundanum* sein (§. 19): die *causa* steht nicht in der Reihe der *causata*. Aber wie die *causata* aus der *causa* heraus zu selbständigem, substantiellem Dasein kommen sollen, das wird nicht angezeigt.

Dinge selbst sich nach den Formen unserer sinnlichen Anschauung richten, noch auch nur zu fordern, dass unsere reinen Verstandesbegriffe von Dingen sich der Bedingung sinnlicher Anschaubarkeit unterwerfen[1]).

Nachdem in der ersten Abtheilung die Möglichkeit des intellectuellen Begriffs des *infinitum* gerettet ist, wird in der vierten Abtheilung die Nothwendigkeit desselben dargethan; und zwar dort nur des Begriffs des mathematisch Unendlichen, hier des Begriffs der unendlichen Realität. Der Begriff des *ens realissimum* ist in der zweiten Abtheilung inzwischen eingeführt worden (§. 9); und zwar dort ohne irgend welche genauere Anzeige, wie wir auf denselben kommen. Es wird bloss gesagt: die *principia generalia intellectus puri* (d. h. also die Begriffe von den *leges intellectus*) *exeunt in exemplar aliquod*, die *perfectio noumenon*. Dies dunkle *exeunt* findet in der vierten Abtheilung eine etwas genauere Bestimmung. Es ist der Verstandesbegriff der Causalität, oder genauer der Wechselwirkung, wodurch wir auf den Begriff der unendlichen Realität d. h. Gottes geführt werden. Die Einheit einer Welt, wie sie thatsächlich gegeben ist, besteht in der Wechselwirkung aller ihrer Theile. Diese Wechselwirkung ist nicht begreiflich durch die blosse Existenz der Dinge, wie in der gewöhnlichen Theorie des *influxus physici* angenommen wird (§. 17). Noch auch ist die Einheit der Welt durch die Einheit von Zeit und Raum hin-

---

[1]) *Quicquid repugnat legibus intellectus, utique est impossibile; quod autem, quum rationis purae sit objectum, legibus cognitionis intuitivae tantummodo non subest, non item. Nam hic dissensus inter facultatem sensitivam et intellectualem nihil indigitat, nisi, quas mens ab intellectu acceptas fert ideas abstractas, illas in concreto exsequi et in intuitus commutare saepenumero non posse. Haec autem reluctantia subjectiva mentitur, ut plurimum, repugnantiam aliquam objectivam et incautos fallit, limitibus, quibus mens humana circumscribitur, pro iis habitis, quibus ipsa rerum essentia continetur* (§. 1). Die Anwendung auf den Begriff des *infinitum* giebt der folgende Paragraph. Der intellectuale Begriff hört nicht auf gültig zu sein, wenn wir auch räumlich und zeitlich ein unendliches Weltganze nicht vorstellen können.

länglich begründet; vielmehr bedarf die Beziehung der Dinge auf einander in Raum und Zeit selbst einer tieferen Begründung (§. 16. Vgl. §. 2, II. §. 13). Dies nothwendige Princip der Beziehung der Dinge auf einander zur Einheit einer Welt ist Gott. *Substantiae mundanae sunt entia ab alio, sed non a diversis, sed omnia ab uno.* — — *Ergo unitas in conjunctione substantiarum universi est consectarium dependentiae ab uno* (§. 20). Die Thatsache der Wechselwirkung ist nur möglich durch die Abstammung und Erhaltung der Dinge durch einen gemeinsamen Urgrund.

Werfen wir hier einen Blick rückwärts auf die Entwicklung, die dieser Gedanke in Kant schon durchlaufen hat. Er ist eine Wiedererweckung jenes alten Gedankens, dessen Wichtigkeit für seine erkenntnisstheoretische Entwicklung wir schon hervorhoben: die Dinge sind ihrem Wesen und ihrer ersten Anlage nach in Gott begründet; nur dadurch ist es möglich, dass sie auf einander Rücksicht nehmend zu einem Ganzen zusammenstimmen. Er erinnert selbst, wenn auch nicht ausdrücklich an die Ausführungen der Theorie des Himmels, wenn er sagt: *mundi non est architectus, qui non simul sit creator* (§. 20). Zwischen der Theorie des Himmels und unserer Abhandlung liegt die Entwicklung, welche wir als die zweite Epoche seines Denkens bezeichnet haben. Darin wurde die Demonstration der Existenz Gottes in einer Form gegeben, die mehr Zweifel als Ueberzeugung auszudrücken schien; es folgte jene Frage: wie soll ich es verstehen, dass, weil etwas ist, etwas anderes sei? Und endlich führte uns ein naheliegender Analogieschluss bei Gelegenheit der Träume eines Geistersehers zu dem Resultat, dass dort so wenig der Begriff Gottes als der Begriff eines Geistes für einen realen Begriff gilt. — Hier ist nun die Antwort auf jene Frage der negativen Grössen: dadurch kann ich es verstehen, weil das Etwas und das Andere einander nicht so fremd gegenüberstehen, wie es in der zerstreuenden Ansicht des *mundus phaenomenon* den Anschein hat. Weil sie in dem All der Realität beide befasst sind, deshalb haben sie ursprünglich Bezug auf einander oder

können, wie man sagt, auf einander wirken. Freilich Erfahrungsbegriff ist die Wechselwirkung und ihre Voraussetzung, die ursprüngliche Wesenseinheit der Dinge, nicht. Aber das war eben der Irrthum, aus dem jene Frage bezüglich des Begriffs der Causalität und der daran sich schliessende Zweifel an der Gültigkeit des Gottesbegriffs entstanden, dass alle Begriffe, sofern sie Realität beanspruchen, Erfahrungsbegriffe sein müssten. Der Verstand enthält vielmehr Begriffe, die gar keiner Verification an der Sensation fähig und bedürftig sind. Und zu diesen gehört der Begriff der Wirkung, sowie der Begriff, auf den er führt, Gottes. Als Erfahrungsbegriffe angesehen, müssen sie als Fictionen erscheinen; es giebt keine Sensationen, deren Abbilder (keine *impressions*, deren *ideas*) sie sein könnten. Als reine Verstandesbegriffe angesehen, so lautet das grosse neue Princip der Dissertation, haben sie eine frühere und höhere Realität, als ihnen aus Erfahrung überhaupt zuwachsen könnte. —

Das ist die Lehre von den reinen Begriffen, die durch den *usus realis* des Intellects gegeben werden.

Kurz mag noch das Schema einer Architektonik der Wissenschaften nach dieser Schrift eingefügt werden.

Es wird gebildet durch zwei sich kreuzende Gegensätze: sensual — intellectual, formal — material. Demnach giebt es: 1) Eine sensuale und formale Wissenschaft, die Mathematik. Sie hat zum Gegenstand die reinen Formen der Sinnlichkeit und theilt sich in Geometrie, welcher der Raum, Mechanik, welcher die Zeit, und Arithmetik, welcher die Zahl zum Grunde liegt. 2) Eine sensuale und materiale Wissenschaft, die als Ganzes keinen Namen erhält; ihre Theile sind die Physik, welche die Erscheinungen des äussern, und die Psychologie, welche die Erscheinungen des innern Sinnes zum Gegenstand hat (§ 12). 3) Eine intellectuale und formale Wissenschaft, welche sich mit den reinen Begriffen der Gesetze des Intellects beschäftigt. Sie wird meist Metaphysik genannt (z. B. in jener bemerkenswerthen Parallele: *geometria sensitivae cognitionis prototypon*, *metaphysica intellectualium omnium organon*, § 7; vgl. § 8; § 23); doch findet sich auch der Name *ontologia* und *psychologia ratio-*

nalis für die Wissenschaft von den allgemeinen Principien des Intellects (§ 9)[1]. 4) Eine intellectuale und materiale Wissenschaft, der ebenfalls ein bestimmter Name fehlt; doch scheint sie mit der vorigen in den Namen Metaphysik zusammengefasst zu werden (z. B. § 22, *schol.*; § 23). Wenn wir für jene den Namen der transcendentalen Logik verwendeten, so könnten wir für diese den Namen der Metaphysik vorbehalten. Ihr Gegenstand ist der *mundus intelligibilis* und sein Princip, Gott; wir hätten also darin eine rationale Theologie und Kosmologie. — Endlich giebt es eine propädeutische Disciplin, welche zunächst der von uns sogenannten transcendentalen Logik vorhergehen soll. Dieselbe lehrt den Unterschied zwischen der sensitiven und intellectualen Erkenntniss; die gegenwärtige Abhandlung wird als ein *specimen* derselben bezeichnet (§ 8; vgl. § 30).

Das ist der Inhalt der wichtigen Schrift, welche der allgemeinen Conception der kritischen Philosophie die erste Ausführung giebt. Die vorstehende Angabe desselben verschiebt allerdings gänzlich die Raumverhältnisse der Gedanken in der Abhandlung. Aber es schien das nothwendig, denn diese vertheilt die Ausführlichkeit sehr ungleich und zwar nicht im Verhältniss der systematischen Wichtigkeit oder der Schwierigkeit der Dinge, sondern, wie es scheint, zumeist nach der Sicherheit, womit sich Kant im Besitz der Einsicht derselben sah. So nimmt besonders die Erörterung über die Natur von Raum und Zeit einen grossen Raum ein, während die der intellectualen Wissenschaften in wenige Paragraphen zusammengedrängt ist. Aus unserer Darstellung, die aller-

---

[1]) Der Inhalt dieser Wissenschaft ist wesentlich derselbe, den in der Kritik der reinen Vernunft die Analytik hat. Diese hat freilich nicht mehr den Namen einer Ontologie; doch nimmt sie deren Stelle ein (s. Kr. d. r. V. III, S. 101. 215. Vgl. auch S. 556, wo die Transcendentalphilosophie Ontologie heisst; erstere ist aber nichts anderes als das vollendete System der Begriffe, wozu die Analytik die allgemeinen Principien an die Hand giebt). Wie sie zu dem Namen einer *psychologia rationalis* kommt, weiss ich nicht. Vielleicht giebt eine spätere Aeusserung in den Bemerkungen zu Jacobs Prüfung der Morgenstunden darüber Aufschluss (Bd. IV, S. 468).

dings eine Reconstruction der wirklich vorliegenden Gedanken zu sein meint, geht hervor, dass wir in dieser Schrift doch nicht bloss eine vereinzelte und zufällige Anticipation einer Einsicht haben, die erst nachher in der Kritik der reinen Vernunft ihren systematischen Ort erhält (als Aesthetik), sondern vielmehr den Entwurf einer ganzen Erkenntnisstheorie aus einem Stück. Der ganze Gedankenkreis der Kritik ist hier vorgebildet. Die Aesthetik und Analytik sind im Wesentlichen Ausführungen der schon hier niedergelegten Ideen. Allerdings wird die Analytik dort unter einem veränderten Gesichtspunct behandelt: die reinen Verstandesbegriffe stellen zwar auch dort noch die Dinge überhaupt vor, sind aber nicht mehr Organon einer rationalen Erkenntniss der Dinge an sich, sondern nur noch Functionen oder Grundsätze, auf denen Erfahrung ihrer Möglichkeit nach beruht. Eben dieselbe Veränderung des Gesichtspunctes hat die Metaphysik (d. h. die rationale Theologie und Kosmologie), welche hier noch als eine selbstständige, positive Wissenschaft durchaus neben und ausser der Erkenntnisstheorie steht, in die Kritik der reinen Vernunft hineingezogen, wo sie unter der Ueberschrift der Dialektik als ein zur Erkenntnisstheorie gehöriges Capitel über die nothwendigen Trugschlüsse abgehandelt wird. Dass aber die Kritik der reinen Vernunft historisch betrachtet nichts anderes ist, als eine spätere Ausführung desselben Gedankens, der den Inhalt dieser Abhandlung bildet, lässt sich nachweisen aus den Andeutungen jener Reihe von Briefen an Marcus Herz, welche das Entstehen der Kritik aus der ersten Idee bis zu ihrem Erscheinen begleiten. Die Dissertation bezeichnete sich selbst als ein *specimen* einer propädeutischen Disciplin, welche den Unterschied von Sinnlichkeit und Vernunft lehrt. In einem Brief vom 7. Juni 1771 sagt er, dass er den Plan zu einer vollständigeren Ausführung in den Kopf bekommen und deshalb die Umarbeitung der Dissertation unterlassen habe. Das Werk werde den Titel haben: Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft. Der folgende Brief vom 21. Febr. 1772 nennt denselben Titel. Doch kommt hier schon der Name der Kritik der reinen Vernunft vor: er sei jetzt im Stande, „eine Kritik der reinen

Vernunft, welche die Natur der theoretischen sowohl als practischen Erkenntniss, sofern sie bloss intellectual ist, enthält", vorzulegen. Von da ab wird dies die stehende Bezeichnung für die Arbeit, die er unter den Händen hat[1]).

Vergleichen wir nun den vorliegenden Entwurf mit der Auffassung der vorangehenden Periode, so tritt klar hervor, dass wir darin den Erfolg einer grossen Umwälzung in seinem Denken vor uns haben. Wenn wir zunächst die äusseren, sichtbaren Unterschiede ins Auge fassen, so fällt sogleich auf, dass es hiernach wieder Metaphysik giebt. Bisher sahen wir ein immer weiter gehendes Bedenken gegen die Metaphysik, das schliesslich darin endete, dass er ihr jenen Absagebrief in den Träumen eines Geistersehers schrieb. Sie wurde dort als Wissenschaft mit positivem Inhalt aufgegeben, es blieb ihr nur die Aufgabe gegen dichtende Phantasie und dogmatisch ausgedrückte Hoffnungen die Grenzen menschlichen Wissens zu bezeichnen. Jetzt dagegen giebt es wieder reine, intellectuelle Erkenntniss in einer rationalen Theologie, Kosmologie, Psychologie.

Sichtlich ist auch die Moral von dieser Umkehrung ergriffen worden, und es ist dies ein besonders wichtiges Anzeichen für die Tiefe der Umwandlung. In den Schriften

---

[1]) Es scheint sich aus dieser Entstehung des Namens der Kritik zu ergeben, dass derselbe ursprünglich gar nicht bezeichnet, was später (z. B. von Herder) hineingelegt wird und freilich auch darin liegt: nämlich die anmassliche richterliche Stellung über der Vernunft. Jenes *specimen* lehrte den Unterschied (*discrimen* s. S. 114) von Sinnlichkeit und Vernunft. Die Kritik wäre demnach zunächst eine Unterscheidungslehre, welche das Erkenntnissvermögen in seine Functionen zerlegt. — Einiges von der Bedeutung der Be- und Verurteilung klingt allerdings vielleicht schon hier an, sofern durch die Unterscheidung die Sinnlichkeit von der Einmischung in die intellectuelle Metaphysik zurückgewiesen werden soll, woraus dann zugleich ein kritisches Verfahren gegen die bisherige Metaphysik wird (vgl. Abtheilung V der Dissertation). — Stärker klingt dieser Theil der Bedeutung durch, als die Metaphysik zur Dialektik wird. Da scheint denn eine Kritik der reinen Vernunft nöthig zu dem Zweck, dieselbe davon zurückzuhalten, dass sie nicht das Blendwerk, das sie unvermeidlich hervorbringt, für wirkliches Wissen ansehe.

aus der ersten Hälfte der sechsziger Jahre gründet er die Moral auf das Gefühl und beruft sich auf die Engländer, in erster Linie auf Shaftesbury. Hier dagegen heisst es, Shaftesbury *et asseclae*, die dem Epicurus von ferne in gewissem Sinne nachfolgen, werde „mit dem grössten Recht getadelt", dass er die Moral *„ad sensum voluptatis aut taedii protraxit"*, da sie auf die Erkenntniss durch den reinen Intellect gegründet werden muss (§ 9). Der erregte Ton zeigt, wie schroff der Bruch mit seiner bisherigen eigenen Anschauung ist. — Eine Sprachänderung ist, in dieser Verbindung betrachtet, ebenfalls bezeichnend. Wir sahen, wie die Schriften der zweiten Periode wiederholt die der dogmatischen Metaphysik eigene Identificirung von Realität und Vollkommenheit ablehnten. Hier wird ausdrücklich der alte Sprachgebrauch wieder eingeführt: *perfectio noumenon* ist gleichbedeutend mit *ens realissimum*.

Der innere Unterschied, der die Voraussetzung jener äusserlich hervortretenden ist, liegt in dem, was er selbst als den neuen Gesichtspunct der Abhandlung bezeichnet: in der Unterscheidung der Sinnlichkeit unseres Erkenntnisses von dem Intellectuellen [1]). Genauer würde als das Characteristische des neuen Standpunctes genannt werden können die Befreiung des Intellectuellen von den Bedingungen der Sinnlichkeit. Das Resultat der vorhergegangenen Entwicklung war gewesen: es giebt keine realen Begriffe als diejenigen, welche die Sensationen aufzeigen können, aus denen sie abstrahirt sind; Begriffe, die aus reiner Vernunft durch eine willkürliche Verbindung von Merkmalen erzeugt sind, haben gar keine Bedeutung. Dem gegenüber giebt es jetzt Begriffe, die in keiner Sensation gegeben werden können und dennoch real sind, ja in höherem Sinne real sind, als die empirischen Begriffe, insofern sie das Object rein, nicht in seinem zufälligen Verhältniss zum Subject, darstellen, eben die Begriffe aus reiner Vernunft [2]). — Ebendeshalb

[1]) S. Brief an Bernoulli vom J. 1781, nach Bernoulli's Abkürzung bei Hartenstein abgedruckt, Bd. VIII, S. 650.

[2]) Dass dies der Grundgedanke der Abhandlung sei, wird klar ausgesprochen in dem erwähnten Brief an Lambert vom 2. Sept. 1770.

können die Prädicate der Sensibilität einem reinen Begriff nicht beigelegt werden; die Merkmale der Erscheinungen dürfen nicht für die Eigenschaften der Dinge gehalten werden. Die ganze fünfte Abtheilung der Abhandlung zeigt in einer Kritik der Philosophie des Crusius, wie gebräuchlich in der bisherigen Metaphysik und wie unmöglich eine solche Vermischung der Bestandtheile der sensualen und der intellectualen Erkenntniss sei. Die Prädicabilien der sinnlichen Formen der Zeit und des Raumes sind von den reinen Begriffen, z. B. von Gott, gänzlich auszuschliessen; sonst lassen sich jene absurden Fragen nach dem Wo und Wann Gottes, nach dem Sitze und dem Entstehungsmoment der Seele nicht abwehren.

Wir haben im Vorigen eine geflissentlich einseitige Darstellung des Inhalts gegeben, um den bisher vernachlässigten Theil zu seinem Recht gelangen zu lassen. Jetzt ist es allerdings nothwendig, dass wir kurz die andere Seite ins Auge fassen, nämlich die Behandlung der sensualen Erkenntniss. — Die ursprünglichen Formen der Sinnlichkeit mögen einerseits die Folge haben, dass es unmöglich ist, Objecte anzuschauen ohne sie in diesen Formen zu erblicken, dass daher nur Erscheinungen der sinnlichen Erkenntniss gegeben sind; wozu jedoch zu bemerken, dass man nicht glauben darf, Kant hege hier die Vorstellung, dass ohne die Formung in den reinen Anschauungen durch die blossen Empfindungen Objecte, wie sie an sich sind, gegeben würden. Andererseits, und dies ist das unserer Abhandlung allein Wichtige, haben sie zur Folge, dass es eine apriorische Erkenntniss der Erscheinungen geben kann. Da sie ursprünglich dem Gemüth angehören, so können sie erkannt werden, ohne aus Empfindungen abstrahirt werden zu müssen. Dies ist ihm vermuthlich besonders beim Raume zuerst zu einer Art von anschaulicher Gewissheit geworden; nicht aus der äusseren Erfahrung, gleichsam aus der Berührung mit den Dingen gewinnen wir die Vorstellung davon, dass sie in einer gewissen Anordnung existiren, die wir als räumliche bezeichnen; sondern vielmehr umgekehrt machen wir erst in unserem Gemüth gegebene Thatsachen zu einer äusseren,

räumlich geordneten Welt, indem wir eine *lex coordinandi* an den vereinzelt gegebenen Empfindungen bethätigen. Da nun die Gegenstände, sofern sie erscheinen, den Gesetzen unserer Sinnlichkeit unterworfen sind, so ist die apriorische Erkenntniss dieser Gesetze zugleich eine apriorische Erkenntniss aller Gegenstände als Erscheinungen. Alle Axiome und Theoreme, die wir zunächst von der reinen Anschauung der Zeit und des Raumes aufstellen, sind ohne weiteres von allen Gegenständen der Sinnlichkeit gültig, d. h. die Mathematik ist eine Wissenschaft nicht bloss von zufällig und willkürlich gebildeten Begriffen, sondern eine reale oder Erkenntniss von Gegenständen gewährende Wissenschaft.

Also die Möglichkeit der Mathematik, nicht der reinen, denn die ist von niemanden bezweifelt worden, weil sie eine nicht zu läugnende Thatsache ist, sondern der angewendeten, das ist das wichtige Ergebniss der Erkenntniss, dass Raum und Zeit ursprüngliche Formen der Sinnlichkeit, nicht aber aus der Erfahrung abstrahirte Begriffe sind. Die Phänomenalität von Raum und Zeit ist nichts Neues. Bei Rationalisten und Empiristen ist es eine alte, wenn auch nicht überall mit gleicher Sicherheit festgehaltene Einsicht, dass sie nicht Eigenschaften von Dingen sind. Aber diese Einsicht diente bisher eigentlich nur dazu, die sinnliche Erkenntniss als Imagination zu verdächtigen, und die Wahrheit und Nothwendigkeit einer reinen Verstandeserkenntniss ihr gegenüber hervorzuheben; oder überhaupt über die engen Grenzen menschlicher Einsicht zu klagen. Dagegen ist es eine vollkommen neue Auffassung, in der Subjectivität von Raum und Zeit die Bedingung einer apriorischen, apodictischen Erkenntniss von Gegenständen zu sehen. Kant weiss das und hebt demgemäss hervor, dass die sensuale Erkenntniss, wozu die Mathematik gehört, obgleich phänomenal, nichtsdestoweniger wahr sei [1]). Und er führt aus: wenn Raum

---

[1]) *Mathesis pura, omnis nostrae sensitivae cognitionis formam exponens, est cujuslibet intuitivae et distinctae cognitionis organon; et quoniam ejus objecta ipsa sunt omnis intuitus non solum principia*

und Zeit von der Erfahrung abstrahirte Begriffe wären, dann wäre Mathematik als eine Wissenschaft, die von Gegenständen gültige Erkenntniss enthalten will, nicht möglich. Denn ihr ist wesentlich, allgemeine und nothwendige Sätze hervorzubringen. Solche aber sind nicht möglich in empirischer Erkenntniss von Gegenständen. Dagegen wenn sie ursprünglich im Subject liegende Gesetze seiner Receptivität sind, dann kann es eine zwar nicht intellectuelle, aber doch apriorische und also apodictische Erkenntniss der Gegenstände als Erscheinungen geben [1]). —

Von hieraus werfen wir nochmals einen Blick auf die intellectuale Erkenntniss. Wie wird es doch eigentlich gerechtfertigt, dass es eine reine, apriorische Erkenntniss der Dinge durch den Verstand geben kann? Er selbst sagt in einem Briefe an Herz vom 21. Febr. 1772 (VIII, S. 689), auf den wir bald zurückkommen: diese Frage sei hier übergangen. Und offenbar ist das auch der Sinn der Aeusserung in dem erwähnten Brief an Bernoulli, dass der „Ursprung" des Intellectuellen ihm nach Abfassung der Dissertation neue und unvorhergesehene Schwierigkeiten gemacht habe. Ganz übergangen ist die Frage hier doch nicht. Es wird auch

formalia, sed ipsi intuitus originarii, largitur cognitionem verissimam simulque summae evidentiae in aliis exemplar (§ 12; vgl. § 11, § 15 E.).

[1]) *Si omnes spatii affectiones non nisi per experientiam a relationibus externis mutuatae sunt, axiomatibus geometricis non inest universalitas nisi comparativa, qualis acquiritur per inductionem, h. e. aeque late patens ac observatur, neque necessitas, nisi secundum stabilitas naturae leges, neque praecisio, nisi arbitrario conficta, et spes est, ut fit in empiricis, spatium aliquando detegendi aliis affectionibus primitivis praeditum.* § 15 D. — — Wenn jedoch der Raum eine apriorische, subjective Anschauung ist, *leges sensualitatis erunt leges naturae, quatenus in sensus cadere potest. Natura itaque geometriae praeceptis ad amussim subjecta est.* — — *Certe nisi conceptus spatii per mentis naturam originarie datus esset,* — — *geometriae in philosophia naturali usus parum tutus foret; dubitari enim posset, an ipsa notio haec ab experientia depromta, satis cum natura consentiat, negotis forsitan, a quibus abstractum erat, determinationibus; cujus aliquibus etiam suspicio in mentem incidit* (§ 15 E. Vgl. die kürzere Erörterung für die Zeit § 14, 6).

die Antwort in einer ganz allgemeinen Formel gegeben: durch die ursprünglichen Gesetze des Intellects ist jene Erkenntniss möglich. Freilich wie es geschehen soll, dass durch die Gesetze des Intellects oder aus den Begriffen derselben eine Metaphysik mit einer rationalen Theologie entstehe, wird nicht weiter ausgeführt; die Formel, dass wir durch die reinen Begriffe die Dinge erkennen, wie sie sind, erhält keinen weiteren Nachweis ihrer Berechtigung. Dass die Sache selbstverständlich sei, wird nicht behauptet werden können. Kant lehnt sich allerdings an jene berühmte Unterscheidung des Alterthums zwischen Phänomenen und Noumenen, deren erstere durch die Sinnlichkeit, letztere durch den Verstand erkannt werden sollen. Aber es wird doch kaum glaublich sein, dass er sich dadurch sollte von der selbstständigen Untersuchung der Möglichkeit der reinen Verstandeserkenntniss von Gegenständen für befreit angesehen haben. Bedenkt man nun, wie nahe diejenige Lösung schon hier lag, die er später in der Kritik giebt (denn was lag näher, als die Formel der Möglichkeit apriorischer Erkenntniss durch die *leges sensualitatis* auf die Möglichkeit gleicher Erkenntniss durch die *leges rationalitatis* zu übertragen: die Dinge, sofern sie sich richten nach den Formen der Sinnlichkeit, d. h. die Erscheinungen können *a priori* erkannt werden; ebenso können sie auch durch den Verstand *a priori* erkannt werden, sofern sie sich nach ihm richten, d. h. als Erscheinungen); bedenkt man diese von selbst sich aufdrängende Analogie, so wird sich kaum vorstellen lassen, dass sie nicht auch Kant selbst sich dargeboten haben sollte. Wenn man mit diesem Gesichtspunct einzelne Aeusserungen der Schrift zusammenstellt, dann scheint der Unterschied gegen die Auffassung der Kritik sich sehr zu verringern.

Der Unterschied nämlich ist, dass hier die Dinge durch den Verstand erkannt werden sollen, wie sie an sich sind, während die Kritik alle Erkenntniss auf Erscheinungen einschränkt. Nun finden sich aber in der Dissertation Stellen wie die: der Mensch hat keine Anschauung des Intelligiblen, sondern nur eine symbolische Erkenntniss, durch allgemeine

Begriffe in *abstracto*, nicht durch Einzelbegriffe *in concreto* (§ 10). Da nun die Dinge doch als concrete Einzelwesen existiren und Kant keineswegs ein Realist in der Bedeutung des Wortes bei den Scholastikern ist, so wäre Erkenntniss des existirenden Vereinzelten nicht möglich durch den Verstand. Und dahin führt, wie es scheint, auch die Fortsetzung: alle Materie unserer Erkenntniss wird nur durch die Sinne gegeben; da das Intelligible als solches durch sinnliche Vorstellungen nicht begriffen werden kann, deshalb ist der intellectuelle Begriff als solcher ohne alle *data* der menschlichen Anschauung. Es bliebe also nur übrig, dass er als Formprincip für unsere Erkenntniss Bedeutung habe, etwa in derselben Weise, wie in der Kritik die Erkenntniss der Form nach durch den Verstand, dem Inhalt nach durch das Gegebene der Sinnlichkeit möglich wird. Demgemäss wird denn auch hier schon der discursiven Verstandeserkenntniss des Menschen gegenübergestellt eine intellectuelle Anschauung Gottes (§ 10). — Vergleicht man damit die Behauptung: was überhaupt nicht durch irgend eine Art von Anschauung erkannt werden kann, das ist auch nicht denkbar und also unmöglich (§ 25); und die Warnung: nicht alles für möglich zu halten, was sich nicht selbst widerspricht, sondern vielmehr keine Grundkraft (*vis originaria*) als möglich anzunehmen, als wenn sie durch Erfahrung gegeben ist (§ 28); so scheinen wir so weit nicht von der Auffassung der Kritik, dass Dinge nur durch Anschauung gegeben werden können, und dass also, wenn durch Anschauung nur Erscheinungen gegeben werden können, auch der Verstand sich auf Gegenstände nur als Erscheinungen beziehe. Denn wir haben keinen anschauenden Verstand, sondern alle menschliche Anschauung geschieht in den Formen von Raum und Zeit (§ 27 Anm.: *non datur secundum leges mentis humanae ullius entis intuitus nisi ut in spatio ac tempore contenti)*. Dann wäre das *noumenon* auch hier ein Grenzbegriff, der für uns nur dadurch Werth hat, dass er die Auffassung der Dinge durch unsere Sinnlichkeit als eine subjective und phänomenale bezeichnet, während wir geneigt sind, sie für eine absolute zu halten. — Bemerkt werden muss auch, dass

die ursprünglichen reinen Begriffe keineswegs für Abbildungen irgend welcher äusseren Dinge oder irgend eines Verhaltens derselben angesehen werden. In der fünften Abtheilung, welche überhaupt eine Kritik der Theorie ist, welche unser Denken und seine Bedingungen für die Dinge und ihre Möglichkeit massgebend sein lässt, werden auch die Begriffe oder Gesetze der Substantialität und der Causalität, dieselben welche er vorher als Beispiele reiner intellectueller Begriffe angeführt hat, als Principien bezeichnet, *quibus intellectus ita luditur, ut ipsa habeat pro argumentis ab objecto depromtis, cum tantummodo per convenientiam cum libero et amplo intellectus usu pro ipsius singulari natura nobis commendentur*[1]). Er nennt sie *principia convenientiae,* denen wir uns allein darum gern unterwerfen und ihnen als Axiomen anhängen, *quia, si ab iis discesserimus, intellectui nostro nullum fere de objecto dato judicium liceret.* Keineswegs aber sind sie sei es aus der Erfahrung erkannt, sei es *a priori* demonstrirt, wie er bei jedem der beiden Gesetze ausdrücklich sagt.

Trotz dieser Antriebe bleibt der Satz stehen: durch die reinen Verstandesbegriffe erkennen wir die Dinge, wie sie an sich sind. Dass wir nicht versuchen dürfen, ihn etwa hinaus zu interpretiren, geht, abgesehen von der philologischen Unmöglichkeit gegenüber den unzweideutigen Sätzen der Schrift selbst, aus einer secundären Quelle hervor. In den „Betrachtungen aus der speculativen Weltweisheit", welche von M. Herz im Jahre 1771 erschienen, und in denen wir im Wesentlichen die Kantische Auffassung sehen dürfen, wird die Objectivität der intellectuellen Erkenntniss mit voller Bestimmtheit behauptet: „die sinnliche Erkenntniss hat nicht die äussern Gegenstände unmittelbar zu ihrem Vorwurf, sondern vielmehr den veränderlichen Zustand, welcher durch

---

[1]) § 30. Er nennt hier nicht die Namen der Gesetze, aber ihre Definitionen: *omnia in universo fieri secundum ordinem naturae* und: *nihil omnino materiae oriri aut interire.* Mit ihnen nennt er die Maxime der Einheit: *principia non esse multiplicanda praeter summam necessitatem.*

ihre Eindrücke zu Wege gebracht wird. Hingegen ist bei den Vernunfterkenntnissen kein Mittel zwischen den äussern Gegenständen und der Erkenntniss von ihnen, daher sind jene die unmittelbaren Objecte von dieser" (S. 27). „Die reinen Vernunfterkenntnisse haben die äusseren Dinge unmittelbar zum Vorwurf, deren objective Umzeichnung mit derjenigen, welche sich in der Seele findet, um sie darin zu empfangen, in einander fällt" (S. 63).

Kant hat also ohne Zweifel das Dogma von der Erkennbarkeit der Dinge an sich durch den reinen Verstand bewusster Weise festgehalten neben jenen Bedenken gegen erdichtete Grundkräfte und neben jener Analogie, welche den transcendentalen Gesichtspunct auch für die intellectuelle Erkenntniss anzuwenden drängte. Es geht daraus hervor, wie wenig gern und leicht er auf die Erkenntniss der Dinge an sich verzichtet hat. Seine neue, die kritische Philosophie beginnt keineswegs mit dem Satz: unser Wissen ist beschränkt auf Erscheinungen. Sondern vielmehr umgekehrt geht sie von einem Punct aus, der geeignet scheint die Erkenntniss der Dinge an sich zu retten. Ihr Hauptsatz in dieser ersten Form ist, wie wir sahen, der Satz: es giebt gültige Begriffe, die nicht aus der Sinnlichkeit stammen, sondern aus dem reinen Verstande. Die Folge, die er daraus zieht, ist die: also können durch den reinen Verstand die Dinge erkannt werden, wie sie an sich sind. Es ist eine unrichtige Auffassung, wenn Cohen sagt: die Dinge an sich werden jetzt noch erkannt, wie sie an sich sind [1]). Vielmehr jetzt wieder. Im Jahre 1766, wo er behauptete: Begriffe seien nur real, so weit sie in der Empfindung gegeben sind, musste er consequenter Weise anerkennen: es giebt nur Wissen von Dingen als Erscheinungen. Und er kann sich diese Consequenz kaum verhehlt haben; denn dass durch Empfindungen nicht die Qualitäten der Dinge an sich abgebildet werden, war ein ganz allgemein zugestandener Satz in der rationalistischen wie in der empiristischen Philosophie. Durch den neuen Gesichtspunct des Jahres 1770, die Trennung oder

[1]) Systemat. Ideen S. 51 f.

Emancipirung des Verstandes von der Sinnlichkeit, wird die Möglichkeit einer Erkenntniss der Dinge an sich erst wieder eröffnet. Es ist begreiflich genug, wie die alten lieb gewordenen Begriffe, die er, wie wir oben sahen, nur mit schmerzlichem Bedauern als ungültige Fictionen aufgegeben hatte, der Begriff eines Geistes und Gottes, von der neuen Entdeckung zuerst Vortheil ziehen und ihre Restitution als reale Begriffe erlangen[1]). — Erst eine wiederholte und lange Ueberlegung nöthigt endlich zu dem Anerkenntniss, dass aus der neuen kritischen Ansicht diese Folge doch nicht folgt, dass durch die Gültigkeit reiner Verstandesbegriffe die Möglichkeit der Erkenntniss der Dinge an sich nicht gegeben ist, sondern dass vielmehr umgekehrt jene nicht bewiesen werden kann, ohne dass diese verneint wird; wie wir später zeigen werden.

Nachdem wir den Standpunct, auf welchem Kant in der Schrift vom Jahre 1770 steht, dargelegt haben, wird es jetzt die Aufgabe sein, den Punct aufzusuchen, von welchem die Bewegung, die uns als eine ebenso umfassende wie tiefgehende Reaction gegen seine bisherige Entwicklung erschien, ihren ersten Anstoss empfing. Vorher fassen wir noch die Summe des Inhalts der Abhandlung zusammen. Es ist ein doppeltes Resultat, dessen beide Theile nicht ausdrücklich in ein Ganzes verbunden sind, aber allerdings sich so nahe berühren, dass die Zusammengehörigkeit sich auch Kants eigener Auffassung nicht kann entzogen haben: 1) es giebt apriorische oder reine Erkenntniss von Dingen, sofern sie durch die Sinnlichkeit als Erscheinungen gegeben sind, durch die apriorischen Gesetze der Sinnlichkeit (Raum und Zeit); 2) es giebt apriorische Erkenntniss von Dingen, sofern sie durch den reinen Verstand gegeben sind als Noumena, durch die apriorischen Gesetze des Verstandes.

---

[1]) M. Herz hebt diese Folge hervor: „Da aus triftigen Gründen bewiesen werden kann, dass weder Gott noch die Seele ein Gegenstand sinnlicher Erkenntniss ist, sondern beide vor den Richterstuhl der reinen Vernunft gehören, so fällt auch die subjective Bedingung weg, und wir haben, Dank der Philosophie! weder eine runde Seele noch einen verjährten Gott.“ A. a. O. S. 100.

Ist dies Resultat ebenfalls in rein innerer Entwicklung gewonnen, so dass es möglich wäre, einen Gedanken zu bezeichnen, aus dem sich ihm die Nothwendigkeit einer neuen und zu der bisherigen gegensätzlichen Gedankenbildung ergab? Die Möglichkeit wird sich nicht läugnen lassen. Es giebt einen Gedanken, aus welchem die Ableitung der ersten Hälfte des eben formulirten Resultats nicht schwierig wäre. Mathematik ist, wie Kant wiederholt ausspricht, das grosse Organ, dadurch der Aufschwung der Naturwissenschaften möglich wurde. Nun sind die Begriffe jener nicht Erfahrungsbegriffe, sondern willkürlich gesetzte (synthetische) Definitionen, wie in der Preisschrift ausgeführt wurde. Sie müssen aber dennoch, eben wegen jener Anwendbarkeit auf die Physik, eine Beziehung auf Gegenstände haben. Es giebt demnach Begriffe, die ohne aus der Erfahrung gezogen zu sein für die Erfahrung gültig sind. Von hier aus mochte sich dann der Uebergang zu dem zweiten Theil des vorliegenden Theorems ergeben. Fischer leitet in der That die ganze Entdeckung aus diesem Stücke ab[1]).

Bei der Beschaffenheit unseres Materials für eine Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnisstheorie werden wir immer einigermaassen darauf angewiesen sein, aus den vorliegenden Denkmälern dieser Entwicklung, den Schriften, das innerlich Wahrscheinliche zu reconstruiren. Aeusserer Zeugnisse entbehren wir fast ganz, ausser seinen eigenen Aeusserungen, welche aber allerdings nicht zunächst zum Behuf einer Geschichte der Philosophie, sondern in dem unmittelbaren Interesse gethan werden, seine eigenen Gedanken durch Hinweis auf Berührungspuncte mit bekannten Behandlungen derselben Probleme von anderer Seite zugänglicher zu machen. Eines aber kann aus diesen Aeusserungen dennoch mit voller Sicherheit entnommen werden: dass die Gedankenbildung, welche in der Kritik der reinen Vernunft systematisirt ist, ihren ersten Anstoss empfing durch das Studium Humes. Wenn also der Ausgangspunct der Entwicklung zur kritischen Philosophie bestimmt werden kann,

---

[1]) Gesch. d. n. Phil. Bd. III, S. 306 ff.

so wäre damit zugleich entschieden, in welche Zeit der von dem Englischen Philosophen erfahrene Einfluss zu verlegen sei. Wir haben nun schon aus zufälligen Daten sowohl, als aus einem Blick auf die allgemeinsten Bestimmungen seiner Auffassungsart die Ansicht gewonnen, die auch die allgemein angenommene ist, dass der Kriticismus mit der Abhandlung von 1770 sich zuerst einführe. Hiernach werden wir also annehmen müssen, dass diese Schrift als der erste Erfolg jenes Einflusses von aussen zu betrachten sei. Diese Ansicht werden wir nun im Folgenden zu stützen suchen dadurch, dass wir zeigen, wie der Inhalt der Schrift eben den Einfluss erkennen lässt, welcher in den späteren Aeusserungen als das Wesentliche der Humeschen Einwirkung bezeichnet wird.

Zunächst bemerken wir allgemein, dass der Einfluss Humes, wenigstens der, von dem Kant in den Schriften der kritischen Periode allein weiss, nicht von der Art war, dass er von jenem einen fertigen Gedanken überkommen und ihn in sein Denken einfach aufgenommen hätte. Vielmehr geht aus allen Aeusserungen darüber hervor, dass er durch einen bei Hume scharf und consequent ausgeprägten Irrthum von der Nothwendigkeit einer anderweiten erkenntnisstheoretischen Grundlegung überzeugt wurde. Durch den Irrthum wurde ihm eine Fragestellung aufgegeben, und dann indirect allerdings auch die Antwort bestimmt. Diese Auffassung seines Verhältnisses zu Hume spricht die bekannte Stelle der Vorrede zu den Prolegomenen auf das Deutlichste aus: die Erinnerung des David Hume sei eben dasjenige gewesen, was ihm vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrochen habe; doch sei er weit entfernt gewesen, ihm in seinen Folgerungen Gehör zu geben.

Fischer bezieht diese Stelle, wenigstens den Anfang, auf die Einwirkung Humes, welche er in den Schriften der zweiten Periode, besonders in den Träumen eines Geistersehers erkennt[1]). Dass er aber für seine Ansicht in dieser Stelle kein Zeugniss hat, erkennt er selbst an, wenn er hin-

[1]) A. a. O., Bd. III, S. 255.

zufügt, dass die Fortsetzung sich allerdings nicht auf jene erste Einwirkung beziehen lasse, sondern vom Standpunct der Inauguraldissertation geschrieben sei. Nun wird allerdings zugegeben werden müssen, dass aus dieser Incongruenz des Anfangs und des Fortgangs der Stelle, nämlich nach Fischers Auffassung, die Unmöglichkeit, sie in seinem Sinne zu verstehen, nicht ohne Weiteres folgt. Denn Kant schrieb nicht in der Absicht eines historischen Berichts, sondern in der Absicht, auf den Ausgangspunct der Kritik aufmerksam zu machen, um dem Leser die Orientirung über Inhalt und Endzweck des Werkes zu erleichtern. Und für diese Absicht war es gleichgültig, ob er früher Humes Folgerungen Gehör gegeben hatte, oder nicht; in der Kritik geschah es jedenfalls nicht mehr. Nun hat sich aber bei der Erörterung der Schriften aus der ersten Hälfte der sechsziger Jahre ergeben, dass die Annahme, wonach dieselben unter dem bestimmenden Einfluss Humes entstanden sind, nicht nur zur Erklärung nicht nothwendig ist, sondern der Form der Schriften gegenüber in unlösbare Schwierigkeiten verwickelt. Dadurch sind wir in der Lage, der in Rede stehenden Stelle ihren einheitlichen Zusammenhang zu lassen; nach unserer Auffassung bezieht sie sich mit vollkommener historischer Treue auf den Einfluss am Ende der sechsziger Jahre, aus welchem ihm der neue Gesichtspunct der kritischen Philosophie entsprang. — Es könnte zunächst scheinen, als ob in diese Auffassung der Anfang der Stelle sich nicht wohl füge. Der „dogmatische Schlummer", möchte gesagt werden, war ihm doch schon unterbrochen, als er die Untersuchung über die negativen Grössen mit jener Frage beschloss oder den Absagebrief an die Metaphysik schrieb. — Allerdings wir werden das sagen, wenn wir den gesammten Entwicklungsgang Kants überblicken. Aber ihm selbst, der die Entwicklung erlebte, und dem die nähere Vergangenheit die Erinnerung an die fernere in dem Bewusstsein zurückdrängte, mochte die Entdeckung, die er im Jahre 1770 gleichsam in einem Programm vorlegte, so abschnittbildend erscheinen, dass er im Jahre 1783 seine erkenntnisstheoretische Selbstständigkeit erst von da ab datirte und die vorhergehende Epoche der vielerlei „Umkippungen"

als ein unterschiedsloses Ganzes der Zeit nach Gewinnung des eigenen Standpunctes gegenüberstellen konnte. Auch fielen ihm in der That nach seinem jetzigen Sprachgebrauch die Versuche der zweiten Epoche mit der ersten, rationalistischen Auffassung unter den Namen des Dogmatismus zusammen. Der Empirismus, dem er zuneigte, ist ihm im Jahre 1783 so gut Dogmatismus, als die Wolffische Philosophie.

Um nun specieller die Puncte der Humeschen Doctrin zu bestimmen, aus welchen sich die Nöthigung zu der Neubildung ihm ergab, werden wir, da in der Dissertation auf Hume weder ausdrücklich noch in sicheren Beziehungen ohne Namen hingewiesen wird, zunächst die zerstreuten Ausführungen, worin er sich in den späteren Schriften mit derselben beschäftigt, zusammenstellen, um zu sehen, welche Gesammtauffassung er sich von ihr gebildet hatte. Wir werden dann durch das gleiche Verfahren die von ihm selbst hervorgehobenen Abweichungen von Hume zusammenstellen, wodurch es ihm gelungen sei, dessen Skepticismus zu vermeiden. Endlich werden wir versuchen, aus diesem Material, das zunächst das Verhältniss der Kritik und der späteren Schriften zu Hume angeht, die Antwort auf unsere nächste Frage zu finden: ob die Inauguraldissertation im Wesentlichen aus eben diesem Gegensatz entsprungen sei, der als wichtigster Anstoss für die Kritik bezeichnet wird.

In der ersten Stelle, wo Humes ausführlicher Erwähnung geschieht (Bd. III, S. 505), wird derselbe charakterisirt als einer der Geographen der menschlichen Vernunft, der alle Fragen, die über das empirisch Gegebene hinausgehen, dadurch abfertigte, dass er sie ausserhalb des Horizonts derselben verwies. „Er hielt sich vornehmlich bei dem Grundsatze der Causalität auf und bemerkte von ihm ganz richtig, dass man seine Wahrheit — — auf gar keine Einsicht, d. i. Erkenntniss *a priori* fusse, dass daher auch nicht im Mindesten die Nothwendigkeit dieses Gesetzes, sondern eine blosse allgemeine Brauchbarkeit desselben in dem Laufe der Erfahrung und eine daher entspringende subjective Nothwendigkeit, die er Gewohnheit nennt, sein ganzes Ansehen ausmache. Aus dem Unvermögen unserer Vernunft nun, von

diesem Grundsatz einen über alle Erfahrung hinausgehenden Gebrauch zu machen, schloss er die Nichtigkeit aller Anmassungen der Vernunft überhaupt über das Empirische hinauszugehen.“ Im Folgenden (S. 509) wird in gleichem Sinne gesagt, dass seine Begriffe hauptsächlich gegen die dialektischen Anmassungen (nicht so sehr gegen die gegründeten Ansprüche des Verstandes) gerichtet seien; und kurz vorher (S. 496) erscheint ebenfalls sein Skepticismus als zunächst gegen die rationale Theologie gerichtet. — Damit stimmt auch die Auffassung der Prolegomena überein: Hume bewies unwidersprechlich, dass es der Vernunft gänzlich unmöglich sei, *a priori* die nothwendige Verbindung von etwas mit etwas Anderem, das dadurch gesetzt werde, einzusehen. Damit aber wollte nicht behauptet sein, wie seine Gegner meinten und wogegen sie daher ihre Widerlegung richteten, dass der Begriff der Ursache nicht „richtig, brauchbar und in Ansehung der ganzen Naturerkenntniss unentbehrlich sei, denn dieses hatte Hume nie in Zweifel gezogen; sondern ob er durch die Vernunft *a priori* gedacht werde und, auf solche Weise, eine von aller Erfahrung unabhängige innere Wahrheit, und daher auch wohl weiter ausgedehnte Brauchbarkeit habe, die nicht bloss auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sei, hierüber erwartete Hume Eröffnung“ (Vorrede, Bd. IV, S. 5—6; vgl. noch Bd. III, S. 113 (Zusatz der II. Aufl.) und Vorrede zur Kritik der praktischen Vernunft Bd. V, S. 13).

Es ist also nach der Auffassung Kants die Philosophie Humes in der Absicht des Urhebers keineswegs ein Versuch, die Möglichkeit alles Wissens aufzuheben; die Skepsis richtet sich direct nur gegen die Möglichkeit des Wissens von Gegenständen, die nicht in der Erfahrung gegeben sind. Von ihnen soll es, nach der Ansicht Einiger, eine Erkenntniss aus reiner Vernunft geben. Diese Erkenntniss läugne Hume: und zwar gehe die Verneinung ihrer Möglichkeit aus von seiner Ansicht über das Causalitätsgesetz: er meine, dass dasselbe nur eine aus der Erfahrung gezogene Regel und deshalb auch nur für die Erfahrung brauchbar sei. —

Aber allerdings findet Kant, dass in seiner nothwendigen

Consequenz der Zweifel Humes über dies Ziel hinausgeht: er trifft auch die objective Wahrheit der Naturerkenntniss. In der erstgenannten Stelle der Kritik (III, S. 508) heisst es: Hume hielt alle vermeintlichen Vernunftprincipien, auch diejenigen, welche bloss auf Objecte der Erfahrung gehen wollen, für eingebildet und fand, „dass sie nichts als eine aus Erfahrung und deren Gesetzen entspringende Gewohnheit, mithin bloss empirische, d. i. an sich zufällige Regeln seien, denen wir eine vermeinte Nothwendigkeit und Allgemeinheit beimessen.“ Er machte „aus einem Princip der Affinität, welches im Verstande seinen Sitz hat und nothwendige Verknüpfung aussagt, eine Regel der Association, die bloss in der nachbildenden Einbildungskraft getroffen wird und nur zufällige, gar nicht objective Verbindungen darstellen kann.“ Entsprechend behauptet er in den Prolegomenen (§. 30), dass die Kritik den Verstandesbegriffen *a priori* und den allgemeinen Naturgesetzen ihre Gültigkeit rettet. Am Bestimmtesten lautet eine Stelle in der Kritik der praktischen Vernunft[1]): Der Begriff der Ursache schliesse Nothwendigkeit ein, könne also nur *a priori* erkannt werden. Da nun dies, nach Hume, unmöglich sei, so sei der Begriff der Ursache selbst lügenhaft und betrügerisch, und sei, am Gelindesten davon zu reden, eine zu entschuldigende Täuschung. „So ward nun zuerst in Ansehung alles Erkenntnisses, das die Existenz der Dinge betrifft (die Mathematik blieb also davon noch ausgenommen), der Empirismus als die einzige Quelle der Principien eingeführt, mit ihm aber zugleich der härteste Skepticismus selbst in Ansehung der ganzen Naturwissenschaft (als Philosophie). Denn wir können, nach solchen Grundsätzen, niemals aus gegebenen Bestimmungen der Dinge ihrer Existenz nach auf eine Folge schliessen, — — sondern nur nach der Regel der Einbildungskraft ähnliche Fälle, wie sonst, erwarten“ (mit den Thieren auf ähnliche Art, wie es in der Vorrede S. 12 heisst), „welche Erwartung aber niemals sicher ist, sie mag auch noch so oft eingetroffen sein. Ja bei keiner Begebenheit könnte

[1]) I. Theil, 1. Buch, 1. Hptst. Nr. II. (Bd. V. S. 54 ff.)

man sagen, es müsse etwas vor ihr vorhergegangen sein, worauf sie nothwendig folgte, — — und so müsse man dem blinden Zufalle, bei welchem aller Vernunftgebrauch aufhört, auch sein Recht lassen."

Endlich soll in Consequenz dieser Principien auch die Mathematik in Mitleidenschaft gezogen worden sein. Er fährt in der letztgenannten Stelle fort, die Mathematik sei so lange noch gut weggekommen, weil Hume ihre Sätze alle für analytisch hielt. Da sie das aber thatsächlich nicht sind, „so führt der Empirismus in Grundsätzen unvermeidlich auf den Skepticismus, selbst in Ansehung der Mathematik, folglich in allem wissenschaftlichen theoretischen Gebrauch der Vernunft."

Also die Summe ist: Humes Philosophie ist ein absoluter Skepticismus, wenn auch in der Absicht des Urhebers derselbe sich bloss gegen die Metaphysik richten sollte. Naturwissenschaft und Mathematik sind nach seinen Principien ebenso wenig möglich.

Wodurch will nun Kant, der von Humes Zweifel ausging, und der dessen ersten, Richtung gebenden Grundsatz: dass die Vernunft gänzlich unvermögend sei, aus blossen Begriffen den Grundsatz der Causalität einzusehen, annahm, dennoch jene, für alle Wissenschaften so verderblichen Folgerungen vermieden haben? Als die Quellen von jenen Irrthümern und ihrer in der Kritik geschehenen Aufdeckung bezeichnet er folgende Puncte. In der Stelle der Kritik d. r. V. (S. 507 ff.) wird als Hauptmangel von Humes Verfahren genannt: er unterscheide nicht diejenigen Urteile *a priori*, welche wir durch den reinen Verstand in Ansehung desjenigen, was Object der Erfahrung sein kann, machen, von denen, die wir durch reine Vernunft in Ansehung solcher Eigenschaften der Dinge oder auch des Daseins solcher Gegenstände fällen, die in der Erfahrung niemals gegeben sind. Deshalb halte er alle Vermehrung der Begriffe aus sich selbst und so zu sagen die Selbstgebärung unseres Verstandes sammt der Vernunft für unmöglich, mithin alle vermeintlichen Principien derselben *a priori* für eingebildet. Er (Kant) habe dagegen durch Unterscheidung des Verstandesgebrauchs in

Ansehung von Gegenständen der Erfahrung (d. i. Erscheinungen) und in Ansehung von Gegenständen, die nicht Objecte der Erfahrung werden können (Dinge an sich), den reinen synthetischen Verstandesurteilen mit Bezug auf erstere objective Gültigkeit verschaffen können, wenn er auch mit Hume die letzteren habe für unmöglich erklären müssen. — Dieselbe Auffassung liegt der Darstellung der Prolegomenen zu Grunde (s. §§. 27 – 30). — Characteristisch bestimmt drückt sich die oben angeführte Stelle der Kritik der pract. Vernunft auch hierüber aus (S. 56): „Dass Hume, wenn er die Gegenstände der Erfahrung für Dinge an sich selbst nahm, den Begriff der Ursache für trüglich und falsches Blendwerk erklärte, daran that er ganz Recht. Denn von Dingen an sich selbst und deren Bestimmungen kann nicht eingesehen werden, wie darum, weil Etwas A gesetzt wird, etwas Anderes B auch gesetzt werden müsse, und also konnte er eine solche Erkenntniss *a priori* von Dingen an sich selbst gar nicht einräumen. — — Aus meinen Untersuchungen aber ergab es sich, dass die Gegenstände, mit denen wir es in der Erfahrung zu thun haben, keineswegs Dinge an sich selbst, sondern bloss Erscheinungen sind, und dass, obgleich bei Dingen an sich selbst gar nicht abzusehen ist, ja unmöglich ist einzusehen, wie, wenn A gesetzt ist, es widersprechend sein solle, B, welches von A ganz verschieden ist, nicht zu setzen, es sich doch ganz wohl denken lasse, dass sie als Erscheinungen in einer Erfahrung auf gewisse Weise (z. B. in Ansehung des Zeitverhältnisses) nothwendig verbunden sein müssen und nicht getrennt werden können, ohne derjenigen Verbindung zu widersprechen, vermittelst deren diese Erfahrung möglich ist, in welcher sie Gegenstände und uns allein erkennbar sind. Und so fand es sich denn auch in der That; so dass ich — — nach Wegschaffung des Empirismus seines (des Causalgesetzes) Ursprungs die unvermeidliche Folge desselben, nämlich den Skepticismus in Ansehung der Naturwissenschaften und der Mathematik aus dem Grunde heben konnte.“ — Die Unterscheidung von Erscheinungen und Dingen an sich, sowie die Einschränkung der Gültigkeit reiner Verstandesbegriffe auf die ersteren, das ist hiernach der

Weg, wodurch der absolute Skepticismus allein vermieden werden kann und durch die Kritik vermieden worden ist.

Daneben nennt er ein anderes Moment, das ihm zu diesem Ergebniss scheint den Weg gezeigt zu haben. Während Hume bei dem Problem der Causalverknüpfung stehen blieb, habe er demselben die möglichst allgemeine Fassung gegeben, und dadurch sei erst die Angelegenheit in ihr wahres Licht gerückt worden. — Die Verallgemeinerung des Problems ist aber in doppelter Hinsicht geschehen. Zuerst durch die Entdeckung, dass die Causalität nur eine Art der apriorischen Verknüpfung in einem ganzen System solcher sei, welches er in der Tafel der Kategorien zuerst vollständig vorgestellt habe. „Die skeptischen Verirrungen dieses sonst äusserst scharfsinnigen Mannes entsprangen vornehmlich aus einem Mangel, nämlich dass er nicht alle Arten der Synthesis des Verstandes *a priori* systematisch übersah. Denn da würde er, ohne der übrigen hier Erwähnung zu thun, z. B. den Grundsatz der Beharrlichkeit als einen solchen gefunden haben, der ebensowohl als der der Causalität die Erfahrung anticipirt“ (Bd. III, S. 509) [1]).

Dann aber hat die Erweiterung des Problems dadurch stattgefunden, dass er die Mathematik mit in die Fragestellung hineinbrachte. Diese erheblichste Provinz der reinen synthetischen Erkenntniss hatte Hume, nach Kant, unbedachtsamer Weise abgeschnitten, dadurch verleitet, dass er die mathematischen Urteile für analytisch ansah. Hätte er ihren wahren Character, dass sie synthetisch sind, eingesehen, dann hätte er nach seinem allgemeinen Princip, dass aus reiner Vernunft lediglich analytische Sätze möglich sind, die mathematischen Axiome versuchen müssen aus der Erfahrung abzuleiten. Und da er die Unmöglichkeit davon bald würde eingesehen haben, so hätte er zu einer erneuten Prüfung und zwar nunmehr des ganzen Problems zurückkehren

---

[1]) Vgl. die Vorrede der Proleg. S. 8. — Auf die Vollständigkeit und systematische Abgeschlossenheit der von ihm als möglich bestimmten reinen Verstandeserkenntnisse legt er überall den grössten Werth.

und auf ähnliche Untersuchungen, als die kritischen sind, kommen müssen[1]. —

Nachdem wir zusammengetragen haben, welche Auffassung Kant wenigstens in den achtziger Jahren von der Philosophie Humes hatte, und wie sich ihm der zum Gegensatz bestimmende Einfluss derselben auf sein Denken darstellte, kehren wir nun zu unserer nächsten Frage zurück: ob die Inauguraldissertation in Form und Inhalt ihrer Gedankenbildung als hervorgegangen aus dem so bestimmten Einfluss Humes angesehen werden kann? Die Bejahung dieser Frage scheint hinlänglich begründet zu sein, wenn sich zeigt, dass die Abhandlung in den wesentlichen Puncten die in obigen Stellen im Verhältniss zu Hume bezeichnete Fragestellung hat und auf ähnliche Weise gewonnen hat, wie dort angedeutet ist und wenn sie, vom allgemeinsten Gesichtspunct aus gesehen, dieselbe Lösung giebt. — Dass dies der Fall ist, ergiebt sich aus der vorausgeschickten Inhaltsangabe. Wir werden kurz die Hauptpuncte berühren.

Als wesentliche Leistung der Kritik wurde in obigen Stellen die Rettung der Naturwissenschaften und der Mathematik gegen den Skepticismus Humes bezeichnet. Die Dissertation rettet die Metaphysik und die Mathematik. Dieser Unterschied zwischen 1770 und 1781 lässt sich auf eine aus dem Gedanken der Dissertation selbst sich ergebende, historisch nachweisbare Aenderung in der Auffassung des Verhältnisses des Verstandes zu den Dingen an sich zurückführen, so dass wir daraus auf eine Verschiedenheit der allgemeinen Intention derselben von der der Kritik keine Folge ziehen dürfen. An die Stelle der apriorischen Metaphysik der Dissertation ist durch diese Aenderung eine apriorische Naturwissenschaft in der Kritik getreten. Die allgemeine Frage, auf welche sich die Antwort jeder der beiden Schriften als Lösung ergiebt, ist dieselbe: giebt es Urteile *a priori* (d. i. solche, die ihre Gültigkeit nicht durch Hinweis auf empirische Facta beweisen wollen), die von Gegenständen gültig sind, (d. i. die nicht bloss Folgen aus beliebigen, will-

[1]) Proleg. § 4 (Bd. IV. S. 20). Vgl. Bd. III. S. 46.

kürlich gemachten Begriffen sind)? Diese Frage ist nun eben die allgemeinste Formel des Humeschen Problems, wie Kant es fasst. Es giebt aus reiner Vernunft, d. i. abgesehen von aller Erfahrung, keine von Gegenständen gültige Urteile, das war die Consequenz von Humes Behandlung des Causalprincips. Die Summe des Inhalts der Dissertation, wie wir ihn oben angezeigt haben, ist genau die gegentheilige Behauptung zu dieser Behauptung Humes. — Diese Thatsache entspricht vollkommen der Erwartung, die wir uns aus Kants eigenen Aeusserungen über das Verhältniss seines Kriticismus, also auch der Schrift, die diesen in erster Conception vorlegt, zu der Philosophie Humes gemacht haben.

Im Wesentlichen kann auch, was die obigen Stellen über die specielle Art der durch Hume angeregten neuen Gedankenbildung sagen, direct von der Dissertation gelten. Eine doppelte Erweiterung des Humeschen Problems hatte, wie wir sahen, Kant zu der Einsicht in die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer andern Ansicht verholfen. Die doppelte Erweiterung liegt schon hier vor. Zuerst hatte er die Frage nach der Gültigkeit des Causalgesetzes verallgemeinert zu der Frage nach der Gültigkeit von reinen Verstandesbegriffen überhaupt. Dies ist schon in der Dissertation geschehen. Sie giebt auf die erweiterte Frage die Antwort: intellectuelle Begriffe können allerdings real sein, wenn sie auch in keiner Erfahrung gegeben sind. Die erste Abtheilung hat diesen Satz in voller Allgemeinheit, mit einer Anzahl von Exemplificationen, ausser dem Begriff der Causalität. Es fehlt nur noch die systematische Umgrenzung aller reinen realen Begriffe.

Die Ausdehnung des Problems auf die Mathematik hat ebenfalls stattgefunden. Hume hatte nicht die Möglichkeit der reinen Mathematik geläugnet, einer Thatsache, welcher gegenüber der Zweifel Frivolität gewesen wäre, sondern die Möglichkeit der angewendeten. Ihre Sätze gelten ihm von ihren willkürlichen Begriffen freilich nothwendig, aber nicht ebenso von Gegenständen; werden sie auf Gegenstände übertragen, so verlieren sie ihren demonstrativen Character nebst der Nothwendigkeit und Allgemeinheit und behalten bloss

hypothetische Allgemeinheit. Die Möglichkeit einer angewendeten Mathematik mit Beibehaltung der Allgemeinheit und Nothwendigkeit behauptete dagegen Kant, und zwar durch die transcendentale Annahme, dass Raum und Zeit, als Formen unserer Sinnlichkeit, zugleich gültige Gesetze über alle Gegenstände, sofern sie zur Sinnlichkeit gehören, abgeben können. — Wir dürfen also behaupten, dass die Formel, in welche wir den Inhalt der Abhandlung am Schluss zusammenfassten, durchaus als Antwort auf die Frage erscheint, welche ihm nach seinen eigenen Aeusserungen aus der Beschäftigung mit Humes Problem entstanden ist.

Endlich ist auch der vermittelnde Gedanke, wodurch nach jenen Stellen die Ueberwindung des Skepticismus möglich geworden ist, in der Dissertation derselbe, der dort genannt wird: die Unterscheidung von Erscheinungen und Dingen an sich. Sowohl die Gültigkeit oder Realität der reinen Verstandesbegriffe stützt sich auf diese Unterscheidung, sofern die Trennung des Intellectuellen vom Sinnlichen als die Befreiung von der Forderung der Darstellbarkeit desselben in der Empfindung gefasst wird, als die Gegenständlichkeit der mathematischen Erkenntniss, welche durch die absolute Sensibilität der Objecte der Sinnlichkeit möglich wird. — Allerdings ist die Benutzung der Unterscheidung hier nicht ganz dieselbe als später in der Kritik und nach den angeführten Stellen. Nach der Kritik hat die Entgegensetzung von Dingen an sich und Erscheinungen Humes Irrthum vermeidbar gemacht dadurch, dass sie den transcendentalen Gedanken an die Hand giebt: von Dingen an sich lässt sich freilich, wie Hume ganz richtig sieht, nicht einsehen, wie sie mit reinen Verstandesbegriffen congruiren sollen, denn sie richten sich offenbar nicht nach einander; dagegen lässt sich von Dingen als Erscheinungen ganz wohl begreifen, dass sie durch reine Verstandesbegriffe erkannt werden können, weil sie sich nach diesen richten. — Diese transcendentale Ausführung fehlt der Dissertation für die intellectuellen Begriffe. Aber man wird dennoch mit Recht sagen können, dass die Unterscheidung von Noumenen und Phänomenen auch hier der Gesichtspunct ist, welcher über Hume hinaus führt. Es

wird dadurch dessen Forderung, dass jede *idea* ihre *impression* müsse vorzeigen können, um für gültig angesehen zu werden, für unberechtigt erklärt. — Damit wäre denn nachgewiesen, dass die Stellen der späteren Schriften, welche die Anregung der kritischen Gedanken auf Humes Zweifel zurückführen, im Wesentlichen als eine Geschichte der Entstehung der Dissertation von 1770 angesehen werden können.

Es bleibt nur übrig zu versuchen, ob sich innerhalb des von Hume ihm aufgegebenen Gesammtproblems ein einzelnes Moment als das *primum movens* der ganzen neuen Entwicklung wird bezeichnen lassen. Wir erwähnten schon, dass Fischer, der übrigens hier fremden Einfluss überhaupt nicht erkennt, auf die Nothwendigkeit, die mathematischen Urteile zugleich als synthetische und apriorische zu begreifen, verweist. Von diesem zuerst gewonnenen festen Punct aus habe sich dann im Verlauf der siebziger Jahre die Erweiterung des Problems und der Lösung auf andere synthetische und apriorische Urteile (die in der Analytik behandelten Grundsätze des reinen Verstandes) vollzogen. Wir sagten auch, dass sich gegen diese Entwicklung an sich nichts einwenden lasse, dass vielmehr die Angelegenheit der Gültigkeit der mathematischen Urteile für Kant schon länger ein nicht unerhebliches Problem war. Nachdem wir jedoch uns jetzt überzeugt haben, dass die Umkehrung der erkenntnisstheoretischen Grundgedanken, welche uns in der Abhandlung entgegentritt, von dem Zweifel Humes ausgegangen ist, werden wir erwarten müssen, dass der erste Anstoss dazu von dem Problem herstammt, das im Mittelpunct der Essays steht, nicht aber von der Behandlung der Mathematik, welche dort fast nur im Vorübergehen berührt wird. In der That wird dieser Erwartung durch den Inhalt der Abhandlung keineswegs widersprochen. Der Begriff der Causalität möchte unter den hier angeführten reinen Verstandesbegriffen, ebenso wie in der Kritik unter den übrigen Kategorien, von leitender Bedeutung gewesen sein für die Entdeckung und Aufstellung der ganzen Gattung von Begriffen. Es ist dies zwar nicht unmittelbar hervorgehoben; doch dürfte auf diese seine Stellung die Thatsache hinweisen, dass er das Mittelglied

zwischen der Erkenntnisstheorie und der metaphysischen Speculation ist, welche besonders in der vierten Abtheilung vorliegt. Auf den reinen Verstandesbegriff der Causalität oder genauer der Wechselwirkung wurde, wie wir sahen, der Gottesbegriff begründet. Dazu wissen wir, dass er für Kants Denken längst von hervorragender Wichtigkeit war.

Wir würden hiernach von dem inneren Vorgang, dessen vorläufiges Resultat in der Abhandlung vorliegt, uns etwa dieses Bild machen. Die Behandlung des Begriffs der Causalität bei Hume, desselben Begriffs, an dem Kant sich schon früher über mögliches und nicht mögliches Erkennen soweit orientirt hatte, dass er die Voraussetzungen des überlieferten Rationalismus aufgegeben hatte, musste in ihm eine lebhafte Bewegung des Denkens hervorbringen. Wollte er ihr zustimmen, wie er denn durch seine bisherige Entwicklung dahin gedrängt zu werden schien, dann wurde er, wie er sah, mit Hume in jenen „schrecklichen Umsturz" verwickelt, der nicht bloss die Metaphysik, sondern vor allen Dingen auch die Naturwissenschaften betraf. Nach Hume besteht die ganze Physik aus Regeln der Erwartung ähnlicher Fälle; alle Naturgesetze sind nichts anderes, von den allgemeinsten bis zu den speciellsten. Das ist aber kein Wissen, sondern eben dasjenige, was die ganze Deutsche Philosophie einmüthig dem Wissen gegenüberstellte als das thierische Analogon desselben (Leibnizens *consécutions des bêtes*). An dieser Vorstellung hatte auch Kant, wie wir schon anmerkten, stets festgehalten. Sein Bedenken gegen das Princip des Grundes war niemals so weit gegangen. Er hatte in seiner empiristischen Epoche keine Antwort auf die Frage, wie es möglich sei einzusehen, dass aus der Position von A die Position von B folge; er meinte, dass sich die Thatsache der Folge nur der Erfahrung entnehmen, nicht aber durch reine Vernunft einsehen lasse. Aber die Thatsache liess er durch den gegebenen Begriff einer Kraft erkannt werden; indem deren Innewohnen in A als Thatsache erkannt wird, scheint doch gleichzeitig das Naturgesetz, dass B auf A folgt, als Thatsache gegeben zu sein. — Dies Zutrauen vernichtete nun Hume. Wenn das Gesetz nur durch Erfahrung als Thatsache gegeben sei, dann

könne man damit über die gegebenen Einzelthatsachen, d. i. die beobachteten einzelnen Fälle der Folge, nicht hinauskommen. Aus der vergangenen Beobachtung folge für die zukünftige gar nichts. Der Begriff der Kraft, der zuerst einige Garantie für Folgerungen der Art zu bieten scheine, löse sich bei genauerer Analysis auf in die ganz allein dem Subject angehörige Erwartung.

Wie lässt sich diese Consequenz, die nach Kants Ansicht vom Thatbestande der Naturwissenschaften nicht möglich ist, vermeiden? Das ist die erste Form der Frage, die ihm am Ende der sechsziger Jahre durch Hume aufgegeben wurde. — Offenbar nur durch Aufgebung der Voraussetzung, die er bisher mit Hume gemeinsam hatte, dass jeder Begriff, der Realität in Anspruch nimmt, sich auf correspondirende Sensationen stützen müsse. Durch einen allgemeinen Grundsatz, der die Nichtberechtigung dieser Forderung ausspricht, kann allein das Gesetz der Causalität und mit ihm die Möglichkeit der Naturwissenschaften gegen den Skepticismus gerettet werden. Diesen Grundsatz verschaffte er sich durch die Wiederaufnahme der berühmten Trennung von Noumenen und Phänomenen: das Intelligible ist nicht für die Sinnlichkeit und das Sensible nicht für den Verstand erfassbar. Desshalb kann auch der reine Verstandesbegriff durch Gegebensein in der Erfahrung überhaupt nicht verificirt werden; seine Realität muss also irgendwie anderweitig festgestellt werden. — Die erste Form, in der er die Realität für die Begriffe des reinen Verstandes und damit für den Begriff der Causalität gewinnt, ist die Behauptung der Dissertation, dass sie Begriffe von Gesetzen des Intellects sind.

Diese neue Auffassung durchdringt seinen ganzen Gedankenkreis fast augenblicklich. Vor allem sind es die Begriffe der Metaphysik, welche jetzt nach der neuen Formel ihre Gültigkeit wieder erlangen. Sie waren aufgegeben worden, weil ihnen die Sensibilität abging; der Begriff eines Geistes oder auch Gottes konnte in keiner Empfindung gegeben werden. Jetzt, nachdem die Intelligibilität eben sowohl Realität eines Begriffs begründet, kehren sie in ihre alte Geltung zurück. Für den Augenblick möchte ihm dies als der

grösste Erfolg seiner erkenntnisstheoretischen Neubildung erschienen sein.

Für die Zukunft ist eine andere Folge wichtiger. Aus der Unterscheidung des Sensiblen und Intelligiblen ergiebt sich auch eine Lösung des mathematischen Problems, das ihn lange beschäftigt hatte. Wenn der Raum, wie in der Leibnizisch-Wolffischen Philosophie, gewissermassen eine Eigenschaft der Dinge ist, die wir an ihnen nicht anders, als die übrigen Eigenschaften, wahrnehmen, wie kann es dann eine reine, apriorische Erkenntniss dieser Eigenschaft geben, wie doch die Geometrie zu sein behauptet? Mit welchem Recht wird vorausgesetzt, dass diese Eigenschaft in ihren Grundzügen überall dieselbe und dass daher wenigstens insoweit eine allgemeine, abstracte Erkenntniss derselben möglich sei? In der That nicht mit dem mindesten. Der Raum mag, soweit unsere Beobachtung reicht, drei Dimensionen haben; anderswo vielleicht mehr oder weniger[1]). Die Geometrie mag also von dem abstrahirten und dann willkürlich allgemein oder allumfassend gesetzten Begriff des Raumes ausmachen, was sie will; ob aber alle Dinge, die im Raum sind, sich diesen begrifflichen Theoremen entsprechend verhalten, das bleibt mindestens fraglich. Um es annehmen zu dürfen, bedarf es

---

[1]) Kant hatte diese Möglichkeit, in kosmologischen Speculationen, oft überlegt. Der Raum soll die Darstellung von inneren Beziehungen der Dinge zu einander sein. Was hindert anzunehmen, dass jenseits der Sphäre unserer Beobachtung die Beziehungen anderer Art sind, so etwa, dass sie unserer Sinnlichkeit als eine Ordnung in vier Dimensionen erschienen? Damit hätten wir eine Pluralität von Welten in metaphysischem Sinne. — Er spricht schon in der „Schätzung der lebendigen Kräfte“ (§ 11) diesen Gedanken als einen Vorwurf weiteren Nachdenkens aus. Er kommt wiederholt darauf zurück, allerdings später nicht mehr, um die Pluralität von Räumen und Welten wahrscheinlich zu finden. Aber die metaphysische Möglichkeit solcher behauptet er gegenüber Wolff und andern Metaphysikern, welche auf die Einheit des Raumes die Einheit der Welt gründeten, auch ferner, z. B. in der Habilitationsschrift (am Schluss, *Usus* 2, Bd. I, S. 398) und noch in der Dissertation von 1770 kommt er darauf zurück (§ 21), obgleich er hier die Voraussetzung, die empirische Bildung des Begriffs vom Raume, aufgegeben hat.

einer anderweiten, metaphysischen Voraussetzung. Als eine solche Voraussetzung hatte er in einer kleinen Abhandlung vom Jahre 1768 die Annahme proponirt: „dass der absolute Raum unabhängig von dem Dasein aller Materie und selbst als der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigene Realität habe“ [1]). Unter dieser Bedingung wäre angewendete Mathematik möglich. Was sich von dem absoluten Raume, gleichsam vorgestellt als das Gefäss, in dem alle Dinge, wenigstens die körperlichen, enthalten sind, ausmachen liesse, das hätte dann auch von den Körpern ihrer Räumlichkeit nach ohne Weiteres Gültigkeit. Nun verhehlt er sich freilich schon hier nicht, dass dieser Begriff des Raumes, „wenn man seine Realität durch Vernunftideen fassen will“, in manche Schwierigkeiten verwickelt ist. Ohne Zweifel denkt er an die später hervorgehobenen Unzuträglichkeiten, wenn man den Raum als ein objectives Reale, ein „unendliches für sich bestehendes Unding“ fasst. Aber er will sich lieber diesen Schwierigkeiten ausgesetzt sehen, als die Ansprüche der Mathematik unbefriedigt lassen.

Zu dieser Lage der Sache tritt nun die neuentdeckte Formel der völligen Unterschiedenheit des Intelligiblen und Sensiblen hinzu. Vor ihr verschwinden die Schwierigkeiten, indem sie eine geringe Verschiebung der Anschauung von Raum und Körpern bewirkt. Raum und Körperlichkeit gehören ohne Zweifel zu den sensiblen Bestimmungen der Dinge. Nun sind diese überhaupt nicht Eigenschaften der Dinge an sich betrachtet, sondern nur der Dinge im Verhältniss zu der Sinnlichkeit eines Subjects, d. i. der Erscheinungen. Musste nun angenommen werden, dass der Raum eine Voraussetzung

[1]) Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume (Bd. II, S. 386). Es ist das die Annahme, welche er in der Dissertation als diejenige der Englischen Philosophen (er denkt wohl zunächst an Newton) bezeichnet (§ 15 D; vgl. § 14, 5) und von welcher er auch hier noch anerkennt, dass sie weniger unmöglich sei, als die Leibnizische; denn während jene bloss einigen reinen Verstandesbegriffen unbequem sei, so widerstreite diese offenbar den Erscheinungen selbst und ihrem zuverlässigsten Interpreten, der Geometrie.

der Körper sei, wodurch diese erst möglich wurden (wie es die Möglichkeit der angewendeten Mathematik erforderte), so steht jetzt durch jene Veränderung des Gesichtspuncts die Theorie der Kritik da: der Raum ist die in der Sinnlichkeit des Subjects liegende Voraussetzung der Möglichkeit der Körper [1]).

Später wirkt dann die Theorie der Mathematik auf die Theorie der intellectualen Erkenntniss, welche nach unserer Auffassung der Punct ist, an dem die Entdeckung zuerst gemacht wurde, formgebend zurück. Ein solcher Einfluss fängt schon in der Abhandlung von 1770 an bemerklich zu werden in der Parallelisirung von Mathematik und Metaphysik. Doch widersteht hier noch die metaphysische Erkenntniss der Auflösung in Grundsätze, die nur die Erscheinungen bestimmen und daher von ihnen apriorische Erkenntniss geben; die transcendentale Formel: apriorische Erkenntniss ist nur möglich von demjenigen, das sich nach unseren Begriffen richtet, ist noch nicht in ihrer Allgemeingültigkeit, oder wenigstens noch nicht in ihrer Consequenz, worin sie Einschränkung auf Erscheinung fordert, bestimmt erkannt. Dass sie aber seinem Bewusstsein nicht fern liegt, möchte sich auch folgern lassen aus der Aeusserung, welche in dem Begleitbrief der Abhandlung an Lambert sich findet: die erste und vierte Abtheilung könnten in der erbetenen Beurteilung als unerheblich übergangen werden. Unerheblich waren sie nun für ihn selbst wohl schwerlich; sie ent-

---

[1]) Schopenhauer sagt in seiner Kritik der Kantischen Philosophie (Welt als Wille und Vorstellung Bd. I, S. 532 u ö.), dass die reinen Verstandesbegriffe bloss der Symmetrie zu Liebe (als *pendant* zu den reinen Formen der Sinnlichkeit) erfunden seien. Cohen (Kants Theorie der Erfahrung S. 109) widerspricht dem mit Recht und kehrt das Verhältniss von Aesthetik und Analytik um. Schopenhauers Auffassung ist nur daher verständlich, dass er, überall nicht in historischem Interesse mit Kant beschäftigt, dasjenige, was sich seine Philosophie nicht aneignen will, auch in seinem Ursprunge verdächtigt. Wir glauben im Obigen wahrscheinlich gemacht zu haben, dass, was in der Kritik der reinen Vernunft systematisch als die Hauptsache erscheint (Rettung der Naturwissenschaft gegen den Skepticismus), auch der Entstehung nach für das Erste angesehen werden muss.

halten die rationale Theologie. Dass diese ihm wichtig war, geht am deutlichsten aus der Kr. d. r. V. selbst hervor, welche der rationalen Theologie mit den Schwesterwissenschaften, freilich nur noch als Systemen nothwendiger Sophisticationen der reinen Vernunft, dennoch einen Ort innerhalb des Ganzen aller Wissenschaften lässt. Aber unsicher waren ihm am meisten diese Dinge, und deshalb mochte er wünschen, sie ausserhalb der Erörterung gelassen zu sehen, um sie erst für sich ins Reine zu bringen. —

Eine Schwierigkeit für unsere Auffassung der Schrift und ihres Verhältnisses zu Hume scheint daher zu entstehen, dass dieser in ihr nicht erwähnt wird, weder namentlich noch auch nur in solcher Weise ohne Nennung des Namens, dass daraus mit Sicherheit sich entnehmen liesse, Kant habe an einem bestimmten, einzelnen Ort eine bestimmte, einzelne Aeusserung desselben vor Augen gehabt. Es scheint das schwer begreiflich bei unserer Annahme, dass die ganze Abhandlung eine Abwehr der Humeschen Theorie ist. In der That, es wird zugestanden werden müssen, dass das Fehlen jedes bestimmten Hinweises auffallend ist. Selbst auf die Behandlung des Causalbegriffs, der bei Hume, wie auch Kant dies in den späteren Erwähnungen hervortreten lässt, so sehr im Vordergrund steht, dass in den Essays sich die ganze Untersuchung um ihn bewegt, wird hier gar nicht im Einzelnen polemisch eingegangen; er wird nur als einer unter mehreren zu rettenden reinen Verstandesbegriffen genannt[1]). Und dennoch wird Polemik im Uebrigen gar nicht vermieden, und zwar nicht bloss gegen allgemeine Richtungen, sondern auch gegen einzelne Dogmen. Die ganze fünfte Abtheilung ist, wie wir schon erwähnten, eine Polemik gegen Crusius, zwar auch ohne Namen, aber so erkennbar, dass sich zu den meisten der dort angeführten *axiomata subreptitia* die be-

---

[1]) Uebrigens mag bemerkt werden, dass auch die Kritik nicht viel anders verfährt. Wie die Nothwendigkeit und Allgemeinheit jedes einzelnen Causalgesetzes erkannt werden könne — die Frage, auf welche Hume von der allgemeinen aus stets zurückweist — das wird von Kant so gut wie nicht erörtert.

treffenden Paragraphen aus dessen „Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten“ mit Sicherheit citiren lassen.

Wäre es damals schon, wie jetzt, gebräuchlich gewesen, den dogmatischen Vortrag mit geschichtlichen Hinweisen zu begleiten, dann würde kaum zu läugnen sein, dass sich aus der bezeichneten Thatsache mit einiger Sicherheit folgern liesse, das Verhältniss der Abhandlung zu Hume sei im Obigen mindestens viel enger, als es in Wirklichkeit war, angenommen worden. Nun ist aber allerdings Citiren in philosophischen Schriften jener Zeit überhaupt wenig üblich; und besonders darf man von Kant sagen, dass er es beinahe vermeidet. Namentlich in den Schriften der beiden letzten Perioden sind Anknüpfungen an die Gedanken Anderer, ausser in der Form stillschweigender Berücksichtigung selten, soweit nicht, wie in den Prolegomenen, besondere Aufforderung dazu vorliegt [1]). Dazu muss dies berücksichtigt werden, dass Kant, von jeher gewöhnt selbstständig seine Gedanken zu bilden, auch hier zunächst gegen die Consequenz seiner eigenen bisherigen Entwicklung reagirt. Die Einwirkung, welche er von Hume erfuhr, bestand nicht darin, dass er ein ihm ganz fremdes Theorem bei jenem vorfand, sondern nur

---

[1]) Ein auffallendes Beispiel dafür scheint in der in Rede stehenden Schrift vorzuliegen. Im Jahre 1765 waren Leibnizens *Nouveaux Essais* herausgegeben worden. Es ist nicht glaublich, dass Kant nicht auf diese Schrift der in der Deutschen Philosophie herrschenden Autorität aufmerksam geworden sein sollte, und nicht mehr glaublich ist, dass er, schon damals mit Metaphysik ihrer Methode nach, d. h. nach unserem Sprachgebrauch, mit Erkenntnisstheorie ganz beschäftigt, dieselbe zu lesen sollte versäumt haben. Wenn es dafür weiteren Beweises bedürfte, würde hingewiesen werden können auf M. Herz' erwähnte Schrift, worin dieser die Kantische Abhandlung übersetzt oder bearbeitet: er führt Leibnizens im Avant-propos gegen Locke aufgestellte Theorie von den angeborenen Ideen beipflichtend an und kleidet Kants Gedanken von Raum, Zeit und den Grundsätzen der reinen Vernunft in die dort gebrauchten Worte (S. 63). In der That sind die Aufstellungen Leibnizens, der die nothwendigen Wahrheiten auf den sich selbst angeborenen Intellect gründet, mit der Lehre von den Gesetzen des Intellects in der Kantischen Abhandlung sehr nahe verwandt. Dennoch findet sich keine Hindeutung auf dieselben.

in einer allerdings höchst wirksamen Aufforderung, sich darüber klar zu werden, ob er aus seinen eigenen Voraussetzungen die nothwendigen Folgen ziehen oder die Voraussetzungen umbilden wolle. Er entschliesst sich zu dem Letzteren und ist nun bald so sehr mit einer Revision seines ganzen Gedankenkreises von dem Gesichtspunct der neuen Grundlegung aus beschäftigt, dass ihm Hume einigermassen aus den Augen kommen mochte.

Als Abschluss dieser ganzen Erörterung mag hier die Bemerkung hinzugefügt werden, dass es sich in der Untersuchung der Frage nicht darum handeln kann zu bestimmen, wann Kant zuerst Hume gelesen hat, sondern vielmehr darum, festzustellen, wann ihm zuerst die Einsicht gekommen ist, dass in Humes Zweifel das ganze Problem der Erkenntnisstheorie liegt. Es mag also angenommen werden, dass er die Essays schon seit den funfziger Jahren kennt; ferner, dass dieselben, in nicht näher bestimmbarer Weise wirksam, zur selbstständigen Untersuchung der rationalistischen Voraussetzungen angeregt haben (wobei wir die oben behauptete Selbstständigkeit festhalten); aber derjenige Einfluss dieser Schrift auf seine Gedankenentwicklung, der von ihm selbst später anerkannt wird, und der in den kritischen Schriften sichtbar ist, kann erst in das Ende der sechsziger Jahre gesetzt werden, so dass die Abhandlung von 1770 als eine bald gereifte Frucht desselben angesehen werden könne. Dieses ausser Zweifel zu setzen, ist auch das eigentliche Interesse, das die Untersuchung hat. Es geht aus dem Ergebniss derselben hervor, dass wir die ganze kritische Gedankenbildung, welche eingeleitet wird durch diese Abhandlung, zunächst als gegen den Skepticismus gerichtet aufzufassen haben. Der Gegensatz gegen Hume, wie er ausgedrückt ist in dem Satz: es giebt reine Verstandesbegriffe, welche, ohne in der Sensation gegeben zu sein oder gegeben werden zu können, reale Erkenntniss verschaffen, ist in der neuen Philosophie der erste feste Punct. — In dem folgenden Abschnitt werden wir zu zeigen suchen, dass er es bleibt auch in den Schriften des abgeschlossenen Systems.

Zweiter Abschnitt.

Die Kritik der reinen Vernunft. 1781.

Der in die Augen fallende Unterschied der Kritik der reinen Vernunft [1]) von der Dissertation von 1770 ist, wie schon erwähnt, dass sie die Erkenntniss der Dinge, wie sie an sich sind, welche in letzterer als eine eigenthümliche, durch den Intellect mögliche Erkenntnissweise der Erkenntniss der Dinge als Erscheinungen durch die Sinnlichkeit gegenübergestellt wird, gänzlich fallen lässt und nur noch die eine Erkenntnissart der Dinge, nämlich sofern sie erscheinen, zugiebt.

Dieser Unterschied erscheint zunächst bedeutend genug, um gegen die enge Zusammengehörigkeit der beiden Schriften, wie wir sie im Vorigen bezeichnet haben, Bedenken zu erregen. Der Gegensatz zwischen Idealismus und Realismus pflegt für den grössten aller erkenntnisstheoretischen Gegensätze zu gelten. Wenn nun doch die Dissertation mit ihrer intellectuellen Erkenntniss der intelligiblen Dinge zu der letzteren, dagegen die Kritik durch die Behauptung, dass wir nur von Erscheinungen wissen können, zu der ersteren Kategorie gehört, so hätte der grösste und eigentlich radikale Umschwung in der Kantischen Erkenntnisstheorie erst zwischen 1770 und 1781 stattgefunden.

In der That würde dem so sein, wenn eine Bedingung zuträfe: nämlich wenn der Gegensatz von Idealismus und Realismus der Mittelpunct für Kants Gedankenbildung gewesen wäre. Handelte es sich ihm darum, zwischen den

---

[1]) Gegenstand unserer Untersuchung ist zunächst nur die I. Aufl. Die angeführten Stellen finden sich, wo es nicht ausdrücklich anders bemerkt ist, in dieser.

beiden Seiten dieses Gegensatzes sich zu entscheiden, und findet sich, dass er in zwei auf einander folgenden Schriften auf verschiedener Seite steht, so kann nicht die Rede davon sein, dass beide Schriften in continuirlicher Entwicklung unter Herrschaft des gleichen Grundprincips entstanden seien. Diese Bedingung trifft aber nicht zu. Man mag über die Wichtigkeit des Unterschiedes zwischen einer realistischen und einer idealistischen Erkenntnisstheorie denken wie man will, jedenfalls wird eingeräumt werden müssen, dass für Kant dies Problem von secundärer Wichtigkeit gewesen ist, wenigstens ursprünglich. Er geht von der Frage aus: giebt es Erkenntnisse aus reiner Vernunft, die von Gegenständen gültig ist, unangesehen zunächst, ob von Gegenständen an sich oder von Erscheinungen? — Dass dies eine Frage von der erheblichsten Bedeutung für die Erkenntnisstheorie sei, vielleicht in der That von grösserer, als die nach der Erkennbarkeit der Dinge an sich, ergiebt sich aus der Betrachtung, dass von ihrer Beantwortung die practische Gestaltung der Methodologie abhängig sein muss. Wenn sich allgemein bestimmen lässt, ob wir durch reine Vernunft oder bloss durch Aufnahme und Combination sinnlicher Data zu empirischen Begriffen und Regeln Erkenntniss von Thatsachen erlangen können, so kann durch die Entscheidung von vergeblichen Bemühungen zurückgehalten oder zu fruchtbaren und erfolgreichen Anleitung gegeben werden. Dagegen, ob Dinge, wie sie an sich sind, erkannt werden oder bloss, wie sie erscheinen, mag in mancher Rücksicht eine sehr wichtige Frage sein, aber ihre Beantwortung in diesem oder jenem Sinne wird auf keinen Fall weder an der Methode der Erwerbung, noch an dem Inhalte unserer Wissenschaften etwas ändern. — Für Kant ist die erstere dieser Fragen, die wir als Streitpunct zwischen Empirismus und Rationalismus dem Streitpunct von Realismus und Idealismus gegenüberstellen, von der grössten unmittelbaren Bedeutung, seitdem er einzusehen glaubt, dass ohne die Möglichkeit, aus reiner Vernunft über Gegenstände zu urteilen, Wissen überhaupt nicht möglich ist, oder dass die Theorie, welche diese Möglichkeit leugnet, Skepticismus ist. Es wird daher zwischen der Dissertation und der Kritik

bezüglich des Gegensatzes von Idealismus und Realismus ein Unterschied stattfinden können, ohne dass dadurch die Behauptung unwahr wird, beide seien aus einer gemeinsamen, fundamentalen Entscheidung hervorgegangen, derjenigen nämlich, mit welcher Kant sich seiner empiristischen Entwicklung der zweiten Periode entgegensetzt.

Wir würden hiernach ein vollständiges historisches Verständniss der Kritik der reinen Vernunft dann zu haben glauben, wenn wir aufzeigen könnten, aus welchem Grunde das fortdauernd anerkannte rationalistische Princip, welches im Jahre 1770 mit einer realistischen Auffassung verbunden erscheint, sich hernach mit dem Idealismus vereinigte.

Es ist möglich, diesen Grund zu bezeichnen. Aus dem rationalistischen Princip selbst ergiebt sich ein Problem, welches zu der Aufgebung des Realismus drängt und den Idealismus als Bedingung in das System des Rationalismus aufzunehmen nöthigt. Ein glücklicher Zufall kommt unseren Bemühungen entgegen, indem er uns einen Brief Kants erhalten hat, worin wir die Frage gleichsam in Fluss kommen sehen, wodurch das in der Kritik vorliegende Amalgam von Rationalismus und Idealismus entsteht. Es ist der Brief an Marcus Herz vom 21. Febr. 1772 (VIII, 688 ff.). Derselbe ist so geeignet, über die Gedankenentwicklung, welche zwischen Dissertation und Kritik liegt, Klarheit zu verbreiten, dass das Wichtigste hier eingefügt zu werden verdient. Kant erzählt darin zunächst, wie er in Verfolg der gemeinsam abdisputirten Untersuchungen auf den Plan zu einem Werk unter dem Titel: „Die Grenzen der Sinnlichkeit und Vernunft", gekommen sei, dessen theoretischer Theil im ersten Abschnitt die Phänomenologie, im zweiten die Metaphysik, und zwar nur nach ihrer Natur und Methode enthalten solle. Offenbar hätten wir hierin die Ausführung der dritten und zweiten Abtheilung der Dissertation erhalten und, wie es scheint, auch im Sinne dieser: so dass die Phänomenologie die Möglichkeit der mathematischen Physik, die Metaphysik die Möglichkeit intellectuellen Wissens von den Dingen an sich würde zu erweisen gehabt haben. Nun aber ist eine

Frage dazwischen getreten, welche neue Untersuchungen nothwendig macht, eine Frage, deren Entscheidung ihm so schwer wird, dass das Erscheinen des versprochenen Werkes erst nach 9 Jahren erfolgt. Er fährt fort: „Indem ich den theoretischen Theil in seinem ganzen Umfange und mit den wechselseitigen Beziehungen der Theile durchdachte, so bemerkte ich, dass mir noch etwas Wesentliches mangele, welches ich bei meinen langen metaphysischen Untersuchungen, so wie andere, aus der Acht gelassen hatte, und welches in der That den Schlüssel zu dem ganzen Geheimniss der bis dahin sich selbst noch verborgenen Metaphysik ausmacht. Ich frug mich nämlich selbst: auf welchem Grunde beruht die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand?“ Von den sensualen Begriffen ist diese Beziehung leicht zu begreifen: „die Passion oder sinnliche Vorstellungen haben eine begreifliche Beziehung auf Gegenstände“ (nämlich als Wirkungen auf ihre Ursachen), „und die Grundsätze, welche aus der Natur unserer Seele entlehnt werden, haben eine begreifliche Gültigkeit für alle Gegenstände, insofern sie Gegenstände der Sinne sein sollen“ (im Sinne der Dissertation gedacht sind diese Grundsätze die mathematischen Axiome). Andererseits ist die Beziehung der intellectualen Begriffe eines *intellectus archetypus* auf Gegenstände begreiflich: er bringt eben durch die Begriffe deren Gegenstände hervor (wie wir in den synthetischen Definitionen der Mathematik). Aber eine Schwierigkeit liegt darin, wie die intellectualen Begriffe unseres Verstandes sich auf Gegenstände beziehen; denn weder ist er die Ursache des Gegenstandes, noch der Gegenstand die Ursache der Verstandesvorstellungen *(in sensu reali)*. „Ich hatte mich in der Dissertation damit begnügt, die Natur der Intellectualvorstellungen bloss negativ auszudrücken: dass sie nämlich nicht Modificationen der Seele durch den Gegenstand wären. Wie aber denn sonst eine Vorstellung, die sich auf einen Gegenstand bezieht, ohne von ihm auf einige Weise afficirt zu sein, möglich, überging ich mit Stillschweigen. Ich hatte gesagt: die sinnlichen Vorstellungen stellen die Dinge dar, wie sie erscheinen, die intellectualen, wie sie sind. — —

Wenn solche intellectuale Vorstellungen auf unserer innern Thätigkeit beruhen, woher kommt die Uebereinstimmung, die sie mit Gegenständen haben sollen, die doch dadurch nicht hervorgebracht werden; und die Axiomata der reinen Vernunft über diese Gegenstände, woher stimmen sie mit diesen überein, ohne dass diese Uebereinstimmung von der Erfahrung hat dürfen Hülfe entlehnen? In der Mathematik geht dieses an, weil die Objecte für uns nur dadurch Grössen sind und als Grössen können vorgestellt werden, dass wir ihre Vorstellungen erzeugen können. — — Allein im Verhältniss der Qualitäten, wie mein Verstand gänzlich *a priori* sich selbst Begriffe von Dingen bilden soll, mit denen nothwendig die Sachen einstimmen sollen, wie er reale Grundsätze über ihre Möglichkeit entwerfen soll, mit denen die Erfahrung getreu einstimmen muss, und die doch von ihr unabhängig sind, diese Frage hinterlässt immer eine Dunkelheit in Ansehung unseres Verstandesvermögens, woher ihm diese Uebereinstimmung mit den Dingen selbst komme.“ Er recensirt dann einige Versuche, die Uebereinstimmung begreiflich zu machen, Plato, Malebranche, Crusius. Sie haben alle zuletzt Gott dabei ins Spiel gezogen. Und sie werden alle unter diesem Gesichtspunct abgewiesen: „der *deus ex machina* ist in der Bestimmung des Ursprungs und der Gültigkeit unserer Erkenntnisse das Ungereimteste, was man nur wählen kann“. Wir erwarten nun seine eigene Combination zu hören. Allein er bricht hier die Erörterung dieses Gegenstandes ab, nur noch sagend, dass es ihm, was das Wesentliche seiner Absicht betreffe, mit diesen Untersuchungen gelungen sei, und dass er jetzt im Stande sei, eine Kritik der reinen Vernunft (welcher Name hier, wie erwähnt, zum ersten Mal vorkommt), welche die Natur der theoretischen sowohl als practischen Erkenntniss, sofern sie intellectual sei, enthalte, vorzulegen. Sie hat die Aufgabe, die reine Verstandeseinsicht dogmatisch begreiflich zu machen und deren Grenzen zu zeigen.

Wir haben den Brief so ausführlich angezogen, weil es keine bessere Einleitung in das historische Verständniss der Kritik der reinen Vernunft geben kann. Die Frage oder

vielmehr die Behauptung der Dissertation, dass es Urteile über Gegenstände aus reiner Vernunft geben könne, ist hier durch Hinzufügung der Frage, wie solche möglich sei? und durch die Ausschliessung der bisherigen Antworten auf diese Frage, welche in der That alle auf eine prästabilirte Harmonie mit mehr oder minder ausdrücklicher Beziehung auf Gott als den Urheber derselben hinausliefen, ganz genau in die Form gebracht, in welcher sie das Problem der Analytik bildet. — Ob er hier schon die Lösung des Problems hat, welche in der Kritik gegeben wird: nur dadurch ist reine Vernunft- oder, wie er dort sagt, reine Verstandeserkenntniss von Gegenständen möglich, dass sich die Gegenstände nach den reinen Begriffen richten, und dass dies nur unter der Bedingung als nothwendig angesehen werden kann, dass die Gegenstände bloss Erscheinungen sind, diese Frage wird sich aus den gegebenen Andeutungen kaum mit Bestimmtheit entscheiden lassen. Doch möchte es für wahrscheinlich gelten. Wir haben schon bei Gelegenheit der Dissertation darauf hingewiesen, wie nahe die Lösung liegt und wie in der That gewisse Hindeutungen auf sie schon dort vorkommen. Hier ist namentlich die Nebeneinanderstellung der Frage nach der Gültigkeit der intellectualen Begriffe und der Antwort auf dieselbe Frage bezüglich der mathematischen bemerkenswerth. — Es mag noch erwähnt werden, dass er auch schon den Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe und ihrer Systematisirung gefunden zu haben scheint. Er sagt wenigstens, er habe die Transcendentalphilosophie, nämlich alle Begriffe der gänzlich reinen Vernunft, in eine gewisse Zahl von Kategorien zu bringen gesucht, aber nicht aufs Ungefähr, wie Aristoteles, sondern „wie sie sich selbst durch einige wenige Grundgesetze des Verstandes von selbst in Classen eintheilen.“

Nachdem wir die Entwicklung der Kantischen Erkenntnisstheorie durch die Reihe der Schriften, die vor der Kritik der reinen Vernunft liegen, verfolgt haben, wenden wir uns nun diesem Werke selbst zu. Der Plan unserer Arbeit schreibt dem Eingehen darauf die Grenze vor. Wir werden uns nur so weit damit zu beschäftigen haben, als

nothwendig ist um nachzuweisen, dass das Vorige die Grundlage des genetischen Verständnisses derselben ist, oder dass der wesentliche Inhalt der Kritik eine Auflösung des Problems ist, welches sich aus der Combination des Resultats der Dissertation mit dem Gesichtspunct des obigen Briefes ergiebt. Wir werden zu dem Ende zuerst ihre Fragestellung, dann ihre Antwort in dieser Hinsicht kurz untersuchen.

Die Kritik selbst bestimmt ihren Inhalt als Antwort auf die Frage: Wie sind synthetische Urteile *a priori* möglich? Unsere nächste Aufgabe wird sein, zu zeigen, dass diese Frage ihrem wirklichen Inhalt nach identisch ist mit dem Problem, das wir oben formulirten: Wie ist Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft möglich?

Dass Urteile *a priori* identisch sind mit Erkenntnissen aus reiner Vernunft, bedarf keines weiteren Nachweises, wenn wir nur die letztere Formel in ihrem weiteren Sinne nehmen. Die Bedeutung beider ist bestimmt durch den Gegensatz: aus der Sensation stammend oder durch Abstraction und Combination aus Sensationen gewonnen. In diesem Sinne ist die Mathematik ebenfalls Vernunfterkenntniss, und diese Bezeichnung steht oft in der Kritik, um sie mit der Philosophie zusammen den empirischen Wissenschaften entgegen zu setzen [1]).

Weniger nahe liegt die Identität der Bedeutung des „synthetisch“ mit der früheren Formel „von Gegenständen“. In der That liegt auch die Sache nicht so, dass beide unmittelbar gleichbedeutend wären. Synthetisch scheint seiner Definition nach gar keine Beziehung zu dem Prädicat gegenständlich oder real zu haben. Wir werden aber sehen, dass es in der Ausführung der einzelnen Untersuchungen doch überall stillschweigend diese Bedeutung in sich aufnimmt. Vorher erinnern wir daran, dass der grosse Gegensatz von zwei verschiedenen Gattungen von Wissenschaften bei Locke und bestimmter bei Hume fixirt war durch den Gegensatz der Urteile über Begriffe und der Urteile über That-

---

[1]) Vgl. z B. Methodenlehre, 3. Hptst.

sachen. Zur ersten Gattung rechneten beide vor allem die Mathematik, zu der andern die Physik. Die Verschiedenheit des Gegenstandes bedingt den Unterschied der Form: die Urteile über Begriffe können allgemein und nothwendig sein, d. h. können demonstrirt werden, weil Begriffe unsere Producte sind; wogegen Urteile über Gegenstände nicht demonstrirt werden und deshalb nicht allgemein und nothwendig sein können, weil sie nach den Gegenständen sich richten wollen und daher, nicht durch meinen Entschluss (die Hervorbringung und Setzung des Begriffs durch eine absolute Definition), sondern durch das Verhalten des Gegenstandes bestimmt, von diesem stets abhängig bleiben. Dieser Gegensatz kam einigermassen auch in der rationalistischen Unterscheidung zwischen nothwendigen und zufälligen oder thatsächlichen Wahrheiten, zwischen Erkenntnissen des Möglichen und des Wirklichen zum Ausdruck, nur dass der Rationalismus, wie wir sahen, die Unterscheidung nicht festhielt, sondern durch irgend eine Vermittelung immer wieder versuchte, die thatsächlichen Wahrheiten in nothwendige zu verwandeln und durch Demonstration die Wirklichkeit zu erkennen. — Auch Kant ist die Unterscheidung nicht fremd. In der akademischen Preisschrift hatte er die mathematische Erkenntniss der philosophischen fast genau in demselben Sinne, wie es die Englische Philosophie that, gegenübergestellt: Gegenstände der Mathematik seien ihre Begriffe, die sie selbst aus absoluter Willkür hervorbringe; sie setze die Definition z. B. eines Triangels, unbekümmert darum, ob in der Welt ausser ihrer Definition irgend so etwas als ein Triangel vorhanden sei. Hingegen bringe die Philosophie (eingeschlossen die gesammte Naturwissenschaft) ihre Gegenstände nicht selbst hervor, sondern sie seien ihr gegeben; und deshalb producire sie nicht nach Willkür Begriffe durch absolute Setzung von Definitionen, sondern bilde Begriffe dem Gegebenen nach, um sie zu einem entsprechenden Ausdruck dafür zu gestalten.

Wenn wir mit dieser historisch gegebenen Eintheilung Kants Eintheilung aller Urteile in analytische und synthetische vergleichen, so leuchtet zunächst die Verwandtschaft der analytischen Urteile mit den Urteilen über absolut ge-

setzte Begriffe ein. Analytische Urteile können, nach Kant, von jedem beliebigen Begriff gemacht werden. Ob derselbe irgend etwas oder gar nichts bedeute, nämlich *realiter* bedeute, sei ganz gleichgültig. Ob es Körper gebe oder nicht, das Urteil: alle Körper sind ausgedehnt, würde in jedem Falle gültig, und zwar allgemein und nothwendig gültig bleiben; es sei ein analytisches Urteil und habe als solches lediglich das Verhältniss eines Begriffs zu einem Begriff (Körper zu ausgedehnt) zum Gegenstand. — Hume fasst, nach Kants Ausdruck, die Methode der Mathematik als eine analytische auf. Hume selbst bezeichnete die Mathematik als eine Wissenschaft, die es bloss mit Verhältnissen von Begriffen *(relations of ideas)* zu thun hat. — Wir können aus der nachgewiesenen Identität des Ausdrucks analytisch mit der Formel Humes vorläufig entnehmen, dass synthetisch, sein Gegentheil, in Beziehung steht zu dem Gegentheil einer Wissenschaft von blossen Verhältnissen zwischen Begriffen, d. i. in Humes Formel, zu der Wissenschaft von Gegenständen *(matter of fact, existence)*.

Synthetisch wird erklärt als diejenige Besonderheit eines Urteils, dass sein Prädicat ganz ausserhalb des Begriffs des Subjects liegt, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht (III, 39). Zunächst scheint dadurch bloss eine Eigenthümlichkeit des Verhältnisses der Begriffe, welches den Inhalt des Urteils bildet, bezeichnet zu werden, ohne dass jene Grundverschiedenheit hineinspielte, welche aus dem verschiedenen Gegenstand der Urteile entspringt. Aber aus der Fortsetzung ergiebt sich bald, dass allerdings „synthetisch" und „auf Gegenstände gehend" in näherer Beziehung stehen, als die Definition anzeigt. Es heisst nämlich weiter (wir haben zunächst die erste Bearbeitung des Gegenstandes, vom Jahre 1781 im Auge): bei synthetischen Urteilen ist ausser dem Begriff des Subjects noch etwas anderes (x) erforderlich, worauf sich der Verstand stütze, um ein Prädicat, das in dem Begriff nicht liegt, doch als zu ihm gehörig zu erkennen. Aus blossen Begriffen ist, wie er oft sagt, kein synthetisches Urteil möglich. Was ist dies Dritte? Es ist Anschauung, wie gleichmässig von der Aesthetik, Analytik

und Dialektik ausgeführt wird, und zwar zuletzt empirische Anschauung. Allerdings stützt sich das synthetische Urteil auf diese nicht als auf eine Prämisse, woraus es gefolgert wird; aber es stützt sich darauf in dem Sinne, dass ihm allein durch seine Beziehung auf oder (wenn wir an die Stelle dieser bei Kant nur zu beliebten, etwas unbestimmt schwebenden Formel die bestimmtere gleichbedeutende setzen) durch seine Gültigkeit von empirisch gegebenen Anschauungen Bedeutung zukommt. Ohne diese Beziehung, d. h. wenn es nicht möglich wäre, Dinge aufzuzeigen, von denen das ausgesagte Urteil gilt, würde es ein blosses Spiel mit Vorstellungen sein und gar nichts bedeuten. Das synthetische Urteil will also, im Gegensatz zum analytischen, jederzeit ein Urteil über Gegenstände sein.

Hier entspringt nun die Frage: wie ist es möglich, dass Urteilen aus reiner Vernunft Beziehung auf oder Gültigkeit von Gegenständen zukommt? Dass dies der eigentliche Sinn der Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile *a priori* ist, werden wir jetzt im Einzelnen zeigen, indem wir die drei Gattungen derselben, wie sie von Kant unterschieden worden sind, mathemathische, physische, metaphysische, durchgehen.

Zunächst mag jedoch noch kurz im Allgemeinen bemerkt werden, was der Sinn dieser Frage nicht sein kann. Es handelt sich nicht darum, gleichsam die psychologische Möglichkeit zu zeigen, daraus synthetische Urteile *a priori* entspringen. Diese bedarf in der That keiner weiteren Aufzeigung. Jede Zusammenfügung zweier Vorstellungen, deren nicht die eine in der andern enthalten ist, durch die Copula ist ein synthetisches Urteil und zwar *a priori*, wenn die Zusammenfügung nicht gegebenen Sensationen nachgebildet sein will. Wenn ich zu dem Begriff, den ich von einem denkenden Wesen habe, das Prädicat einfach füge, oder wenn ich zu dem Begriff eines Metalls das Prädicat durchsichtig hinzudenke, so habe ich ein synthetisches Urteil gemacht und zwar, wenn ich diese Verknüpfung nicht als in der Erfahrung gegeben und an ihr corrigirbar ansehe (wie ich es etwa thue, wenn ich sage: Gold ist gelb), ein Urteil *a priori*. Oder

wenn ich ein beliebiges empirisches Urteil, das als solches particulär ist, z. B. diese oder mehrere Krähen sind schwarz, in ein allgemeines verwandele: alle Krähen sind schwarz, so habe ich ein synthetisches Urteil *a priori* gebildet, denn die strenge Allgemeinheit kann nicht auf Erfahrung gegründet werden; und analytisch wird das Urteil darum nicht, so lange ich festhalte, dass durch dasselbe nicht von meinem Begriff, sondern von vorhandenen Gegenständen etwas ausgesagt wird. — Wie es nun geschehen kann, dass ich verschiedene Denkbestimmungen aus absoluter Willkür in einem Urteil zusammenfüge, das mag Gegenstand einer psychologischen Untersuchung sein, jedenfalls ist es nicht Gegenstand der in der Kritik der reinen Vernunft geführten Untersuchung. Diese kann darüber hinweggehen mit dem Hinweis auf ein Vermögen der Einbildungskraft, welches alle beliebigen Prädicabilien aneinanderreihen mag. Ganz in derselben Weise ist die Bildung der synthetischen Urteile, welche die Kritik der reinen Vernunft im Besonderen behandelt, psychologisch möglich, z. B. dass jede Veränderung nothwendig auf eine bestimmte andere folgt, oder dass die gerade Linie der kürzeste Weg zwischen zwei Puncten ist.

Es war nothwendig, dies dem Wortlaut nach mögliche Missverständniss der kritischen Frage hier in allgemeiner Ueberlegung als solches zu bezeichnen, weil es bei einer wichtigen Specialfrage (der mathematischen) von Kant selbst sehr nahe gelegt und einigem Anschein nach sogar begangen worden ist; wodurch denn die richtige Auffassung der Behandlung der Mathematik bei Kant sehr erschwert worden ist, wie wir noch näher sehen werden.

Der wirkliche Sinn der kritischen Frage ist also vielmehr der: wie können von solchen durch absolute Handlungen unseres Verstandes oder unserer Einbildungskraft hervorgebrachten Urteilen wenigstens einige darauf Anspruch machen, ein Ausdruck für das Verhalten von Gegenständen zu sein, und zwar einen Anspruch, der einigen von ihnen kaum streitig gemacht wird? Dass empirische Urteile von Gegenständen gültig sind, ist nicht wunderbar, denn sie richten sich nach den Gegenständen; dass aber ge-

wisse willkürlich gebildete, d. h. nicht aus der Erfahrung geschöpfte noch nach ihr sich richten und jenachdem verbessern wollende Urteile, wie die apriorischen Urteile alle sind, reale Erkenntnisse sein sollen, dass ist allerdings sehr wunderbar, und sie werden der Forderung sich unterwerfen müssen, die Berechtigung dieses Anspruchs nachzuweisen. Die Möglichkeit synthetischer Urteile *a priori* in diesem Sinne ist der ganze Gegenstand der Kritik der reinen Vernunft.

Was nun die Erörterungen der Analytik und Dialektik d. h. die Untersuchung der Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile *a priori* in der Physik und Metaphysik betrifft, so ist leicht zu sehen, dass sie nichts anderes sind als ein Versuch, dieser so formulirten Forderung zu entsprechen. Den der Physik angehörigen Urteilen gelingt, nach Kants Ergebniss, die Rechtfertigung ihres Anspruchs auf Gültigkeit von Gegenständen, denen, welche die Metaphysik (im engern Sinn) ausmachen, nicht. — Dass dies in der That die Formel für die ganze Untersuchung ist, dafür bedarf es nur des Hinweises auf zwei Stellen, in denen er sich über die Aufgabe dieser Theile der Kritik allgemein ausspricht. In der Einleitung zur transcendentalen Logik (III, S. 85) heisst es: „In der Erwartung also, dass es vielleicht Begriffe“ (wofür weniger missverständlich Urteile stehen sollte) „geben könne, die sich *a priori* auf Gegenstände beziehen mögen, so machen wir uns zum Voraus die Idee von einer Wissenschaft des reinen Verstandes- und Vernunfterkenntnisses, dadurch wir Gegenstände völlig *a priori* denken.“ Die Untersuchung, wodurch Ursprung, Umfang und objective Gültigkeit der Urteile, die *a priori* von Gegenständen Erkenntniss enthalten wollen, bestimmt wird, ist die transcendentale Logik mit ihren beiden Theilen, Analytik und Dialektik. Ganz dieselbe Auffassung liegt vor in dem ersten Abschnitt der transcendentalen Deduction, der von der Aufgabe einer solchen im Allgemeinen handelt (§ 13 S. 106 ff.). Dieselbe wird gesetzt in die „Erklärung der Art, wie sich Begriffe *a priori* auf Gegenstände beziehen können“. Es liegt die Thatsache vor, dass es Urteile giebt, welche

Gültigkeit von Gegenständen in Anspruch nehmen, ohne dass sie sich dafür auf Erfahrung berufen; ein solches ist z. B. dasjenige, welches den Namen des Causalgesetzes trägt. Dasselbe kann seine Wahrheit nicht auf Erfahrung gründen wollen, denn es beansprucht Allgemeinheit und Nothwendigkeit; ebenso wenig auf den Satz des Widerspruchs, denn dass es nicht aus Begriffen demonstrirt werden kann, hat Hume unwidersprechlich bewiesen. Durch diese vorliegende Thatsache ist die Frage: *quid facti?* erledigt. Aber nun entsteht die Frage: *quid juris.* Denn was hindert zu glauben, dass dies Urteil nichts weiter sei, als eine ganz zufällige und willkürliche Zusammenfügung von Subject und Prädicat? Wodurch vermag es seinen Anspruch, eine Erkenntniss von Gegenständen zu sein, zu rechtfertigen? Die Deduction ist die Beantwortung dieser Frage.

Die Dialektik ist der Form nach vollkommen dieselbe Untersuchung. Es finden sich gewisse Urteile vor von demselben formalen Character, als jene Urteile in der Physik: sie fügen z. B. den Begriff eines denkenden Wesens zusammen mit dem Begriff der Einfachheit oder der Unsterblichkeit; oder sie verknüpfen alle Realitäten in ein Wesen mit dem Namen *ens realissimum* oder Gott. Diese Urteile, welche sich nicht auf Erfahrung stützen wollen, und welche sich ebenso wenig, wie bloss analytische Urteile, nur auf Begriffe beziehen wollen, sondern vielmehr in Anspruch nehmen, von Gegenständen gültig zu sein, wie können sie die Rechtmässigkeit dieses Anspruchs darthun? Das ist die Frage der Dialektik. Ihre Untersuchung hat, wie hier nicht weiter auszuführen ist, ein negatives Resultat: die genannten metaphysischen Urteile sind in der That nichts als willkürliche Combinationen von Prädicabilien, Producte einer spielenden Einbildungskraft, wodurch gar keine Erkenntniss von Gegenständen verschafft wird.

Wir dürfen demnach behaupten, dass Gegenstand der Untersuchung der Kritik, soweit sie die reine Vernunfterkenntniss im engern Sinn behandelt, genau die aus der Dissertation entsprungene Aufgabe ist, wie der Brief von 1772 sie formulirt: woher kommt die Uebereinstimmung un-

serer intellectualen Vorstellungen, welche auf unserer innern Thätigkeit beruhen, mit Gegenständen?

Aber warum hat denn Kant die alte Fragestellung, die doch im Besitz war und auch an Klarheit und Bestimmtheit nichts scheint wünschen zu lassen, durch die neue Formel: wie sind synthetische Urteile *a priori* möglich? ersetzt, wenn sie doch inhaltlich vollkommen gleichbedeutend sind, wenigstens in den Specialisirungen der Frage? Geht nicht eben daraus, dass er sie mit dieser vertauscht, hervor, dass sie ihm doch nicht ein ganz entsprechender Ausdruck für seine Untersuchung zu sein schien? Und, möchte man fortfahren, der Grund liege auch gar nicht fern: die Mathematik füge sich nicht in die alte Formel. Sie wolle eben nicht Erkenntniss von empirisch gegebenen Gegenständen sein; ihre Gegenstände bringe sie vielmehr selbst hervor durch apriorische Constructionen in der reinen Anschauung; und durch Beziehung auf diese Gegenstände, nicht auf empirische, bekomme sie die objective, d. h. gegenständliche Gültigkeit.

Es wird sich nicht leugnen lassen, dass Kant sich hie und da ausdrückt, als ob die Mathematik eine Wissenschaft von objectiver Gültigkeit sein könnte, auch wenn sie nicht Bezug auf empirische Gegenstände hätte, welche Beziehung nach dem Obigen allein im Stande ist den reinen Verstandesbegriffen Gültigkeit zu verschaffen, d. h. ihnen den Werth von Erkenntnissen zu verleihen. Er spricht hie und da von dem „Geben oder Hervorbringen ihrer (der Mathematik) Gegenstände in apriorischer Anschauung", als ob sie damit in sich beschlossen sei und einer weiteren Voraussetzung nicht bedürfe, um den Character einer Erkenntniss von Gegenständen zu haben. So z. B. in der Alternative, dass synthetische Sätze *a priori* entweder durch Construction in reiner Anschauung, oder als Regeln der Combination empirischer Anschauungen objective Erkenntnisse sind[1]). Demgemäss scheint es auch in manchen Stellen, als ob die

[1]) Vgl. für diese Anschauungsweise besonders Methodenlehre I. Hptst. I. Abschn. S. 483.

Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile *a priori*, für die Mathematik wenigstens, nicht in dem transcendentalen Sinne gestellt werde: wie können sie Gültigkeit von Gegenständen haben? sondern in dem psychologischen: wie ist es möglich, solche Urteile hervorzubringen[1]). Und endlich wird schon in der Kritik, aber erst ausdrücklich in den Prolegomenen die reine Mathematik als Object der Untersuchung genannt.

Doch ist andererseits nicht zweifelhaft, dass es sich in der That für die mathematischen Urteile um dieselbe Sache handelt, wie für die physischen und metaphysischen. Auch ihre objective Gültigkeit besteht zuletzt darin, dass sie Erkenntniss von Gegenständen, nicht von *a priori* hervorgebrachten, sondern von empirisch gegebenen verschaffen. Der genaueren Betrachtung ergiebt sich das aus jeder Erörterung, welche sich über Mathematik bei Kant findet. Wir werden dies erwarten, wenn wir uns der Dissertation erinnern, die mit der vollkommensten Bestimmtheit die Frage stellt: wie ist Gültigkeit der mathematischen Urteile von Gegenständen, d. h. wie ist angewendete Mathematik möglich? und allein auf diese transcendentale Frage eine Antwort giebt: nur unter der Bedingung, dass alle Gegenstände unter den Bestimmungen der mathematischen Construction stehen, d. h. unter der Bedingung, dass Raum und Zeit, wovon die Mathematik apriorische Sätze enthält, Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände, nämlich als Erscheinungen sind.

Dass die Kritik dieselbe Aufgabe bezüglich der Mathematik haben muss, folgt schon aus ihrer gesammten Anlage mit Nothwendigkeit. Die Analogie, welche erst hier die Behandlung beherrscht, fordert diese Auffassung: wie Metaphysik (= reine Naturwissenschaft) Erkenntniss von Ge-

---

[1]) Vgl. Bd. III, S. 479. Proleg. § 2 c) 2) (und II. Aufl. der Kritik, Einleitung V) auch § 7. Wenn man dem Philosophen die Begriffe des Mathematikers zur Behandlung übergäbe, so würde er damit gar nichts anfangen können, um aus ihnen Urteile zu Stande zu bringen, als höchstens identische, wohingegen dem Mathematiker die Construction der Begriffe in der reinen Anschauung synthetische Urteile möglich macht.

genständen ist, sofern dieselben, als zur Erfahrung gehörig und allein dadurch für unser Wissen überhaupt vorhanden, den Principien der Möglichkeit einer Erfahrung d. h. den reinen Verstandesgrundsätzen unterworfen sind, so ist Mathematik Erkenntniss von Gegenständen, sofern dieselben, in Raum und Zeit gegeben, allen Axiomen, welche von letzteren gelten, unterworfen sind. — In der Entdeckung und Ausführung des Gedankens ist übrigens die Mathematik vielmehr das erste Glied in der Analogie, wie eben die Dissertation zeigt. Die angewendete „reine Verstandeswissenschaft" ist erst in der Kritik zu der angewendeten „reinen Anschauungswissenschaft" hinzugekommen. — Reine Mathematik ist, wenigstens nach der durchgängigen und allein maassgebenden Auffassung der Kritik, an und für sich, ohne weitere Rechtfertigung, ebensowenig reale Erkenntniss, als die reine Verstandeswissenschaft dafür gehalten werden kann ohne Deduction, d. h. ohne Aufzeigung ihrer nothwendigen Gültigkeit von Gegenständen. Ihre Thatsächlichkeit ist keine andere als die der Metaphysik: es liegt in beiden ein System vor von Begriffen, die durch absolute Verstandesthätigkeit oder durch Handlungen der dichtenden Einbildungskraft hervorgebracht sind, und von Urteilen, die aus den Begriffen entwickelt worden sind ohne Rücksicht auf Erfahrung; sie ist als solche lediglich ein psychologisches Product, dessen wissenschaftlicher Werth noch durchaus fraglich ist. Ob es eine Wissenschaft sei oder ein ganz werthloses Erzeugniss eines blossen Spieles mit Vorstellungen, das ist nun allererst zu untersuchen. Und der Maassstab der Beurteilung ist für Mathematik derselbe wie für Metaphysik: ist darin Erkenntniss von Gegenständen gegeben, so sind sie Wissenschaften; wenn nicht, so ist Mathematik auch nichts als ein System von Fictionen, welches mit nicht mehr Recht Wissenschaft heisst, als die rationale Psychologie, Kosmologie oder Theologie. Dass etwa Zusammenstimmung in ihren Dichtungen stattfindet, ändert daran gar nichts; diese wäre auch in den letzteren nicht unmöglich.

Sehr bestimmt tritt diese Auffassung in einigen Stellen der Analytik hervor. Da die Sache von erheblicher Wich-

tigkeit und, so viel ich weiss, noch nicht mit gebührender Hervorhebung in das rechte Licht gestellt ist, so mögen hier einige Hauptbeweisstellen für unsere Auffassung folgen. In dem Abschnitt „vom obersten Grundsatz aller synthetischen Urteile“ heisst es: „die Möglichkeit der Erfahrung ist also das, was allen unseren Erkenntnissen *a priori* objective Realität giebt. — — Ob wir gleich vom Raum überhaupt oder den Gestalten, welche in ihm die productive Einbildungskraft verzeichnet, so vieles *a priori* in synthetischen Urteilen erkennen, — — so würde doch dieses Erkenntniss gar nichts, sondern die Beschäftigung mit einem blossen Hirngespinnst sein, wäre der Raum nicht als Bedingung der Erscheinungen, welche den Stoff zur äusseren Erfahrung ausmachen, anzusehen, daher sich jene rein synthetische Urteile obzwar nur mittelbar auf mögliche Erfahrung oder vielmehr auf dieser ihre Möglichkeit selbst beziehen und darauf allein die objective Gültigkeit ihrer Synthesis gründen“ (III, S. 152). Vgl. S. 211: Alle Begriffe und mit ihnen alle Grundsätze beziehen sich auf empirische Anschauungen. „Ohne dieses haben sie gar keine objective Gültigkeit, sondern sind ein blosses Spiel, es sei der Einbildungskraft oder des Verstandes, respective mit ihren Vorstellungen. Man nehme nur die Begriffe der Mathematik zum Beispiele, und zwar erstlich in ihren reinen Anschauungen. Der Raum hat drei Abmessungen, zwischen zwei Puncten kann nur eine grade Linie sein u. s. w. Obgleich alle diese Grundsätze und die Vorstellung des Gegenstandes, womit sich jene Wissenschaft beschäftigt, völlig *a priori* im Gemüth erzeugt werden, so würden sie doch gar nichts bedeuten, könnten wir nicht immer an Erscheinungen (empirischen Gegenständen) ihre Bedeutung darlegen“. Aehnlich S. 196: Ein Triangel würde ein Product der Einbildung sein, von dessen Gegenstand die Möglichkeit zweifelhaft bliebe, wenn wir ihn bloss *a priori* construiren könnten. „Dass der Raum eine formale Bedingung *a priori* von äusseren Erfahrungen ist, dass ebendieselbe bildende Synthesis, wodurch wir in der Einbildungskraft einen Triangel construiren, mit derjenigen gänzlich einerlei ist,

welche wir in der Apprehension einer Erscheinung ausüben, um uns davon einen Erfahrungsbegriff zu machen, das ist es allein, was mit diesem Begriff die Vorstellung von der Möglichkeit eines solchen Dinges verknüpft".

Eigentlich sollten wir diese Ausführungen in den Erörterungen der Aesthetik erwarten. Sie liegen auch, aber unausgeführt darin. (S. Aesth. I. Abschnitt Nr. 3 u. II. Abschn. Nr. 3 der I. Aufl. Etwas deutlicher hervorgehoben ist die Sache in der II. Aufl. §§ 3 und 5, besonders vom Raum.) Dass in der That keine Aenderung der Auffassung gegen 1770 vorliegt, zeigt sich deutlich darin, dass die Erläuterung und die allgemeinen Anmerkungen (Bd. III, S. 69—76) wesentlich die Darstellung der Dissertation wiederholen. — Der Grund, warum die klare Ausführung dieses Punctes, dass es sich um die Möglichkeit der angewendeten Mathematik handelt, in der Aesthetik fehlt, liegt vielleicht zum Theil in einer reinen Formalität. Es wird nämlich in der „systematischen Vorstellung aller synthetischen Grundsätze" das „Princip der Axiome der Anschauung" als das transcendentale Princip der Mathematik, welches ihr Anwendbarkeit auf Gegenstände sichert, bezeichnet (S. 158). Dieser Grundsatz ist offenbar ein Folgesatz der transcendentalen Aesthetik; der Satz: alle Anschauungen sind extensive Grössen, folgt, sobald der Raum als apriorische Form der Anschauung angesehen wird. Er musste aber seinen ihm zukommenden Platz in der Aesthetik mit einem Ort in der systematischen Vorstellung der Grundsätze vertauschen, weil er wenigstens einige Beziehung zu der „Kategorie der Quantität" zu haben schien, aus der sonst ein angemessener Grundsatz sich nicht ergeben wollte. Wenn wir ihn mit Aufgebung der systematischen Abgeschlossenheit der Kategorientafel — und ich sehe in der That nicht ein, wie dieser Grundsatz mit der Eigenthümlichkeit der Urteilsbildung, dass es allgemeine, besondere und einzelne giebt, irgendwie zusammenhängt ausser durch den Zufall, dass die Scholastiker diese Beschaffenheit der Urteile ihre Quantität genannt haben — an den Platz zurückversetzen, wohin er gehört, nämlich in die transcendentale Erörterung des Raumes: dann wird die Bedeutung der Aesthetik erst

völlig klar. Ihr eigentlicher Gegenstand ist der Nachweis, dass die Mathematik eine Wissenschaft, nicht, wie es nach der Auffassung Humes der Fall sein würde, ein System von Fictionen ist, die zu Gegenständen gar nicht in Beziehung stehen [1]). —

Wir glauben nunmehr hinlänglich gezeigt zu haben, dass die Frage der Kritik in allen drei Einzeluntersuchungen, der mathematischen, physischen und metaphysischen Urteile, nur eine andere Formel ist für die Frage: wie ist aus reiner Vernunft Erkenntniss von Gegenständen möglich? für die Frage also, welche die Verallgemeinerung des Humeschen Problems ist, das ihm in der Dissertation zuerst aufgegangen war. Es ist mit andern Worten das Problem: wie kann ein aus absoluter Thätigkeit des Geistes hervorgebrachtes d. h. ohne Rücksicht auf Erfahrung gebildetes Urteil eine Erkenntniss von Gegenständen enthalten? Hume hatte die Frage in singulärer Form: wie kann das Urteil: jede Veränderung hat eine Ursache, das aus absoluter Thätigkeit, nicht aus Erfahrung entsprungen ist, ein von Gegenständen gültiges Gesetz sein? Dies Problem hat Kant schon in der Dissertation in der allgemeinen Formel behandelt, und namentlich hat er

---

[1]) Die Prolegomena haben in der Antwort bestimmt diesen Gesichtspunct. S. die am Schluss von § 9 gezogene Folgerung: aus der Natur von Raum und Zeit als apriorischer Formen der Sinnlichkeit folgt, „dass Sätze, die bloss diese Form der sinnlichen Anschauung betreffen, von Gegenständen der Sinne möglich und gültig sein werden.“ Vgl. §§ 10—12 und besonders Anmerkung I. (S. 35), welche mit § 7 der Kritik auf die Inauguraldissertation zurückgeht. — Dagegen lautet ihre Frage ausdrücklich: wie ist reine Mathematik möglich? während wir erwarten: wie ist angewendete Mathematik möglich? Es scheint aber doch diese Form der Frage auch bei unserer Auffassung erklärt werden zu können. Sie steht in Parallele mit der Frage: wie ist reine Naturwissenschaft möglich? Diese steht im Gegensatz zur empirischen; und die Frage bedeutet: wie ist es möglich, dass reine d. h. nicht durch Abstraction gewonnene Verstandesbegriffe Naturgesetze sein können? In gleicher Weise heisst die Frage nach der Möglichkeit der reinen Mathematik: wie ist es möglich, dass Constructionen von Begriffen in der reinen Anschauung von Gegenständen gültige Erkenntniss enthalten können? — Sehr bestimmt lautet eine Formulirung der zweiten Aufl. S. 124.

schon dort die Mathematik mit darunter befasst: sie besteht ebenfalls aus spontan erzeugten Begriffen und Urteilen, und diesen wird dennoch Gültigkeit von Gegenständen ganz allgemein zugestanden, von wenigen Skeptikern, darunter Hume, abgesehen. Schon dort mochte diese Analogie ein wesentlicher Stützpunct seiner im Gegensatz zu Hume gebildeten Theorie sein. In der Kritik ist die Verknüpfung noch enger geschlungen: Mathematik und reine Naturwissenschaft sind ganz in derselben Lage. Beide enthalten absolut producirte Sätze; beide nehmen die Bedeutung gegenständlicher Erkenntniss in Anspruch; beiden wird diese, wie wir gleich sehen werden, auf dieselbe Weise verschafft.

Von hier aus scheint sich nun ein Grund zu ergeben, der die Aufgebung der bisherigen Formel der Frage bewirkte und jene neue Formel: wie sind synthetische Urteile *a priori* möglich? hervorbrachte. — Es wird sich vielleicht wahrscheinlich machen lassen, dass die Kritik der reinen Vernunft im Ganzen, wenigstens in Gedanken, bereits fixirt, möglicher Weise auch schon in grösseren einzelnen Partien ausgearbeitet war, ehe diese Form der Frage vorhanden war. Wir wissen sicher, dass der allgemeine Entwurf eines solchen Werkes ohne sie gemacht ist (s. den citirten Brief an Herz von 1772). Wir dürfen annehmen, dass auch das Resultat ihm vor Erfindung derselben feststand. Daraus würde denn die Möglichkeit sich ergeben, die Formel aufzufassen als eine erst hinterher den didaktischen Zwecken angemessen gebildete Handhabe der Darstellung. Die Absicht des Werkes war zu beweisen, dass es reine Naturwissenschaft d. h. Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft gäbe. Ein vorzüglicher Stützpunct für den Beweis war die Analogie der Mathematik: sie erschien in bestbegründetem Besitz reiner Vernunfterkenntnisse von Gegenständen. Es konnte daher nichts geeigneter sein, den Leser in die Absicht einzuführen, als der Nachweis, dass reine Naturwissenschaft und Mathematik unter einer Formel befasst seien, verschiedene Species derselben Erkenntnissgattung. Zu solcher Formel eignete sich die frühere, dass beide Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft seien, deshalb weniger, weil sie

auf den Widerspruch Humes stiess: Mathematik sei nicht und wolle nicht sein Erkenntniss von Gegenständen, sondern ihren Inhalt bildeten blosse Beziehungen zwischen Begriffen *(relations of ideas)*. Die Formel dagegen: beide, Mathematik wie reine Naturwissenschaft, beständen aus synthetischen Urteilen aus reiner Vernunft, oder, wie für die letzte Hälfte gleichbedeutend gesagt wird, *a priori*, war gegen jenen streitigen Punct zunächst indifferent. Und es konnten nun beide Wissenschaften, deren Erkenntnisse durch die gleiche Formel begriffen waren, vor die gleiche Frage gestellt werden: sind diese synthetischen Urteile *a priori* reale Erkenntnisse oder bloss willkürliche Zusammenfügungen der Einbildungskraft? Entschieden werden musste die Frage freilich für jede einzelne dieser Wissenschaften besonders. Es konnte und sollte aus der Gegenständlichkeit, welche sich etwa für die mathematische Erkenntniss durch die transcendentale Erörterung von Raum und Zeit ergab, nicht die Gegenständlichkeit der physischen und metaphysischen Urteile gefolgert werden. Kant hat das auch keineswegs gethan; Analytik und Dialektik sind selbstständige Untersuchungen. Aber eines war allerdings damit erreicht: Metaphysik war, wie er sich einmal ausdrückt, in die gute Gesellschaft der Mathematik gebracht worden. Schon dies, dass die Mathematik sich derselben Frage unterwerfen musste, schien geeignet, ein günstiges Vorurteil für jene von Hume so stark angegriffene Wissenschaft hervorzubringen.

Der Formung der Frage kam entgegen, dass die mathematischen Definitionen gegenüber den Definitionen der empirischen Wissenschaften längst den Namen synthetischer führten, während diese analytische hiessen. In dem Sinne des Sprachgebrauchs, in welchem Kant diese Ausdrücke in der Preisschrift nimmt, liegen sie dem Wortsinn noch so nahe, dass dieser durchklingt: der Mathematiker verfährt in seinen Definitionen synthetisch d. h. zusammensetzend, denn er bringt die einzelnen Merkmale des Begriffs zu einander, ohne dass sie vorher irgendwie bei einander sind. Eine empirische Definition dagegen meint nicht, den Zusammenhang der Merkmale in einem Begriff erst her-

vorzubringen (wie es etwa in dem Begriff eines Centauren geschieht), sondern nur den vorhandenen Zusammenhang anzuerkennen; ihr eigentliches Geschäft dabei ist bloss die deutliche Hervorhebung der einzelnen Merkmale. Im Jahre 1763 ist Kant noch der Ansicht: alle Definitionen der Philosophie sind analytisch oder vielmehr müssen analytisch sein, wie alle ihre Begriffe empirische sein sollen. In der Folge jedoch ändert er seine Ansicht hierüber gänzlich: auch in der Philosophie giebt es solche absolute Begriffsbestimmungen, die mit den mathematischen auf ganz gleicher Linie stehen und ganz gleiches Recht haben. Die erste solcher durch reine Verstandesthätigkeit hervorgebrachten Definitionen, an welcher ihm das ganze Problem aufgeht, ist der Begriff einer Ursache. Gegeben werden durch Erfahrung kann derselbe nicht, also muss er gemacht sein; dennoch ist er stets als realer Begriff angesehen worden, kann auch in der That ohne Aufhebung der ganzen Naturwissenschaft nicht für einen bloss fingirten angesehen werden, und steht also den mathematischen Begriffen völlig gleich. Damit liegt die Subsumtion dieser Erzeugnisse des reinen Verstandes unter der Bezeichnung synthetischer Definitionen nahe.

Doch hat er die Formel 1770 noch nicht; er sagt in der Dissertation von den intellectualen Begriffen nicht, dass sie gemacht werden durch absolute Synthesis, sondern dass sie gegeben werden *(dantur per intellectum purum)*. In dem Brief an Herz von 1772 dagegen heisst es, dass sie auf unserer „inneren Thätigkeit“ beruhen. Hier hätten wir also die Sache, nur ohne den Ausdruck; dieser kommt erst in der Einleitung der Kritik der reinen Vernunft vor, und zwar in der ersten Auflage ohne den Nachdruck, welchen später die Prolegomena (und nach ihnen die II. Aufl.) darauf legen. Es ist bemerkenswerth, dass die transcendentalen Erörterungen der ersten Auflage[1]) das Resultat nicht in

[1]) Transc. Aesth. I. Abschn. Nr. 8 (S. 59, als Anm.) u. II. Abschn. Nr. 3. Die II. Aufl. hat diese Ausführungen in besondere Abschnitte unter Titel von „transcendentalen Erörterungen“ gebracht, mit Recht, denn sie sind der Nerv der Sache. Sie entsprechen völlig der transcendentalen Deduction der reinen Verstandesbegriffe, wie unter

der Formel ziehen: folglich sind unter dieser Bedingung synthetische Urteile *a priori* in der Mathematik möglich. Erst die zweite Auflage benutzt die Fragestellung für die Antwort. Es darf daraus wenigstens dies entnommen werden, dass die Formel ihm bei der ersten Bearbeitung noch weniger geläufig war.

Vielleicht lässt sich auch der Anlass dieselbe später mehr hervorzuheben bestimmen. Die Prolegomenen verfahren, wie sie selbst von sich sagen, analytisch. Sie weisen die Thatsache auf und suchen dann die Bedingung, unter der sie möglich ist. In ihnen tritt daher das Moment der Aufzeigung der Thatsache viel bestimmter hervor. Nun war, wie wir sahen, eben zur Bezeichnung des Factums der Untersuchung die Formel eingeführt. Er konnte nicht unangefochten behaupten: reine Vernunfterkenntniss von Gegenständen ist eine Thatsache; wohl aber: synthetische Urteile *a priori* sind eine solche, und zwar in drei Wissenschaften, der Mathematik, der reinen Naturwissenschaft und der Metaphysik, d. h. in drei Systemen von nichtempirischen Urteilen, die Wissenschaften von Gegenständen zu sein behaupten. Das Bedürfniss, die gleiche Thatsächlichkeit dieser drei „Wissenschaften" ins Licht zu stellen, ist es, was die gemeinsame Formel in den Vordergrund drängt.

Uebrigens verdient noch bemerkt zu werden, dass die Kritik in dem erwähnten Abschnitt der Methodenlehre (S. 468) den Ausdruck synthetisch ganz in dem Sinne der Preisschrift als Bezeichnung für willkürlich gemachte Definitionen braucht. Dass Kant diesen Sprachgebrauch nicht aufgegeben hat, zeigt auch die Logik [1]), welche allein mathematischen Definitionen

---

anderm auch daraus hervorgeht, dass dieselbe Distinction zwischen metaphysischer und transcendentaler Deduction, welche die II. Aufl. in der Aesthetik zur Geltung gebracht hat, auch in der Analytik von ihr gemacht wird: das erste Hauptstück der Analytik der Begriffe wird als „metaphysische" Deduction der „transcendentalen" im zweiten Hauptstück entgegengesetzt (S. 131). Es ist nicht recht einzusehen, warum er nicht dem entsprechend auch die Ueberschrift des ersten Hauptstücks: „von dem Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe" geändert hat in: „metaphysische Erörterung oder Deduction."

[1]) Kants Logik, herausgeg. von Jäsche §§ 99—103.

den Namen synthetischer zugesteht. Damit mag dann die Thatsache zusammengehalten werden, dass die I. Auflage der Kritik die Formel: alle mathematischen Urteile sind synthetische Urteile *a priori*, überhaupt noch nicht kennt; sie ist erst aus den Prolegomenen in die zweite Bearbeitung hinübergekommen; und ferner, dass auch in den Prolegomenen, wie schon in der Kritik, als Beispiele synthetischer Sätze, aus denen die Mathematik bestehen soll, Axiome und Grundsätze, nicht aber Lehrsätze genannt werden. In der That scheint diese Einschränkung gerathen, um die Bezeichnung in ihrem formellen Recht zu retten. Von den Definitionen und Axiomen wird sich festhalten lassen, dass sie synthetische Urteile sind, wenn für die aus ihnen gefolgerten Lehrsätze darauf verzichtet werden müsste. Zu letzterem scheint Kant nun in der That unschwer genöthigt werden zu können, wie zuletzt Zimmermann gezeigt hat [1]). Er giebt selbst entweder den Namen synthetisch für Lehrsätze, oder den Sinn des Namens auf, wenn er z. B. sagt: „ein synthetischer Satz kann allerdings nach dem Satz des Widerspruchs eingesehen werden, aber nur so, dass ein anderer synthetischer Satz vorausgesetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann“ [2]).

Fassen wir jetzt diese Erörterung zusammen, so können wir sagen, die eigentlich die Untersuchung der ganzen Kritik beherrschende Frage ist die im Jahre 1772 gestellte: wie ist Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft möglich? Die gleichsam officielle Formel, in welcher sie an der Spitze des Werkes erscheint: wie sind synthetische Urteile *a priori* möglich? ist erst später erfunden und dafür eingesetzt. Sie stammt aus der Mathematik und ist der Pa-

---

[1]) Kants mathematisches Vorurteil. Sitzungsberichte der Wiener Akademie, 1871, Bd. 67 S. 7.

[2]) Prolegom. § 2 c) 2) (Bd. IV, S. 16). Man könnte die Sache so fassen: eine Wissenschaft mit synthetischer Begriffsbildung (d. h. absolut gesetzten Definitionen) besteht aus lauter analytischen Urteilen (demonstrirbaren Lehrsätzen); dagegen eine Wissenschaft mit analytischer Begriffsbildung (wie alle Wissenschaften von Thatsachen sind) besteht aus lauter synthetischen Urteilen.

rallele von Mathematik und Metaphysik zu Liebe gewählt. Die Untersuchung ist wahrscheinlich so gut wie ganz ohne sie zur Entscheidung geführt worden, wie besonders daraus hervorgeht, dass sie, nachdem sie mit einiger Feierlichkeit an die Spitze gestellt ist, der eigentlichen Darstellung, besonders in der ersten Bearbeitung, fast ganz fern bleibt.

Man darf wohl sagen, es wäre besser gewesen, wenn sie überhaupt nicht erfunden worden wäre. Sie hat nicht aufklärend, sondern verwirrend auf den Stand der Untersuchung eingewirkt. Es ist öfter bemerkt worden, dass die Eintheilung der Urteile in synthetische und analytische in der von ihm bestimmten Bedeutung doch keineswegs die Wichtigkeit habe, welche er ihr beimisst, wenn er z. B. sagt, sie sei in Ansehung der Kritik der menschlichen Vernunft unentbehrlich und verdiene in ihr classisch zu sein. Der Unterschied zwischen beiden in dem Wortsinn der von ihm gegebenen Definition ist nicht nur ein fliessender, so dass jedes Urteil, je nachdem man das Prädicat als essentielles Merkmal des Subjects behandelt oder nicht, analytisch oder synthetisch ist, sondern er sinkt bis zur gänzlichen Bedeutungslosigkeit herab, sobald man sich an den Beispielen vergegenwärtigt, dass er zuletzt von nichts anderem als den individuellen oder den in einer Sprache üblichen Fixirungen der Wortbedeutungen abhängig ist. Ob es ein synthetisches oder analytisches Urteil ist: der Körper ist undurchdringlich oder schwer, das hängt, wenn nicht der Sprachgebrauch darüber entschieden hat (und in diesem Fall hat er vielleicht für den analytischen Character des ersteren, für den synthetischen des letzteren Urteils entschieden), von meiner Willkür ab: ich kann beide Prädicate als essentielle betrachten, oder bloss das eine, oder auch keines. Das essentielle Prädicat kann ich nach dem Satz des Widerspruchs aus dem Begriff des Subjects ziehen; denn wäre etwas nicht ausgedehnt oder schwer, so wäre es nicht Körper; das ist ein analytisches Urteil. Andernfalls, wenn ich das Prädicat nicht in die Essenz oder das Wesen (die Definition) des Subjects aufgenommen und demnach die Wortbedeutung des letzteren bestimmt habe, kann ich es nicht aus dem gegebenen Subjectsbegriff entwickeln; ich bedarf

also eines Dritten, worauf ich diese Verknüpfung stütze; das ist ein synthetisches Urteil. Hätte die Eintheilung keinen andern Sinn, als diesen, dann könnte nicht leicht eine gefunden werden, die weniger geeignet wäre, einer bedeutenden Untersuchung zur Grundlage zu dienen.

In der That ist, wie wir gesehen haben, dieselbe nicht in diesem Sinne Träger der kritischen Philosophie, sondern in dem Sinne, worin sie identisch ist mit einer andern Eintheilung, die wir am bestimmtesten bei Hume formulirt fanden: der Eintheilung aller Urteile in Urteile über Verhältnisse von Begriffen und Urteile über Gegenstände. Alle analytischen Urteile haben bloss Verhältnisse von Vorstellungen zu einander zum Gegenstand; alle synthetischen sind Existentialsätze. In diesem Sinne verdient die Eintheilung allerdings classisch zu sein. Denn an sie schliesst sich die Untersuchung: giebt es, wie es Urteile aus reiner Vernunft über *relations of ideas* giebt, so auch Urteile aus reiner Vernunft über Gegenstände? d. h. solche, die es nicht bloss sein wollen, sondern die auch wirklich gültige Urteile darüber sind? Das ist das ächte Problem, um dessen Lösung es sich zwischen Empirismus und Rationalismus handelt. — Die Kritik der reinen Vernunft behandelt in der That dieses Problem in ihren drei Untersuchungen der Aesthetik, Analytik und Dialektik, entsprechend den drei Wissenschaften: Mathematik, Physik und Metaphysik. Die Beurteilungen derselben dringen jedoch, wie sich an vielen Beispielen zeigen liesse, nicht überall bis zu diesem Gesichtspunct durch, sondern bleiben namentlich in der Untersuchung der Mathematik nicht selten bei der äusseren Formel stehen, worin der eigentliche Gegenstand der Untersuchung nicht zur Geltung kommt.

In ihrem eigentlichen Sinne wird die Untersuchung der Kritik der reinen Vernunft noch heute zu erneuern sein. Eine Kritik derselben wird sich die Frage vorzulegen haben: hat Kant bewiesen, dass gewisse Urteile, die aus absoluter Spontaneität des Geistes entspringen, nothwendig Gültigkeit von Gegenständen haben? Hat Kant im Besonderen bewiesen, dass die Mathematik eine apodictische Erkenntniss der Dinge ist? und dass die reinen Verstandes-

urteile, welche er in den Grundsätzen darlegt, unbeschadet ihrer Nothwendigkeit und Allgemeinheit, als Naturgesetze angesehen werden können; dass z. B. das Causalgesetz nicht bloss eine brauchbare Maxime der Naturforschung, sondern ein für die Dinge absolut gültiges, absolut allgemeines und nothwendiges Naturgesetz ist? Dass diese Frage durch Kant nicht ein für alle Mal erledigt und abgethan ist, zeigen die Untersuchungen von J. St. Mill, die Humes Dogma gegen das Resultat der Kantischen Kritik wieder aufgenommen haben. — Die missverständliche Formulirung der Frage der Kritik ist wohl mit schuld daran, dass in den nachkantischen Arbeiten zur Erkenntnisstheorie das eigentliche Problem, um welches es sich in dem Streit zwischen Rationalismus und Empirismus handelt, so oft verfehlt worden ist.

Noch in anderer Art ist die neue Formel schon für Kants eigene Untersuchungen nicht ganz unbedenklich geblieben. Sie sollte zunächst nur die Thatsache formuliren, dass es absolut gemachte (nicht nach der Erfahrung gebildete) Urteile giebt, welche beanspruchen, Erkenntniss von Gegenständen zu sein. Dies ist genau der Sinn der Behauptung: es giebt synthetische Urteile *a priori*. Aber in die ganz unverfängliche Behauptung mischt sich, besonders in den Prologomenen, ein Anklang an einen Doppelsinn, der die Untersuchung stört, und der von da auch in die zweite Auflage übergegangen ist. Die behauptete und unzweifelhafte Thatsächlichkeit in dem bezeichneten Sinn erhält einen starken Anklang von Gültigkeit. Der Anlage der Untersuchung nach sind sie thatsächlich nur als vorliegende psychologische Gebilde, deren Erkenntnisswerth eben in Frage gezogen werden soll. Aber nachdem sie in den Prolegomenen etwas bestimmter bezeichnet sind als der Thatbestand der reinen Mathematik und Naturwissenschaft und freilich auch der Metaphysik, kommen sie in Untersuchung nicht mehr ganz als beliebige willkürliche Urteilsbildungen, sondern sie bringen gleichsam einen Rechtstitel mit, auf den sie sich der Kritik gegenüber berufen: sie seien in der Mathematik und der reinen Physik stets als Erkenntnisse anerkannt worden. Und nament-

lich von dem Rechtstitel der Gültigkeit in der Mathematik lässt sich die Kritik einigermaassen imponiren [1]). — Danach würde denn die Kritik nicht mehr die Richterin darüber sein, ob die fraglichen Urteile den Werth von Erkenntnissen haben, sondern ihre Aufgabe beschränkte sich dahin, dass sie nur noch aufzuklären hätte, unter welchen Bedingungen die der Rechtfertigung nicht bedürftigen Erkenntnisse möglich seien, d. h. entstehen konnten. Damit wäre denn die transcendentale Frage gänzlich beseitigt; die Kritik wäre die Lösung des mechanischen Problems: durch welche Bedingungen ist die Hervorbringung von Mathematik und reiner Naturwissenschaft möglich geworden. Was ursprünglich in Frage stand, die Gültigkeit dieser Systeme von Urteilen, wäre damit vorausgesetzt. — Kants Darstellung geht nun allerdings nirgends so weit. Aber eine gewisse Tendenz

---

[1]) Dies kommt besonders in K. Fischers Darstellung zum Ausdruck. Er sagt (Gesch. d. n. Phil. III, S. 303—305, 309): „Unter allen menschlichen Erkenntnissen ist die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der mathematischen am wenigsten bezweifelt worden; — — die Mathematik ist die letzte unter allen Wissenschaften, deren Rechtmässigkeit man bestreitet.“ Und später: „Die Mathematik ist die negative Instanz, an der Kant den Skepticismus scheitern macht.“ Sie besitzt synthetische Urteile *a priori*, deren Möglichkeit Hume geleugnet hatte (S. 309). — Aber so einfach ist bei Kant die Sache allerdings nicht. Er weiss sehr wohl, dass es Hume nicht eingefallen ist, die Thatsächlichkeit der reinen Mathematik zu leugnen, wohl aber ihre Gegenständlichkeit. Hume sagt: sie handelt bloss von *relations of ideas*, lehrt aber nichts über *matter of fact*. Dem gegenüber hat und sucht Kant zu beweisen, nicht dass die absoluten Urteile, aus reinem Verstande spontan zusammengefügt, wirklich vorliegen, sondern dass sie Erkenntnisse von Thatsachen sind. Die Thatsächlichkeit der synthetischen Urteile *a priori* in der Mathematik ist nicht ein Beweis für die Gültigkeit solcher Urteile überhaupt, sondern sie ist ein Bestandtheil des Problems. — Doch es hängt dies zusammen mit Fischers ganzer Auffassung, wonach es für Kant sich nur um die Erklärung der Möglichkeit der reinen Mathematik als solcher handelt. — Dagegen glauben wir, dass aus einzelnen Stellen nicht minder als aus der ganzen Anlage der Kritik und endlich aus der historischen Lage der Frage sich ergiebt, dass es sich nur um die Gegenständlichkeit der reinen, d. h. um die Möglichkeit der angewendeten Mathematik handeln kann; wie das im Obigen ausgeführt ist.

dazu zeigt sich allerdings, namentlich in den beiden späteren Bearbeitungen des Problems. Er scheint sich selbst nicht immer ganz klar gewesen zu sein darüber, dass die Frage: wie sind synthetische Urteile *a priori* möglich? identisch ist mit der Frage: unter welcher Bedingung können sie gültige Erkenntnisse sein[1]? —

Nachdem wir die Fragestellung der Kritik der reinen Vernunft in ihrem historischen Zusammenhang erörtert haben, ist übrig, dass wir die Antwort kurz in gleicher Weise betrachten. Wir haben ihr nicht in die Einzelheiten der Untersuchung zu folgen, sondern nur ihren kürzesten Ausdruck zu suchen, um dann das Verhältniss derselben zu der in der Dissertation niedergelegten Ansicht zu bestimmen und ihre Entstehung daraus aufzuzeigen. — Wir erinnern an die schon im Anfang des Abschnitts gegebene Formulirung des Resul-

---

[1]) Wenn man die Consequenz gewisser Aeusserungen der Prolegomenen zieht (z. B. §§ 4, 5, 40, 42), dann war wirklich die ganze Kritik, ausgenommen die Dialektik, also der ganze positive Theil des neuen Systems, unnütze Mühe, und die Deduction, die dort das Schwerste genannt wird, was jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen worden, wäre eine überflüssige Leistung. Denn nach jenen Stellen bedurften Mathematik und Naturwissenschaften derselben überhaupt nicht: die erste habe in ihrer eigenen Evidenz, die zweite in der durchgängigen Bestätigung durch Erfahrung ihre hinlängliche Rechtfertigung. Sondern nur Metaphysik bedurfte ihrer; aber leider konnte gerade dieser ihr Bedürfniss nicht befriedigt werden. — Diese Aeusserungen, in denen Kant eigentlich sein Problem als nicht vorhanden, den Zweifel Humes als eine Sache von nicht der mindesten Bedeutung bezeichnet, wären geradezu unbegreiflich, wenn es nicht einen Punct gäbe, woraus ihm das Bedürfniss entspringt, die Thatsächlichkeit von Mathematik und Physik als gültiger Wissenschaften in Anspruch zu nehmen. Der Beweis für die nothwendige und allgemeine Gültigkeit der in den synthetischen Grundsätzen *a priori* explicirten Kategorien will sich aus der Unmöglichkeit, ohne sie Erfahrung zu haben, mit dem gewöhnlichen Begriff der Erfahrung (= Sensation und Combination von Sensationen) nicht führen lassen; daher wird dem Wort Erfahrung eine Bedeutung beigelegt, in der es nothwendige und allgemeine Gültigkeit gewisser Gesetze schon einschliesst (= Naturwissenschaft in der rationalistischen Erklärung). Freilich ist das ein Cirkel. Doch die Ausführung hiervon ist nicht dieses Ortes.

tats: beide Schriften sind in der Hauptsache einstimmig, nur fügt die Kritik eine allerdings erhebliche Modification hinzu. Einstimmig sind sie in dem Dogma: es giebt Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft. Ihre Verschiedenheit besteht in der anderen Begrenzung oder dem anderen Anwendungsgebiet, welches die Kritik dieser Erkenntnissart anweist. Nach der Dissertation werden durch sie die Dinge erkannt, wie sie an sich sind; nach der Kritik bloss, wie sie erscheinen. Auf diese hinzugefügte Einschränkung, die das Eigenthümliche der Kritik gegenüber dem früheren Standpunct ist, haben wir unsere Aufmerksamkeit zu richten. Wir werden unserer Aufgabe genügt haben, wenn es gelingt den hervorbringenden Grund dieser Aenderung anzugeben.

Wie ist Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft möglich, oder: unter welcher Bedingung können vom Verstande spontan gebildete Urteile Erkenntniss von Gegenständen enthalten? So fragt die Kritik, indem sie die Thatsache von reinen Verstandesurteilen, die für reale Erkenntnisse gelten wollen, voraussetzt. Die Voraussetzung machte auch die Dissertation; dagegen hatte sie noch nicht die Frage erhoben. Diese tauchte, wie wir sahen, zuerst in dem Brief an Herz über die Neubearbeitung des Inhalts der Dissertation auf. Wir werden nun zu zeigen versuchen, wie aus der Antwort auf diese Frage die Nothwendigkeit der idealistischen Modification entspringt.

Wir haben in der Einleitung kurz ausgeführt, dass der bisherige Rationalismus diese Frage nach der Möglichkeit der Uebereinstimmung von reinen Verstandesbegriffen mit den wirklichen Gegenständen nicht übersehen, sondern in seiner Weise beantwortet hatte. Seine Antwort kam darauf hinaus, dass er in irgendwelcher Weise eine unmittelbare Zusammenstimmung von Begriffen und Dingen annahm. Der vermittelnde Begriff in dieser Begründung war der Begriff der *essentia*: jeder klare, widerspruchslose Begriff ist als solcher eine *essentia* und insofern ein mögliches Ding, von dem doch, bis das Gegentheil feststeht, auch anzunehmen ist, dass es ein wirkliches ist. Dieser Vermittlung wurde dann etwa eine

metaphysische Basis gegeben im Gottesbegriff: auf Gott ruht der Parallelismus der Attribute bei Spinoza und die prästabilirte Harmonie bei Leibniz. — Alle Versuche von dieser Art hatte Kant schon in dem Brief an Herz aus dem Jahre 1772 mit der scharfen Bemerkung abgewiesen: der *deus ex machina* zur Begründung der Möglichkeit der Erkenntniss sei das Ungereimteste, was man nur wählen könne [1]).

Dabei bleibt auch die Kritik der reinen Vernunft stehen und sie nimmt wiederholt dies Urteil über die bisherige Vermittlung von reinen Verstandesbegriffen und Dingen zum Ausgangspuncte ihrer eigenen Theorie. Dass ein jeder Begriff, den man durch eine willkürliche Handlung des Verstandes hervorbringt, als solcher objective Realität habe, ist nach ihr im Allgemeinen und in jedem einzelnen Falle eine grundlose Annahme, die durch keine metaphysische Voraussetzung haltbar gemacht werden kann [2]). Sie kann freilich nicht widerlegt werden; denn sie könnte es nur durch Aufzeigung eines Widerspruchs, weil sie zu ihrer Begründung Widerspruchslosigkeit für ausreichend hält und weil nichts hindert, dass Erdichtungen widerspruchslos seien. Aber es ist auch nicht nöthig, sie zu widerlegen. Es braucht ihr gegenüber nur darauf hingewiesen zu werden, dass sie vielmehr den Beweis für ihre Wirklichkeit zu führen habe, als der Gegner den Beweis der Unmöglichkeit.

Der grundlosen Annahme der bisherigen rationalistischen Erkenntnisstheorie gegenüber stellt nun Kant die Forderung

---

[1]) Kant nennt dort allerdings nicht Spinoza und Leibniz, sondern Plato und Crusius. Thatsächlich jedoch sind jene in die Verurteilung mit einbegriffen, und von Leibniz weiss er das doch wohl auch. Sicher schwebt ihm dessen Fassung bei seiner späteren Kritik des Rationalismus zunächst vor.

[2]) Eine Kritik des bisherigen Rationalismus im Zusammenhange hat Kant nicht gegeben. Er behauptet nur hin und wieder in gelegentlichen Ausführungen, dass er grundlos sei, z. B. S. 584, 195. Erst in den Prolegomenen (§ 36, Anm.) erwähnt er Crusius' theologische Vermittlung. Vielleicht ist aus dieser Stelle die allgemeine Bemerkung über das „Präformationssystem der reinen Vernunft" (das die rationalistischen Theorien überhaupt kennzeichnet) in die II. Aufl. gekommen (S. 135).

auf: die Uebereinstimmung reiner Begriffe mit Gegenständen muss als eine nothwendige dargethan werden. Eine Disjunction, die öfter wiederkehrt, bezeichnet die beiden Möglichkeiten, wodurch ein solcher Nachweis geführt werden könne. Begriffe beziehen sich nothwendig auf Gegenstände, d. h. enthalten Erkenntniss von Gegenständen, wenn entweder der Begriff allein durch den Gegenstand oder der Gegenstand allein durch den Begriff möglich ist[1]). Die erstere Form der Beziehung kann uns hier nicht helfen, denn ein Begriff, der nur durch den Gegenstand möglich ist, würde empirisch sein; es handelt sich aber um die Gültigkeit reiner Begriffe. Es bleibt daher als einzige Bedingung, wodurch einem reinen Begriff objective Gültigkeit verschafft werden kann, übrig, dass der Gegenstand durch ihn möglich werde.

Also der reine Begriff soll seinen Gegenstand erst möglich machen d. h. in gewisser Weise hervorbringen. Das ist *conditio sine qua non* des Daseins oder wenigstens der Nachweisbarkeit reiner Vernunfterkenntniss von Gegenständen. Findet sie statt? Das ist die zweite Form der Frage der Kritik.

Die Antwort darauf lautet: die Gegenstände an sich selbst sind nicht von unsern Begriffen abhängig, so dass sie durch diese erst möglich würden. Nur ein *intellectus archetypus*, ein schöpferisches Denken, könnte dies von seinen Begriffen behaupten. — Also haben wir keine reine Vernunfterkenntniss von Gegenständen? — Wenn wir unter Gegenständen die Dinge an sich selbst verstehen, nein! Aber unter

---

[1]) Von dieser Disjunction geht die Deduction aus und weist am Schluss auf sie zurück (S. 111 und S. 584 oder die parallele Stelle der II. Aufl. S. 135). Ebenso in den Proleg. (§ 14 und § 36). — Der Formel ist wesentlich das „nothwendig". Es unterscheidet Beweis von willkürlicher Annahme. Möglich ist allerdings, dass die Begriffe und die Dinge ohne diese Voraussetzung, gleichsam durch glücklichen Zufall, übereinstimmen. Aber der Beweis für die Wirklichkeit der Uebereinstimmung kann nur durch die Aufzeigung einer causalen Abhängigkeit geführt werden.

einer Bedingung können wir doch sagen, dass auch wir solche haben: wenn wir nämlich uns bescheiden, zu Gegenständen unserer Erkenntniss nicht Dinge an sich selbst, sondern nur Dinge, wie sie für uns sind d. h. Erscheinungen zu haben. Erscheinungen sind unsere Vorstellungen, und diese mögen sich allerdings nach reinen Begriffen richten oder durch sie möglich werden.

Das ist die Antwort auf die Frage: wie sind synthetische Urteile *a priori* möglich? Sie sind möglich d. h. gültig unter der Bedingung, dass wir sie nur auf Erscheinungen beziehen. Der realistische Rationalismus ist eine grundlose Annahme. Dagegen ist Rationalismus mit Idealismus oder Phänomenalismus verbunden eine Ansicht, deren Begründung wenigstens möglich ist. Der Idealismus ist eine nothwendige Voraussetzung des Rationalismus [1]).

In diesem Gedankenzusammenhang ist der Idealismus, welcher der Dissertation noch fehlte, zu dem dort schon angenommenen Rationalismus hinzugekommen.

Blicken wir nun nochmals rückwärts. Es ist dieselbe Antwort, welche schon in der Dissertation für einen Theil unserer Erkenntniss gegeben, in dem Brief an Herz für den andern Theil vorbereitet wurde. Gegeben war sie dort in der transcendentalen Erörterung von Raum und Zeit, welche die Mathematik als gegenständliche Wissenschaft gegen Hume, der sie auf Behandlung von Begriffsverhält-

---

[1]) Es kann nicht Aufgabe sein, diesen Satz durch Citate zu beweisen. Er ist mit der Behauptung der Wirklichkeit rationaler Erkenntniss der Inhalt der ganzen Aesthetik und Analytik. Namentlich die transcendentale Deduction, sowohl die etwas verkümmerte in der Aesthetik als die ausgeführte in der Analytik, hat nichts anderes zu ihrem Gegenstand als den Nachweis, dass wir reine Vernunfterkenntniss von allen Dingen als Erscheinungen haben können. Kurz und klar sagt dies die „summarische Vorstellung" der Deduction, S. 584. (Die Kritik der reinen Vernunft geht uns zunächst nur in der I. Aufl. an; welche Veränderung besonders die Deduction in der II. Aufl. erlitten hat, werden wir noch in der Folge kurz berühren. Sie ist nicht so durchgreifend, dass der obige Satz nicht mehr als Gegenstand des Beweises bezeichnet werden könnte. Vgl. die der obigen entsprechende Stelle der Proleg. § 26; und der II. Aufl. S. 133.)

nissen einschränkte, rechtfertigte: Raum und Zeit sind reine Begriffe oder Anschauungen; sofern die Dinge sich nach ihnen richten oder durch sie möglich werden d. h. als Erscheinungen, werden sie in und mit jenen *a priori* erkannt; die Erkenntnisse von Raum und Zeit mit allen ihren Bestimmungen und allen Folgen aus denselben (also die ganze Mathematik) sind Erkenntnisse der Dinge, sofern dieselben für uns nothwendig in diesen Formen gegeben sind. Der Brief von 1772 stellte die transcendentale Frage für die andere Hälfte, die intellectuelle Erkenntniss. Er enthält, wenn auch nicht in der späteren Form, dem Sinne nach ganz die obige der Lösung zudrängende Disjunction: die Möglichkeit des *intellectus archetypi*, auf dessen Anschauung die Sachen selbst sich gründen, und die Möglichkeit des *intellectus ectypi*, der die *data* seiner logischen Behandlung aus der sinnlichen Anschauung der Sachen schöpft, ist verständlich. Aber unsere *intellectio realis* macht Schwierigkeiten, denn unser Verstand ist durch seine Vorstellungen nicht Ursache der Gegenstände, noch sollen in diesem Falle die Gegenstände Ursache der Vorstellungen sein. Wie ist also die *intellectio realis*, welche in der Dissertation behauptet wird, dennoch möglich? Durch diese Frage sei die dort geführte Untersuchung zu ergänzen (VIII, S. 689).

Die Kritik ist in ihrem ausgeführtesten positiven Theil (der Analytik) genau die verlangte Ergänzung zu der Dissertation. Knüpfen wir an die Ausdrücke dieser an, so können wir die Antwort der Kritik in folgender Weise ausdrücken: Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft ist möglich, wenn der menschliche Verstand in gewisser Weise *intellectus archetypus* ist; er kann dies sein zwar nicht für die Dinge an sich selbst, wohl aber für die Dinge als Erscheinungen, sofern er das hervorbringende Princip derselben der Form nach ist. Hierdurch ist erklärt, wie der Verstand neben einem *usus logicus* nach der Behauptung der Dissertation auch einen *usus realis* haben kann.

Wir haben die allgemeine Formel der Antwort hervorgehoben. Auf die weitere Ausführung können wir nicht eingehen. Namentlich liegt die Untersuchung ausserhalb der

hier gestellten Aufgabe, wie die hypothetische Form der Lösung: wenn sich die Dinge nach reinen Begriffen richten, kann es von ihnen reine Vernunfterkenntniss geben, sich in die kategorische umwandelt: da sie sich nach ihnen richten, giebt es solche Erkenntniss. Noch weniger können wir auf die Beweise eingehen, in welchen Kant den einzelnen Begriffen oder vielmehr Urteilen oder Grundsätzen *a priori* nach dieser Formel objective Realität als Naturgesetzen der Erscheinungswelt vindicirt. In dieser ferneren Untersuchung würden historischer Bericht und immanente philosophische Kritik untrennbar sein; letztere aber würde, wenn sie nicht in Form kurzer Anmerkungen, die wenig Werth hätten, sich halten wollte, eine so umfangreiche philologische Nachweisung erfordern, dass wir dadurch weit über die Grenzen, die der vorliegenden Arbeit durch ihre Aufgabe gesteckt sind, hinausgeführt würden. Unsere Absicht geht nur dahin, den Grundgedanken der Kritik der reinen Vernunft aus seiner Entstehung zu begreifen und in seinem Zusammenhang mit der früheren Gedankenbildung genetisch zu entwickeln. Wir beschränken uns also hier darauf, an die Thatsache zu erinnern, dass die Kritik der reinen Vernunft in kategorischer Form die Wirklichkeit reiner Vernunfterkenntniss von Gegenständen im Allgemeinen behauptet und in einer Anzahl von Sätzen solche im Einzelnen nachzuweisen versucht. —

Den Inhalt dieses letzten Abschnittes fassen wir nun in folgender Weise zusammen: Die Kritik der reinen Vernunft ist im engsten, unmittelbarsten Zusammenhang mit der Dissertation entstanden. Daraus ergiebt sich, dass beide historisch aus demselben Gesichtspunct aufgefasst werden müssen, d. h. auch die Kritik der reinen Vernunft ist anzusehen als entsprungen aus der Reaction gegen Humes Empirismus oder Skepticismus. Damit steht ihr Inhalt vollkommen in Einklang. — Wenn wir sie also einreihen wollen unter den grossen historischen Gegensatz von Rationalismus und Empirismus, so kann kein Zweifel sein, dass sie in die erste Kategorie zu stellen ist. Wäre es bei ihrem Erscheinen noch üblich gewesen, in den Titel eine Bezeichnung des Inhalts aufzunehmen, so hätte derselbe lauten müssen: Kritik der

reinen Vernunft oder erstes wahres und einzig haltbares System des Rationalismus.

Allerdings unterscheidet sich ihr Rationalismus von dem bisherigen specifisch sowohl in der Form als im Inhalt. Der formelle Unterschied beruht darauf, dass die Kritik der reinen Vernunft statt der willkürlichen Annahmen, wodurch der Rationalismus, nach Kant, bisher die Möglichkeit der von ihm behaupteten Erkennbarkeit der Dinge aus reiner Vernunft zu begründen suchte, also statt der Präformationssysteme aller Art, eine Untersuchung führt, worin die Nothwendigkeit derselben bewiesen wird. Diesen Unterschied bezeichnet Kant durch die Worte dogmatisch und kritisch. Der daraus entspringende materielle Unterschied besteht darin, dass die Kritik der reinen Vernunft behauptet, nur von Erscheinungen, nicht von Dingen an sich, ist rationale Erkenntniss möglich; sie ist also ein idealistisches System, während der bisherige Rationalismus realistisch war. Fügen wir diese specifischen Unterschiede dem Gattungsnamen hinzu, so würde der Name des Systems sein: kritischer, idealistischer Rationalismus.

In dem Bisherigen haben wir ausgeführt, wie nach unserer Ansicht das erkenntnisstheoretische System Kants sich historisch entwickelt hat. Unsere Arbeit wäre damit beendet, wenn die von uns dargelegte Auffassung des Charakters dieses Systems die allgemein anerkannte wäre. Da das nicht der Fall ist, so erscheint eine kurze Auseinandersetzung mit den abweichenden Ansichten nicht überflüssig. Natürlich kann nicht die Absicht sein, von allen über die Kritik der reinen Vernunft aufgestellten abweichenden Ansichten einzeln zu handeln. Vielleicht ist es aber möglich, dieselben im Wesentlichen auf zwei Gruppen zurückzuführen. Wir werden

daher im Folgenden so verfahren, dass wir die Auffassung jeder dieser beiden Gruppen auf einen allgemeinen Ausdruck zu bringen und diesem gegenüber die Berechtigung und Nothwendigkeit unserer Ansicht darzuthun suchen. Auf Nennung von Namen werden wir, da Vollständigkeit der Nachweisung bei dem grossen Umfang der Kantliteratur an diesem Orte nicht erstrebt werden kann — eine Zusammenstellung und Classificirung der über die Summe des eigentlichen Inhalts der Kritik aufgestellten Ansichten dürfte übrigens eine dankbare und nachgerade nothwendige Arbeit sein — ganz verzichten. Jedem, der mit dieser Literatur auch nur etwas bekannt ist, wird es leicht sein, sich einzelne Vertreter zu den von uns formulirten Ansichten zu nennen. Vielleicht erwächst aus der gänzlichen Ausschliessung des Einzelnen unserer sich innerhalb allgemeiner Begriffe haltenden Behandlungsweise als einiger Ersatz der Vorzug grösserer Bestimmtheit und Klarheit der Umrisse.

Unsere Auffassung der Kritik der reinen Vernunft steht zunächst im Gegensatz zu derjenigen, welche als den eigentlichen Kern ihres Inhalts die Lehre ansieht, dass wir die Dinge nicht erkennen, wie sie an sich sind, und welche es demnach bezeichnet als Idealismus, Phänomenalismus, Subjectivismus, auch wohl als Skepticismus. Vor allem hat die Kritik des Kantischen Systems diesen Bestandtheil desselben oft so einseitig hervorgehoben, als sei es ganz darin beschlossen, und Widerlegung oder Anerkennung dieses Stückes entscheidend für die Beurteilung der ganzen Theorie. Nach unserer Ansicht ist dagegen der Idealismus erst nachträglich in die schon halbfertige Gedankenbildung aufgenommen und seine Bedeutung, wenigstens die ursprüngliche, ist lediglich die einer nothwendigen Voraussetzung.

Ehe wir in die Erörterung selbst eintreten, ist es nothwendig, den streitigen Punct noch etwas genauer zu fixiren. Es handelt sich natürlich nicht darum auszumachen, welcher Gedanke oder welche Seite der Kritik der reinen Vernunft, sachlich geurteilt, der bedeutendste ist d. h. der Erkenntnisstheorie die werthvollste Bereicherung gebracht hat; sondern bloss darum zu bestimmen, welcher Gedanke in dem Werk

(zunächst in der Ausgabe von 1781), systematisch betrachtet, der erste ist, durch welchen die andern gefordert werden. Für die philologische Interpretation wird die richtige Bestimmung dieses Mittelpunctes der Gedankenbildung selbst in dem Falle von Bedeutung sein, dass für den Autor ein im systematischen Zusammenhang secundärer Gedanke etwa durch seine anderweitigen Folgen grösseren Werth gewinnt, als ihm ersterer hat. Vielleicht tritt dieser Fall in der Kritik der reinen Vernunft ein. Es mag sein, dass gleichsam Mittelpunct und Schwerpunct derselben nicht zusammenfallen. Es mag sein, dass die Lehre von der Unerkennbarkeit der Dinge an sich von einem gewissen, von uns bisher vernachlässigten Gesichtspuncte aus (Raumgewinnung für den Glauben) einen so grossen Werth in Kants Angen gewinnt, dass sie ihm ein wichtigeres Ergebniss ist, als die Rettung synthetischer Urteile *a priori*. Der systematische Mittelpunct des Werkes würde hierdurch nicht verschoben, wenigstens so lange nicht, als anerkannt werden muss, dass Gegenstand desselben die Erkenntnisstheorie ist. Jedenfalls für uns, denen es sich bloss um Kants Erkenntnisstheorie handelt, ist der etwaige Gebrauch eines ihr angehörigen Satzes ausserhalb ihres Gebiets nicht massgebend für die Bestimmung seines systematischen Werthes in ihr. — Dass nun innerhalb seiner Erkenntnisstheorie dem Phänomenalismus nicht die Bedeutung des ersten und wichtigsten Theorems zukommt, wird die folgende Erörterung in directer Widerlegung darzuthun suchen. Indirect geht es aus der ganzen vorstehenden Abhandlung hervor.

Zunächst lassen wir Kant selbst reden, der über den Inhalt seiner Kritik gegenüber dieser Auffassung Gelegenheit genommen hat sich sehr unzweideutig zu erklären.

Garve, in seiner Recension der Kritik in den Göttinger Anzeigen, war der erste, der für ihren eigentlichen Kern den Idealismus ansah und von dieser Voraussetzung her Kant den Rath ertheilte, da das Wirkliche für alle doch dasselbe bleibe, derartige Sprachneuerungen wie, für dasjenige, was sonst Ding genannt werde, den Namen der Vorstellung zu setzen, unterwegs zu lassen. Kant erwidert in den Prole-

gomenen[1]) den guten Rath mit einer etwas bitter gehaltenen Belehrung darüber, was es eigentlich mit dem Idealismus auf sich habe, „der durch sein ganzes Werk gehe, obgleich bei weitem noch nicht die Seele des Systems ausmache". „Raum und Zeit, sammt allem, was sie in sich enthalten, sind nicht die Dinge oder deren Eigenschaften an sich selbst, sondern gehören bloss zu Erscheinungen derselben; bis dahin bin ich mit jenen Idealisten auf einem Bekenntniss." Allein während daraus bei Berkeley die Auflösung des Wissens in lauter Schein folgt, „zeige ich zuerst, dass der Raum (und ebenso die Zeit) sammt allen seinen Bestimmungen *a priori* von uns erkannt werden könne — —. Hieraus folgt, dass, da Wahrheit auf allgemeinen und nothwendigen Gesetzen, als ihren Kriterien beruht, — — bei uns Raum und Zeit (in Verbindung mit den reinen Verstandesbegriffen) *a priori* aller möglichen Erfahrung ihr Gesetz vorschreiben, welches zugleich das sichere Kriterium abgiebt, in ihr Wahrheit von Schein zu unterscheiden". Und in der Anmerkung fährt er fort: „Der eigentliche Idealismus hat jederzeit eine schwärmerische Absicht, — — der meinige aber ist lediglich dazu da, um die Möglichkeit unserer Erkenntniss *a priori* von Gegenständen der Erfahrung zu begreifen, welches ein Problem ist, das bisher noch nicht aufgelöset, ja nicht einmal aufgeworfen worden." (Welches letztere freilich der Sache nach unrichtig ist; aufgeworfen war allerdings das Problem der Möglichkeit reiner Vernunfterkenntniss von Gegenständen: die rationalistische Erkenntnisstheorie hatte auf dasselbe alle ihre Mühe verwendet, freilich die Lösung in ganz anderer Richtung gesucht.) „Mein sogenannter Idealismus ist also von ganz eigenthümlicher Art, nämlich so, dass er den gewöhnlichen umstürzt, dass durch ihn alle Erkenntniss *a priori*, selbst die der Geometrie erst objective Realität bekommt — —." Aber von dieser eigentlichen Absicht des Werkes habe der Recensent überhaupt keine Ahnung gehabt,

[1]) Im Anhang: Probe eines Urteils, das vor der Untersuchung vorhergeht, S. 122 ff.

und deshalb merkte er nicht, „dass der Idealismus, auf den er stiess und an welchem er auch hängen blieb, nur als das einzige Mittel, jene Aufgabe aufzulösen, in den Lehrbegriff aufgenommen worden war". Eine begründete Kritik des Werkes hätte zeigen müssen, „entweder dass jene Aufgabe die Wichtigkeit nicht habe, die ich ihr (wie auch jetzt in den Prolegomenen) beilege, oder dass sie durch meinen Begriff von Erscheinungen gar nicht, oder auch auf andere Art könne besser aufgelöset werden".

Deutlicher kann die Stellung, welche der Idealismus im System einnimmt, nicht bezeichnet werden. Er ist ein aus der Voraussetzung Nothwendiges, ein Mittel, das, an sich wenig wünschenswerth, aus Noth aufgenommen wurde, um den Rationalismus zu retten oder, wie es oben hiess, wodurch aller Erkenntniss *a priori*, selbst der Geometrie erst objective Realität verschafft werden konnte. Es ist in diesen Stellen die genaueste Interpretation des Namens enthalten, den er seinem System ursprünglich gegeben hatte: transcendentaler Idealismus, d. h. ein Idealismus, durch den es möglich wird, Erkenntniss *a priori* von Gegenständen zu behaupten.

Kant wirft seinem Recensenten unverzeihliche und beinahe vorsätzliche Missdeutung vor. Mit subjectivem Recht. Es war ihm ohne Zweifel fast unbegreiflich, wie jemand den Sinn seines Buches so verfehlen konnte, dass er für den Hauptsatz, auf dessen Erweis alles übrige abziele, den Satz hielt: unsere Erkenntniss geht bloss auf Erscheinungen. Diesen Satz hatte er weder beweisen wollen, wie aus Anlage und Ausführung des Werks, aus dem, was darin steht, und dem, was darin nicht steht, gleichmässig sich ergiebt; noch hatte er, bei der historischen Lage der Sache, ihn auch nur beweisen wollen können, weil er längst hinlänglich bewiesen war.

Wenn seine Absicht war, den Phänomenalismus zu lehren, d. h. gegenüber der Vorstellung des gewöhnlichen Menschenverstandes die philosophische Wahrheit zur Geltung zu bringen, dass unsere Vorstellungen nicht adäquate Abbildungen von Dingen sind, warum ging er dann nicht von Betrachtungen aus, die an diesem

Orte hergebracht waren: dass die Empfindungen nicht den Eigenschaften der Dinge ähnlich sind, dass der Zucker nicht süss ist, als in Berührung mit der Zunge, und der Zinnober nicht roth, ausser im Auge? Warum statt dieser so einleuchtenden Anführungen die schwer zugänglichen Erörterungen, wodurch die Subjectivität von Raum, Zeit und Kategorien dargethan wird? Und warum, statt nun dies Ergebniss zu der Behauptung zu benutzen, die man ihn oft machen lässt: also verhindern diese subjectiven Formen, dass wir zu den Dingen an sich kommen, indem sie sich als ein trübendes *medium* zwischen den Intellect und die Dinge stellen; warum statt dessen eben die entgegengesetzte Behauptung, deren Sinn von diesem Gesichtspunct aus geradezu unbegreiflich ist: dass nur durch die Subjectivität dieser Formen objective Erkenntniss von Gegenständen möglich ist? Oder warum beginnt nicht die Kritik, wie Schopenhauers Philosophie, mit dem Satz: Die Welt ist meine Vorstellung? Allerdings ist es, wie Schopenhauer sagt, „auffallend, dass er jene bloss relative Existenz der Erscheinung nicht aus der einfachen, so nahe liegenden, unleugbaren Wahrheit: kein Object ohne Subject, ableitete“ [1]); ja so auffallend, dass es unerklärlich ist, so lange man bei der Ansicht stehen bleibt, dass es ihm überhaupt um die Darlegung dieser Wahrheit zu thun gewesen sei.

Und diesen Fragen können andere hinzugefügt werden: warum bezieht sich Kant, wenn ihm an der Phänomenalität oder Subjectivität der Erkenntniss lag, nicht auf diejenigen Philosophen, welche diese Ansicht vertreten hatten oder ihr doch am nächsten gekommen waren? Warum stellt er sich — ob mit Recht oder Unrecht ist hier gänzlich einerlei — in diametralen Gegensatz zu Berkeley, so dass er beleidigt wird, wenn jemand auf ihre Verwandtschaft hinweist? Warum stellt er sich in denselben Gegensatz zu Hume, wenn seine eigentliche Absicht war, gegenüber der realistischen Auffassung des bisherigen Rationalismus, nach welchem das Causal-

---

[1]) Welt als Wille und Vorstellung, Anhang, Bd. I, S. 514, III. Aufl.

gesetz ein Gesetz von transcendenter Gültigkeit für die Dinge ist, die ausschliessliche Subjectivität des Gesetzes zu erweisen? Denn was hatte Hume anderes gesagt, als eben, dass wir in unseren Gewohnheiten und Regeln der Erwartung natürlich nicht Gesetze der Dinge, sondern rein subjective Maximen haben?

Auf diese Fragen muss die Ansicht, welche als den wichtigsten Punct der Kantischen Doctrin den Phänomenalismus bezeichnet, eine Antwort geben. Es genügt nicht die Auskunft: dass Kant allerdings diese Hauptsache ergänze oder berichtige oder hinterher benütze durch die Folgerung: es könne hierdurch nun zugleich die Möglichkeit apriorischen Wissens von den Erscheinungen eingesehen werden; und dass durch diese Doppelabsicht die Bestimmtheit und Nachdrücklichkeit der Darstellung des Ersteren vermindert worden sei. — Die Sache liegt vielmehr überall umgekehrt. Es wird sich nicht eine Stelle aus der Kritik d. r. V. beibringen lassen, worin die rationale Erkenntniss als auch ein Resultat, neben einem andern und wichtigeren, erscheint, sondern überall ist sie das eigentliche Ziel aller Bemühungen. Dagegen hat der Nachweis der Idealität aller unserer Erkenntniss in dem System keinen andern Ort, als den einer nothwendigen Voraussetzung, die gar nicht Selbstzweck ist. Man kann, wenn man bloss die rein erkenntnisstheoretische Gedankenentwicklung in ihrem systematischen Zusammenhang im Auge hat, so weit gehen zu sagen, dass Kant die Möglichkeit der Erkenntniss der Dinge an sich überhaupt gar nicht ausgeschlossen habe. Sein Beweis geht immer nur darauf, dass rationale Urteile nicht möglich sind über die Gegenstände an sich, sondern nur über Erscheinungen. Ob nicht vielleicht eine andere Erkenntnissart als die rationale uns lehrt, wie die Dinge an sich sind? Vielleicht erkennen wir sie als solche, wenn auch nicht *a priori*, so doch *a posteriori?* Der systematische Gedankengang der Kritik geht an dieser Möglichkeit eigentlich ganz vorüber. Nur zufällig und nebenher wird darauf aufmerksam gemacht, dass natürlich durch Erfahrung d. i. Empfindung nicht Eigenschaften der Dinge

an sich gegeben werden[1]). Es ist das eine stillschweigend vorausgesetzte Ansicht, die weiterer Begründung längst nicht mehr bedarf[2]).

In der That Kant durfte sie voraussetzen. Es giebt keinen Satz, der in der ganzen Philosophie der neueren Zeit so einmüthig anerkannt worden wäre. Rationalismus und Empirismus sind hierüber völlig einig. Die Sinnesqualitäten sind Bewegungen im Gehirn, also natürlich nicht etwas den Dingen Anhaftendes, das ist von Hobbes ab die ganz gewöhnliche Voraussetzung des Englischen Empirismus. Descartes hat dasselbe Dogma; vielleicht hat Hobbes es erst,

---

[1]) Auch Zeller bemerkt dies: „Dass auch schon unsere Empfindungen nur Vorgänge in unserem Bewusstsein sind, — — hat Kant zwar nicht ganz übersehen; aber doch hat er diesen Punct nicht weiter verfolgt, und so stark er auch die Subjectivität aller unserer Wahrnehmungen hervorhebt, so begründet er sie doch immer nur damit, dass die Formen, unter denen die Empfindungen von uns zusammengefasst werden, nicht damit, dass auch schon die Empfindungen als solche durch apriorische Vorstellungsgesetze bestimmt werden.“ Gesch. d. D. Phil. S. 426.

[2]) Von diesem Gesichtspunct aus erscheint Trendelenburgs Behauptung, dass Kant einen Nachweis für die ausschliessliche Subjectivität der apriorischen Formen nicht gegeben und zu geben auch gar nicht unternommen habe, weniger unkantisch, als ihr vielfach vorgeworfen worden ist. Was Kant beweisen wollte, war, dass wir reine Vernunfterkenntniss von Gegenständen mit Grund nur unter der Bedingung in Anspruch nehmen können, dass sich die Gegenstände nach uns innewohnenden und insofern subjectiven Erkenntnissformen, von denen apriorische Erkenntniss möglich ist, richten. Dieser Beweis ist ganz gleichgültig gegen die Frage, ob etwa diese Formen dieselben sind, in denen die Dinge an sich existiren. Er fordert nur, dass sie jedenfalls subjectiv seien; denn nur durch subjective Formen können wir *a priori* erkennen, nicht durch irgend welche objective. — Annehmen mag man dann immerhin, dass diese subjectiven Formen — durch prästabilirte Harmonie — auch objectiv seien. Das ist eben die Annahme des realistischen Rationalismus. Aber freilich, nach Kant, eine völlig grundlose. Und mit Erwägung grundloser Annahmen hat sich die Erkenntnisstheorie überhaupt nicht zu beschäftigen, sie also auch nicht zu widerlegen. Auf den glücklichen Zufall, den *deus ex machina*, zu rechnen, ist, wie er schon in dem Briefe an Herz sagte, nirgend weniger angemessen, als in der Erkenntnisstheorie.

wenn auch nicht speciell von ihm, so doch in dem Kreise der rationalistischen Physiker sich angeeignet. Spinoza stellt der Welt der Imagination, wie sie in Raum und Zeit gegeben ist, gegenüber eine Welt der wahren Dinge, wie sie in der einen Substanz beschlossen sind. Leibniz führt diese Ansicht in Deutschland ein: die wesenhafte Welt ist durch die Sinne und deren Auffassungsweise in Raum und Zeit nicht erfassbar.

Diese wahre Welt soll nun allerdings nach dem Rationalismus durch den Verstand in adäquaten Begriffen erkannt werden, und Kant könnte also das Wesentliche und Neue seiner Lehre darin setzen, dass sie die Unmöglichkeit, die intelligible Welt durch reine Vernunft zu erkennen, darthut. — Aber in der That konnte es jemanden, der die Engländer kannte, so kannte, dass er durch sie zu der Hervorbringung einer neuen Theorie genöthigt worden war, nicht als eine wesentlich neue, bisher noch nicht vollbrachte Leistung erscheinen, die Annahmen des realistischen Rationalismus als unbegründete nachzuweisen. Dieser herrschte freilich noch in Deutschland, und es war daher vielleicht nicht überflüssig ihn zu bestreiten. Aber die Kritik desselben war nicht ein neues Unternehmen. Locke hatte in seinem Substanzbegriff schon die Lehre von dem „Dinge an sich" aufgestellt, das wir als Träger allen wahrgenommenen Qualitäten unterlegen, ohne von ihm und seiner eigentlichen Natur das Mindeste zu wissen *(something, I know not what)*. — Er macht freilich noch einen Unterschied zwischen primären und secundären Qualitäten, von denen die ersteren auch Eigenschaften des Dinges für sich sein sollen. Aber von ihm selbst wird doch auf diesen Gedanken nicht eben viel Gewicht gelegt und von Berkeley und Hume werden die primären Qualitäten in diesem Sinne gänzlich beseitigt. Namentlich der Letztere ist darin völlig entschieden: ein Ding ist nach ihm *a certain unknown unexplicable something*, das wir als Ursache unseren Perceptionen gegenüber stellen, ohne dass es in unserem Erkennen weiter vorkommt. — Dass aber gar die Natur der Dinge, welche der Erfahrung nicht zugänglich ist, durch reine Verstandesbegriffe erkannt werde, ist eine

Ansicht, die dem Englischen Empirismus so irrthümlich, ja so unbegreiflich scheint, dass sie kaum widerlegt zu werden Anspruch hat. Alle Begriffe des „reinen" Verstandes sind Fictionen, die mit den Dingen nicht das mindeste zu thun haben. — Für eine neue Entdeckung konnte hiernach in der That die Einsicht, dass die Dinge an sich nicht in unsere Erkenntniss übergehen, von niemanden, am wenigsten von Kant gehalten werden[1]).

Für eine solche will er aber allerdings seine Theorie angesehen wissen. Man kann nicht etwa sagen: er habe erst den Phänomenalismus, der freilich in einzelnen Aufstellungen schon vorher da war, zu einer vollkommen consequent ausgeführten Weltansicht gemacht; namentlich habe er ihn erst bestimmt und ausdrücklich auch auf die Auffassung unserer selbst ausgedehnt. Das mag nun der Fall sein oder nicht, jedenfalls setzt er selbst sein Verdienst nicht in eine Ausführung oder Verbesserung von irgend einem vorhandenen Gedanken. Wie wenig er im Besonderen als Fortbildner der idealistischen Ansicht zu einer Seele und Körper gleichmässig umfassenden Universalität wollte genannt werden, das hat Garve erfahren, der den „transcendentalen" Idealismus eben in diesem Sinne durch „höheren" Idealismus wiedergegeben hatte.

Kant will vielmehr in der Kritik der reinen Vernunft eine völlig neue Grundlegung der Philosophie als Wissenschaft

---

[1]) Hierauf hat Chr. Weisse in der kleinen Abhandlung: In welchem Sinne die Deutsche Philosophie jetzt wieder an Kant sich zu orientiren hat (1847), aufmerksam gemacht. Sie tritt überhaupt der Auffassung entgegen, als ob es Kant um die Unerkennbarkeit der Dinge an sich zu thun gewesen sei, und betont den rationalistischen oder aprioristischen Charakter seiner Philosophie. „Nichts ist gewöhnlicher geworden", heisst es S. 4, „als das Eigenthümliche der Kantischen Philosophie in die Ansicht zu setzen, dass eine Erkenntniss der Dinge an sich unmöglich sei;" aber „der Anspruch der Kantischen Philosophie epochemachend in der Geschichte des menschlichen Geistes dazustehen," muss sich auf einen andern Titel stützen, weil diese Ansicht keineswegs neu ist. „Auf welchen er es nach der eigenen Ansicht des Urhebers soll, darüber kann unter Kennern kein Zweifel sein," nämlich auf den rationalen Charakter, wie dann weiter ausgeführt wird.

geschaffen haben. Er will, wie oft angeführt worden ist, für sie geleistet haben, was die Astronomie dem Copernicus verdankt, die neue Bestimmung des Gesichtspunctes, wodurch die lange in falscher Grundanschauung versuchte Wissenschaft jetzt endlich soll ins rechte Geleise gebracht werden, um dann unverrückt ihrer baldigen Vollendung entgegen zu gehen. Er meint, wie die Vorrede zu den Prolegomenen sich ausdrückt, die Idee zu einer ganz neuen Wissenschaft entdeckt und dargelegt zu haben, einer solchen, von der niemand bisher auch nur den Gedanken gefasst habe, am wenigsten Hume oder überhaupt der Englische idealistische Empirismus, der sein Schiff auf den Strand des Skepticismus setzte, d. h. die Möglichkeit irgend welcher Wissenschaft aus reiner Vernunft überhaupt leugnete. Es darf erwartet werden, dass einem Autor seine positive Neubegründung wichtiger ist, als das Niederreissen alter Systeme; und dies um so mehr, je grösser ihm der objective Werth des Baues, zu dem er den Grund legte, erscheint, und je grösser seine Zuversicht in die Solidität und Dauer der Grundlegung ist. Nun war Kant ohne Zweifel in dem guten Glauben, dass von den ersten Principien des Kriticismus oder der Transcendentalphilosophie die Philosophie niemals wieder abgehen werde; und was den Werth dessen, was er begründet hatte, betrifft, es war die Metaphysik, die Königin der Wissenschaften. Es kann kein Zweifel sein, dass demjenigen, der so dachte, die Abtragung der bisher aufgeführten metaphysischen Lehrgebäude, wenigstens so lange er an die Haltbarkeit seines eignen Neubaues glaubte, nicht als sein Hauptverdienst erscheinen konnte, und demgemäss auch nicht das negative Princip: dass wir die Dinge an sich nicht erkennen, als der Hauptgrundsatz seines Systems. —

Garve ist um seiner Recension willen seitdem oft hart gescholten worden; nicht überall mit so gutem Recht als von Kant selbst. Sein Irrthum war nur der, dass er die Kritik für ein System des vollendeten Idealismus angesehen hatte, in dem Sinne, dass Gegenstand ihres Beweises vor allem der Satz sei: unsere Erkenntniss geht nur auf Erscheinungen; ein Irrthum, den er als der erste, keineswegs

als der letzte begangen hat. Wer mit ihm dieser Ansicht ist, wird die Recension nicht so unverständig finden können. — Er hat Kant missverstanden. Aber Kant hat auch ihn missverstanden, wenn er glaubt, dass Garve ihm jene schwärmerische Ansicht, wie sie (nach Kant) allen ächten Idealisten von der Eleatischen Schule bis auf den Bischof Berkeley eigen gewesen sein soll, habe Schuld geben wollen. Garve braucht das Wort Idealismus in dem freilich erst seither üblicher gewordenen rein erkenntnisstheoretischen Sinne, in welchem es mit dem weniger missverständlichen Ausdruck Phänomenalismus gleichbedeutend ist; nicht aber in dem metaphysischen Sinne, worin es eine gewisse Ansicht über die wahre Existenzweise der Dinge bezeichnet. In ersterem Sinne aber konnte Kant diese Bezeichnung nicht völlig ablehnen, sondern nur als unvollständige und schiefe ergänzen wollen, wie er es in den angeführten Stellen der Prolegomenen auch thut. Daneben aber finden sich Stellen, in welchen er sich durch sein Missverständniss zu ungerechten Auslassungen gegen Garve und zu missverständlichen Aeusserungen über sein eignes System hat fortreissen lassen; letzteres namentlich in der oft citirten Stelle: nach den ächten Idealisten sei alle Erkenntniss durch Sinne und Erfahrung nichts als lauter Schein, und nur in den Ideen des reinen Verstandes und der Vernunft sei Wahrheit; wogegen der Grundsatz seines Idealismus laute: „Alle Erkenntniss von Dingen aus blossem reinem Verstande oder reiner Vernunft ist nichts als lauter Schein, und nur in der Erfahrung ist Wahrheit“. Um in diesem Satz die Lehre der Kritik der reinen Vernunft ausgedrückt zu finden, muss man „aus blossem reinen Verstand“ mit starker Betonung auf „blossem“ lesen, und das „nichts als lauter Schein“ verstehen, als wenn dastände: nichts als leere Begriffe, die als solche, ohne Hinzutreten des gegenständlichen Elements, noch keine Erkenntniss sind.

So einseitig und schroff, als wir im Bisherigen die subjectivistische Interpretation der Kritik der reinen Vernunft unserer rationalistischen gegenübergestellt haben, ist sie vielleicht nicht von irgend jemand vertreten worden. Am

nächsten dürften ihr die Auffassung Schopenhauers und die Trendelenburg-Ueberweg'sche Kritik kommen. Als die häufigste Darstellung des Verhältnisses der Kantischen Gedankenelemente zu einander wird dagegen wohl die folgende bezeichnet werden können. Weder Phänomenalität noch auch Rationalität unserer Erkenntniss von Gegenständen sei der erste Punct, um den es sich handele, sondern ein Drittes, die Apriorität gewisser Bestandtheile derselben. Die Entdeckung und Hervorhebung des Apriorischen, d. h. der in unserer Organisation uns ursprünglich angehörigen Erkenntnisselemente gegenüber der sensualistischen Zurückführung der ganzen Erkenntniss auf Affectionen, sei die wesentliche Absicht der Kritik, und die beiden andern Stücke, Phänomenalität und Rationalität, gleichsam Corollare des eigentlichen Theorems.

Diese Ansicht wird sich leicht sehr einleuchtend und mit grossem Schein der Wahrheit vortragen lassen. Die apriorischen Functionen, indem sie die Eindrücke der Gegenstände auf das Gemüth bearbeiten, machen die Erkenntniss einerseits subjectiv, andererseits rational. Ersteres geschieht, indem sich die Formen der Sinnlichkeit und des Intellects gleichsam zwischen uns und die Gegenstände schieben, etwa wie farbige Gläser zwischen Auge und Object, und eine völlig treue Abbildung derselben nicht zu Stande kommen lassen; letzteres, indem eine apriorische Erkenntniss der Dinge als Erscheinungen nach Seiten ihrer Form möglich ist, sofern die formgebenden Principien unabhängig von jeder besonderen Erfahrung erkannt werden können. — Besonders auch die gegen Kants Phänomenalismus gerichtete Kritik ist vielfach von dieser Darstellung ausgegangen, um dann den Nachweis zu führen, dass dieser subjectivirende Einfluss der apriorischen Formen entweder überhaupt nicht anzunehmen sei, sofern etwa die Formen der Auffassung zugleich Formen der Dinge sein könnten; oder nicht in der unbeschränkten Ausdehnung gelte, sofern die Auffassung des Psychischen mittelst des innern Sinnes nicht eine Veränderung des Abbildes bedinge; oder endlich in Anschlag gebracht und von dem Gesammtresultat abgezogen werden könne, so

dass eine reine Darstellung des Objectiven dennoch nicht ganz unmöglich sei.

Auch gegen diese gleichsam mittlere Ansicht müssen wir unsere streng rationalistische Auffassung aufrecht erhalten.

Was zunächst den subjectivirenden Einfluss der apriorischen Formen betrifft, so wird man zugestehen müssen, dass eine Darstellung wie die obige nicht für unmittelbar Kantisch gehalten werden kann. Bei ihm machen die apriorischen Formen nicht subjectiv, sondern vielmehr sind sie es, auf welchen allein die Objectivität unserer Erkenntniss beruht. Es findet sich bei ihm nirgend eine Darstellung etwa von dieser Form: Erkenntniss ist ein Product, welches ein Erkenntnissvermögen voraussetzt als ein Werkzeug, das vor aller Erkenntniss mit seiner irgendwie bestimmten Natur vorhanden ist, und das durch Bearbeitung des gegebenen Erkenntnissmaterials seine Natur an ihm zur Geltung bringt. Hegel lässt Kant in dieser Form folgendermaassen philosophiren: „Es sind da draussen Dinge an sich, aber ohne Zeit und Raum. Nun kommt das Subject und hat vorher Zeit und Raum in ihm, als die Möglichkeit der Erfahrung, so wie, um zu essen, es Mund und Zähne u. s. w. hat, als Bedingungen des Essens. Die Dinge, die gegessen werden, haben den Mund und die Zähne nicht, und wie es den Dingen das Essen anthut, so thut es ihnen Raum und Zeit an; wie es die Dinge zwischen Mund und Zähne legt, so in Raum und Zeit.“ [1])

Ist es zufällig, dass solche Darstellung seiner Theorie bei ihm selbst fehlt? Freilich ein wunderbarer Zufall; denn wenn er eben dies lehren wollte, dass die Dinge an sich nicht so aussehen, als die Abdrücke in uns, weil die der Seele angehörigen Auffassungsorgane gewisse Umformungen mit ihnen vornehmen, was konnte die Ansicht klarer und eindringlicher machen, als eine Darstellung in solcher Form? Wie greifbar wurde dadurch die Wahrheit der Behauptung,

[1]) Geschichte der Philosophie Bd. III, S. 563.

dass wir nicht die Dinge, wie sie an sich sind, erkennen, und wie begründet erschien die Warnung, die Spuren, welche die Bearbeitung durch das Werkzeug an den Vorstellungen der Dinge zurückgelassen habe, nicht für Beschaffenheiten der Dinge selbst anzusehen! Liegt es etwa bloss an dem Mangel des Vermögens populärer Darstellung, über welchen Kant einmal sein Bedauern ausspricht, dass eine solche Einführung der idealistischen Ansicht, die spielend die grosse Wahrheit lehrt, in der ganzen Kritik der reinen Vernunft nicht vorkommt?

Es ist weder Zufall noch Mangel an Darstellungsvermögen, welches letztere ihm so wenig abgeht, dass er vielmehr Gedanken, die ihm klar und sicher sind, mit vorzüglicher Klarheit vorträgt. Sondern diese ganze Vorstellungsweise liegt seiner erkenntnisstheoretischen Anschauung völlig fern. Sie setzt stillschweigend eine Grundansicht von dem Wesen der Erkenntniss von Gegenständen voraus, welche er vermuthlich lange, ehe er die kritische Philosophie gründete, aufgegeben hatte. Nach jener Vorstellungsweise müsste er etwa so gedacht haben: wenn die Seele eine leere Tafel, eine formlose Masse wäre, die widerstandslos jeden Eindruck annähme, dann würden in ihr völlig adäquate Abdrücke der Dinge zu Stande kommen. Aber nun ist sie vielmehr, wie sich etwa durch eine psychologische Untersuchung herausstellt, ein Ding mit einer eigenen Natur, das daher Eindrücke nicht passiv in sich aufnimmt, sondern sie durch seine eigene Natur mitbestimmt. So sind Raum, Zeit und Kategorien ursprüngliche Bestimmungen derselben, durch deren Function verhindert wird, dass sich in ihr vollkommen ähnliche Bilder der Dinge abdrücken. — Es ist nicht nöthig, ausführlich zu zeigen, dass von dieser Voraussetzung über Kants Vorstellung von dem Process des Erkennens gar nichts zutrifft. Dass so etwas überhaupt geschehen könne als Abdruck oder Uebergang der Natur eines Dinges in das Subject durch Empfindung, diese Vorstellung war von den Philosophen schon so lange verlassen worden, dass es im achtzehnten Jahrhundert wohl nicht einen einzigen gab, der hierüber noch hätte belehrt werden müssen. Empfindung, das ist

daher für Kant selbstverständlich, ist etwas so durch und durch Subjectives, dass sie durch keine hinzukommende Bearbeitung durch die Functionen der Sinnlichkeit und des Verstandes subjectiver werden kann. Wenn überhaupt wahre Erkenntniss in jenem transcendenten Sinne der gewöhnlichen Meinung möglich wäre, dann wäre sie jedenfalls nur durch reine Verstandeserkenntniss, nicht aber durch Sinnlichkeit möglich; Receptivität und Subjectivität, Spontaneität und Objectivität sind Correlate.

Bei solcher Anschauungsweise kann sich jene Darstellung des subjectivirenden Einflusses der apriorischen Elemente bei ihm erklärlicher Weise nicht finden. — Nach unserer Ansicht von der eigentlichen Aufgabe der Kritik der reinen Vernunft ist sie auch deshalb darin nicht zu suchen, weil ihre Absicht überhaupt nicht auf den Erweis der Phänomenalität der Erkenntniss gerichtet ist. Wir können nun die Thatsache umgekehrt als ein Argument für jene unsere längst feststehende Ueberzeugung benutzen: weil jene Darstellung, die den Phänomenalismus so bequem lehrt, in dem Werke nicht vorkommt, deshalb kann die Absicht desselben nicht diese Lehre sein.

Andererseits ist in der Darstellung der Kantischen Erkenntnisstheorie, deren Beurteilung uns eben beschäftigt, auch der rationale Bestandtheil des Systems nicht zu einem der Denkweise und Absicht des Urhebers völlig entsprechenden Ausdruck gekommen. Nach ihr soll Kant etwa so gedacht haben: Es giebt gewisse apriorische Elemente, die vor aller sinnlichen Affection ursprünglich in dem Geiste liegen oder vielmehr sein Wesen selbst ausmachen. Sie können daher ganz unabhängig von aller Sensation *a priori* erkannt werden, wenigstens unabhängig von jeder besonderen Sensation, wenn auch ohne den zur Thätigkeit anregenden Einfluss der Sinnlichkeit überhaupt der Geist zu einer Reflexion über sein Wesen nicht kommen könnte. Diese Bestandtheile aus der Menge der in dem Zusammenwirken von Spontaneität und Receptivität gebildeten Erkenntniss auszusondern, das Wesen oder die Organisation des Geistes, speciell des Erkenntniss-

vermögens, für sich darzulegen, das ist die Aufgabe einer Kritik der reinen Vernunft.

Die wirkliche Form und Aufgabe der Untersuchung der Kritik der reinen Vernunft ist von der Form und Aufgabe einer solchen Untersuchung sehr bestimmt unterschieden. Ihre apriorischen Elemente haben nicht die Gestalt einer angeborenen Organisation. Kant knüpft seine Untersuchung nicht, wie es diese Darstellung wohl gethan hat, an die Formel Leibnizens: *nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu, nisi intellectus ipse*, vermuthlich doch nicht, weil er sie nicht kennt, sondern weil thatsächlich seine Untersuchung nicht unter dieser Formel geführt wird. Allerdings ist es richtig, dass er, aufgefordert über die psychologische Existenzweise des Apriorischen Auskunft zu geben, nicht von angeborenen Anschauungen und Begriffen reden würde, sondern von Functionen oder Anlagen zu Functionen, die, von aller Erfahrung vorausgesetzt, bei Gelegenheit der Empfindungen zu wirklichem *habitus* ausgebildet würden, und von denen endlich der Vernunftkritiker die abstracten Begriffe bildete. Dass er so denkt, trat schon in der Inauguraldissertation, obgleich nicht ganz klar und widerspruchslos, hervor. In der Kritik dagegen kommt diese Auffassung, obgleich sie von ihm ohne Zweifel nicht gegen eine andere vertauscht worden ist, fast gar nicht mehr zum Ausdruck. Das ist nicht zufällig: es zeigt, dass ihm an einer psychologischen Construction seiner Theorie zunächst wenig gelegen ist. Seine ganze Nachforschung ist einem andern Interesse zugewendet: der transcendentalen Deduction. Die Absicht dieser ist aber nicht Constatirung von irgend welchen, in irgend einer Form der Anlage vorhandenen psychologischen Elementen, sondern der Nachweis, dass gewisse Urteile, die spontan hervorgebracht sind, reale Bedeutung haben. Apriorität in jenem psychologischen Sinne ist ihm eine gleichgültige Sache. Mit Recht; denn sie kommt, was man auch als Kantische Auffassung ansehen darf, allen Vorstellungen in ganz gleicher Weise zu: sie setzen alle die Seele als das Vermögen voraus, in dem sie vor dem Wirklichwerden potentiell sind. Und umgekehrt können in

diesem Sinne alle Vorstellungen *a posteriori* heissen, denn alle setzen sinnliche Erregung voraus, um aus der Potentialität in die Actualität überzugehen. Apriorität dagegen im Sinne der transcendentalen Untersuchung haben nur nothwendige und allgemeine Urteile, die Urteile der mathematischen, physischen und metaphysischen Wissenschaft. Wie diese Urteile, die sicher aus reiner Vernunft stammen, d. h. von dem Verstande ohne Rücksicht auf irgend welche gemachten Erfahrungen hervorgebracht sind, dennoch Erkenntniss von Gegenständen sein können, das ist die Frage, welche die Kritik als System der Erkenntnisstheorie einzig und allein aufzulösen unternimmt. Wie sie psychologisch betrachtet zu Stande kommen, das gehört zunächst gar nicht in die kritische Untersuchung. Kant hat sich darüber in der Vorrede zur I. Aufl. (S. 9) unzweideutig erklärt. Die Deduction hat darnach zwei Seiten: die eine bezieht sich auf die Gegenstände des reinen Verstandes und soll die objective Gültigkeit seiner Begriffe *a priori* darthun; „eben darum ist sie auch wesentlich zu meinem Zweck gehörig. Die andere geht darauf aus, den reinen Verstand selbst nach seiner Möglichkeit und den Erkenntnisskräften, auf denen er selbst beruht, mithin ihn in subjectiver Beziehung (= psychologisch) zu betrachten, und obgleich diese Erörterung in Ansehung meines Hauptzwecks von grosser Wichtigkeit ist" (in der That verwendet die Deduction der I. Auflage einige Mühe darauf; die der II. Auflage ist darüber sehr viel kürzer), „so gehört sie doch nicht wesentlich zu demselben". Sie sei gleichsam die Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung und habe insofern etwas einer Hypothese Aehnliches an sich, was seiner eigentlichen Untersuchung durchaus fern bleiben müsse.

Dass sein Unternehmen ein ganz anderes ist als die Aufsuchung der ursprünglichen Anlagen des Geistes, geht auch daraus hervor, dass er aufs Bestimmteste die empirisch-psychologische Methode von sich ablehnt. Hatte er sich eigentlich die Aufgabe gestellt, das apriorische Erkenntnissvermögen, den Thatbestand unserer physisch-psychischen

Organisation festzustellen, dann hätte nichts ihn hindern können, sich mit der gewöhnlichen Form der Wissenschaften von den Naturen der Dinge, Beobachtung und Verknüpfung von Beobachtungen zu präsumtiv allgemeinen Urteilen, zu begnügen. Dass er nicht dabei stehen bleiben will, zeigt, dass er eine andere Absicht hat. Wären die Kategorien als Eigenschaften oder Kräfte eines Dinges gedacht, dann hätte er sich für ihre Existenz nur auf Beobachtung berufen können; denn Kant wusste längst, dass Dasein ein Erfahrungsbegriff ist, d. h. dass es nur ein Mittel giebt sich der Existenz eines Dinges zu versichern, nämlich Wahrnehmung. Handelte es sich um eine Entdeckung des Apriorischen, so konnte diese natürlich nur *a posteriori* geschehen, wie in der Natur der Entdeckung liegt. Aber für Kant sind die Kategorien nothwendige Urteile; die systematische Vorstellung der synthetischen Grundsätze zeigt sie in ihrer wirklichen Natur. Dass aber etwas ein nothwendiges Urteil sei, lässt sich überhaupt nicht entdecken, d. h. durch Beobachtung finden, sondern nur beweisen. Jeder Beweis aber, dessen letzte Conclusion ein nothwendiges und allgemeines Urteil sein soll, muss auch lauter nothwendige und allgemeine Urteile in seinen Prämissen haben. Deshalb muss Kant darauf bestehen, dass die Kritik mit einem Unternehmen wie Lockes, das er eine Physiologie des Erkenntnissvermögens nennt, nicht die gleiche Methode habe [1]). —

Es möchte gesagt werden, dass die im Obigen bestrittene Darstellung des kritischen Unternehmens, wenn sie auch die Form, in der dasselbe zunächst erschienen sei, aufgebe, dennoch das Wesentliche der Sache zu grösserer Klarheit und Vorstellbarkeit bringe als die Kritik der reinen Vernunft

---

[1]) In dieser Hervorhebung des Unterschiedes zwischen der Form von Kants transcendentaler und der Form jeder psychologisch-physiologischen Untersuchung sind wir in Uebereinstimmung mit der von Cohen in seiner Schrift „Kants Theorie der Erfahrung“ dargelegten Ansicht. Es ist ein wesentliches Verdienst dieses Buches, dass es diese Thatsache gegenüber verdunkelnden Darstellungen wieder in helles Licht gestellt hat.

selbst. Wir können ihr auch dies nicht zugestehen. Es mag sein, dass für die allererste, ungefähre Einführung in diesen Gedankenkreis jene Leibnizsche Formel geeignet ist; das wirkliche Problem aber der Erkenntnisstheorie, wie es Gegenstand des Streites zwischen Rationalismus und Empirismus ist, und wie es wirklich in der freilich etwas scholastisch formulirten Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile *a priori* den Gegenstand der Kantischen Untersuchung bildet, kommt darin keineswegs zum Ausdruck. Im Gegentheil, der Stand der Untersuchung ist dadurch verwirrt und die materiale Beurteilung der Angelegenheit geschädigt worden. Schon in der Einleitung wurde bemerkt, dass der Frage nach der Natur der Seele, ob sie eine leere Tafel oder ein mit ursprünglich ihr angehörigen Kräften oder Formen ausgestattetes Wesen sei, nicht eine principielle Bedeutung für die Erkenntnisstheorie beigemessen werden dürfe, und dass sie solche auch in der Geschichte dieser Disciplin thatsächlich nicht gehabt habe. Dieser Thatsache hat die Ansicht über das Kantische Unternehmen, welche wir hier bestreiten, vielfach nicht Rechnung getragen. Sie scheint zu meinen, dass sowohl die Untersuchung der Kritik als die Sache selbst durch die etwa gelungene Constatirung einer angeborenen Organisation für Erkenntniss erledigt sei. Dem ist aber keineswegs so. Man kann zugeben, dass es Apriorisches in diesem Sinne giebt, auch dass die Aussonderung desselben oder die Untersuchung der Organisation eine erkenntnisstheoretische Aufgabe sei, und endlich, dass diese Aufgabe von der Kritik der reinen Vernunft (wie jene Ansicht meistens überzeugt ist) mehr oder minder vollkommen gelöst sei, ohne zugleich zuzugestehen, dass damit auch das andere und principielle Problem der Erkenntnisstheorie (wie Kant es sich wirklich gestellt hat) in dem Sinne, wie er meint, gelöst sei, d. h. ohne zuzugestehen, dass der Streit zwischen Rationalismus und Empirismus durch die Kritik definitiv zu Gunsten des ersteren entschieden sei. Hume würde durch das Zugeständniss, welches er, denke ich, ohne viele Schwierigkeiten machen würde, dass nämlich der Geist ursprüngliche Erkenntniss-

anlagen besitze, keineswegs glauben sein eigentliches Dogma aufgegeben zu haben, dass es keine reinen Vernunfturteile von Gegenständen, oder was dasselbe ist, dass es keine allgemeinen und nothwendigen Urteile über Thatsachen geben könne. Er würde vielmehr, und ohne Zweifel Kant mit ihm, der Ansicht sein, dass auch nach Erledigung jener Frage der angeborenen Organisation zu Gunsten der Annahme derselben die Frage einer rationalen Physik und der Apodikticität der angewendeten Mathematik völlig als *res integra* zu behandeln bliebe.

Dies eigentlich wesentliche Problem hat jene Auffassung verkannt, welche für den Zweck der kritischen Untersuchung ausser der Aufzeigung der Phänomenalität unserer Erkenntniss die Constatirung der Thatsächlichkeit und die Untersuchung der Natur gewisser uns innewohnender Erkenntnissanlagen hält. Vielleicht ist sie dadurch Mitursache geworden, dass es seitdem in solcher Bestimmtheit der Fassung, wie in der Kritik der reinen Vernunft, in Deutschland überhaupt nicht wieder in Untersuchung gezogen worden ist. Die Deutsche Philosophie hängt überwiegend auch heute noch dem Rationalismus an; aber was denn eigentlich sein Dogma, was Gegenstand seines Beweises sei, darüber sind mancherlei Ansichten und nicht alle ganz klare. —

Wir werfen von hier aus noch einen Blick auf die schon früher behandelte Seite der im Vorigen kritisirten Darstellung Kants. Nach ihr sollten die apriorischen Elemente zugleich Ursache der Phänomenalität der Erkenntniss sein. Nachdem wir die eigentliche Natur dieser Elemente, wie sie in der Kantischen Untersuchung allein in Frage kommen, genauer bezeichnet haben, leuchtet ein, wie wenig sie hierzu im Stande sind. Reine Naturwissenschaft oder angewendete Mathematik können die von den Dingen zu erwartenden Eindrücke natürlich nicht verändern oder die Form der Bilder zerstören, wie es Functionen etwa thun möchten. Die Darstellung, welche Phänomenalität durch das Apriorische bewirkt werden lässt, ist demnach für Kant in jeder Weise unmöglich: weder können die Eindrücke, wie wir vorher sahen, eine solche Wirkung erfahren, weil sie schon an sich absolut

nichts als Phänomene sind, noch kann das Apriorische sie ausüben. Die Kantische Darstellung kann jener fremden, die ihm beigelegt wird, in folgender Formel gegenübergestellt werden: nach der letzteren ist das Apriorische, als Function herankommende Eindrücke verändernd, *causa efficiens* der Phänomenalität unserer Erkenntniss, nach der Kantischen Darstellung ist es in Gestalt von reinen Vernunfturteilen gewissermaassen *causa finalis* derselben: die Phänomenalität muss angenommen werden, damit die Apriorität oder Rationalität möglich sei. —

Nach den gesammten bisherigen Erörterungen dürfte das Urteil nicht übereilt erscheinen, dass die Ansicht, nach welcher der Satz: wir erkennen nicht die Dinge an sich, der eigentliche Gegenstand der Kritik der reinen Vernunft ist, weder in der Gesammtauffassung noch in der Einzeldarstellung dieses Werkes begründet ist. Es erübrigt, was allerdings für unsere Aufgabe nur verdienstlich, nicht wesentlich ist und demgemäss beurteilt werden muss, dass wir zeigen, wie diese so verbreitete irrige Auffassung entstehen konnte. Es wird zu vermuthen sein, dass sich in dem Kantischen Werk selbst einiger Anlass dazu finde. Wir werden im Folgenden nachzuweisen versuchen, wie schon aus der Natur des Buches selbst, mehr noch aus der folgenden Geschichte desselben und seines Autors der Schein entsprang, der die Täuschung bewirkte. — Vorher mag noch erinnert werden an einen jedem Buch sich anhängenden, überaus wirksamen Schein, der dem Leser daraus entspringt, dass er die Wirkung einer Schrift auf ihn selbst für den Inhalt derselben anzusehen pflegt. Hiernach wird der heutige Leser, der von der Kritik der reinen Vernunft die erste Aufrüttelung aus der gewöhnlichen Meinung, dass die Vorstellungen Abbildungen der Dinge sind, erfahren hat, geneigt sein, die Verneinung eben dieses Satzes für ihren Inhalt anzusehen. Das wäre die Quelle des subjectiven Scheines; wir kommen jetzt zu dem objectiven.

Kant giebt in der Kritik der reinen Vernunft nicht bloss eine Erkenntnisstheorie, sondern einen Abriss seiner ganzen Philosophie. Eine Schrift, die ihren Inhalt aus rein systema-

tischen Rücksichten abgegrenzt hätte, würde mit dem Ende der Analytik geschlossen haben. Man möchte sagen: die Vernunft sei ein drittes Stück des gesammten Erkenntnissvermögens, dessen Untersuchung Aufgabe des Werkes sei. Aber es stellt sich ja eben heraus, dass sie kein Erkenntnissvermögen, sondern nur ein Vermögen der Hervorbringung von Paralogismen und transcendenten Begriffen ist. Ein solches Vermögen gewisser Irrthümer ist offenbar nicht aus rein erkenntnisstheoretischem Interesse als ein der Form nach gleichberechtigter Bestandtheil des Systems (welche Stellung ihm durch seinen Umfang sowohl als durch die Eintheilung des ganzen Werks angewiesen wird) in die Behandlung aufgenommen worden. Es ist — abgesehen von einer allgemeinen und nicht glücklichen Neigung Kants, seinen neuen Wein in alte Schläuche zu giessen — das persönliche und historische Interesse für die alte Metaphysik, welches die Dialektik als scheinbar integrirenden Bestandtheil in die Kritik der reinen Vernunft hineingebracht hat. Wo sollten auch die rationale Theologie, Kosmologie und Psychologie sonst unterkommen, nachdem ihnen ihr altes Recht, selbstständige Wissenschaften zu sein, abgesprochen war?

So eigentlich nur bittweise untergebracht, konnte dennoch dieser Theil bei dem damaligen Zustande der Philosophie bald als der wichtigste des ganzen Werkes erscheinen. Eine selbstständige Erkenntnisstheorie gab es bisher eigentlich gar nicht. Die Logik enthielt die Lehre von dem formalen Denken, etwa um allerlei psychologische Betrachtungen vermehrt. Erkenntnisstheoretische Erörterungen standen immer im genauesten Bezug zu metaphysischen Dogmen als ihrem eigentlichen Zweck. Vor allem war es die Spitze der Metaphysik, der Gottesbegriff, auf welchen die erkenntnisstheoretische Grundlegung bisher stets als eine näher oder weiter her angelegte Prämisse abzielte. Man kann dies unter anderm auch daran sehen, dass Kant selbst mit diesem Gesichtspunct fremde erkenntnisstheoretische Gedanken aufzufassen pflegt: die angeführten Stellen, worin er Humes Theorie aus dem Ganzen beurteilt, zeigen deutlich, dass er sie im engsten Verhältniss zur natürlichen Theologie entstanden glaubt: Hume ist zu-

nächst deshalb ein Skeptiker, weil er nicht an die Gottesbeweise der natürlichen Theologie glaubt. Ebenso ist Berkeleys Idealismus, nach der Behauptung der Prolegomena, schwärmerisch wegen seines Verhältnisses zum Gottesbegriff. Und wiederholt merkt er als den bedenklichsten Missgriff Lockes an, dass er seine Theologie nicht besser mit seiner Erkenntnisstheorie ausgeglichen habe. Viel enger noch, als in der freieren Englischen Philosophie des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, ist die Verknüpfung der Philosophie mit der Theologie in Deutschland, wenigstens noch in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. Es ist daher natürlich, dass auch Kant seine neue erkenntnisstheoretische Grundlegung zu den Vorstellungen in Beziehung setzt, die er über die Gegenstände der natürlichen Theologie hegt. Dies ist nun eigentlich der tiefere Grund, der die Aesthetik und Analytik mit der Dialektik in ein Ganzes vereinigt. Man kann einigermaassen im Sinne Kants und ganz im Sinne der meisten seiner damaligen Leser sagen, dass die beiden ersten Theile etwas weit ausholende Vorbereitungen zur Dialektik sind, welche das Ergebniss jener verwerthet. Welches Ergebniss aber ist es, auf das die Dialektik sich stützt? Offenbar nicht das: wir erkennen Gegenstände aus reiner Vernunft, sondern das andere, das freilich eigentlich nicht Ergebniss, sondern Voraussetzung oder Bedingung in der transcendentalen Deduction ist: wir erkennen Gegenstände nur als Erscheinungen, oder: unsere reine Vernunfterkenntniss von Gegenständen ist eingeschränkt auf Gegenstände möglicher Erfahrung. Wenn daher die Dialektik als Zweck der ganzen Untersuchnng angesehen wird, so erscheint als Zweck oder Inhalt ihres ersten Theils der Satz, wodurch er Prämisse jener wird.

In zweierlei Absicht erscheint nun auch ihm selbst dies theologisch-metaphysische Ergebniss seines zweiten erkenntnisstheoretischen Satzes sehr bedeutungsvoll. Zunächst in dem rein Negativen. Er fühlt sich einigermaassen auch selbst als den Allzermalmer, wie ihn seine Deutschen Zeitgenossen nannten; so wenn er in den Prolegomenen die Metaphysiker von ihrer Arbeit feierlich entlässt, bis sie seiner Frage

würden genug gethan haben; d. h. um sie nach seiner Erwartung in dem alten Sinne nie wieder aufzunehmen. — Dann aber ist auch die neue Position, die er darauf begründet, der reine Vernunftglaube, ihm überaus werthvoll. Und in der That mit Recht ist ihm beides wichtig. Der gewaltige Einfluss, den er auf die fernere Entwicklung nicht nur der Philosophie, sondern auf die Gestaltung der ganzen geistigen Bildung seines Volkes ausgeübt hat, beruht viel mehr auf diesen beiden Stücken, als auf seiner Rettung der reinen Vernunfturteile.

Hat nun schon hierdurch auch in Kants ursprünglicher Schätzung die Dialektik mit ihrer Leugnung der Erkenntniss des Uebersinnlichen gegenüber der Aesthetik und Analytik mit ihrer Behauptung der Möglichkeit rationaler Erkenntniss des Sinnlichen ein bedeutendes Gewicht, so kommt dazu, dass das Urteil der Zeitgenossen, sowohl der zustimmenden als der ablehnenden, durchaus zu Gunsten der ersteren in die Wagschale fällt. Der positive erkenntnisstheoretische Inhalt der Kritik, wie er als Reaction gegen Humes mathematischen und naturwissenschaftlichen Empirismus gerichtet ist, fand bei den Zeitgenossen wenig Beachtung. Berkeleys Idealismus und Humes Skepticismus waren in Deutschland freilich nicht ganz unbekannt, aber doch auch nicht in ihrer wirklichen Bedeutung erkannt. Man führte ihre Ansichten an und bestritt sie wohl auch, aber ohne eine deutliche Einsicht in die Gefahr, welche sie, richtig geschätzt, dem herrschenden Rationalismus brachten. Sie wurden in ähnlicher Weise wie etwa Zenons Argumente gegen die Bewegung behandelt, als ob sie zwar selbstverständlich nicht wahr, aber dennoch sehr scharfsinnig erdachte, interessante Probleme seien, die es wohl der Mühe verlohne aufzulösen [1]). Kant ist, wie wohl

[1]) Wie wenig die Bedeutung von Humes Behandlung des Causalgesetzes von den Deutschen verstanden wurde, sahen wir oben an dem Beispiel Mendelssohns. Hier mag zur weiteren Illustrirung ein Satz aus Tetens' philosophischen Versuchen (Bd. I, S. 318) Platz finden. In einer Erörterung der ursachlichen Verknüpfung heisst es dort mit polemischer Bezugnahme auf Hume: „Man setze, ein überlegender Mann sehe eine Kugel auf eine andere zufahren, und an selbige anstossen,

gesagt werden darf, der einzige, der Humes Problem vollkommen einsieht und die Tragweite von dessen Antwort völlig würdigt. Daher ist auch seine Bekämpfung derselben in voller, der Sache angemessener Tiefe angelegt. Aber eben deshalb blieb er damit seinen Landsleuten fast unverständlich. So ernsthaft schien ihnen Humes Zweifel nicht, dass er eine solche Zurüstung zur Abwehr erforderte. Sie wussten daher mit dieser Rettung der rationalen Erkenntniss nicht viel anzufangen, und das um so weniger, als dieselbe gerade die eigentliche Hauptsache, an der doch allein gelegen zu sein schien, die Erkenntniss der Dinge an sich preisgab. Die Rettung der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Naturgesetze oder der Realität der Mathematik schien nicht eben nothwendig, noch auch nur, da sie, nach Kants Behauptung, allein um den Preis der Einschränkung auf Erscheinungen möglich war, wünschenswerth. — So kam es, dass der positive Theil des Systems, die neue Erkenntnisstheorie zunächst ausserhalb der Discussion blieb. Seine Gegner fanden, von diesem Standpunct aus gesehen, mit Recht, dass er alle Erkenntniss subjectivire und alle objective Realität aufhebe. Und hiergegen richteten sie nun ihre Angriffe, sei es direct durch den Versuch zu beweisen, dass die geleugnete Erkenntniss der Dinge an sich dennoch möglich sei, sei es indirect

---

und es höre nun in diesem Augenblick die Empfindung auf; sollte er den Erfolg nicht von selbst sich ausdenken können, wenigstens im Allgemeinen und unbestimmt, ohne ihn jemals empfunden zu haben? vorausgesetzt, dass er mit den nöthigen Vorbegriffen von der Bewegung, von dem Raum und von der Undurchdringlichkeit versehen ist." — Tetens ist der Ueberzeugung, dass man aus Vergleichung der Begriffe das ursächliche Verhalten der Dinge auf demonstrative Weise einsehen könne (vgl. ebd. S. 494 ff.), dass also der Satz des Grundes auf den Satz des Widerspruchs zurückkomme. — Kant unterscheidet sich dadurch von den übrigen Deutschen Philosophen so weit, dass er mit Hume eingesehen und ihm zugegeben hat, dass aus Begriffen sich nimmermehr einsehen lasse, warum, wenn etwas ist, etwas anderes entweder auch sein oder auch nicht sein solle. Damit wird seine kritische Untersuchung ihm nothwendig. Seine Zeitgenossen, die das nicht einsehen, sehen auch die Nothwendigkeit der letzteren nicht ein.

durch den Versuch, als Ergebniss oder Consequenz des Kriticismus den Skepticismus hinzustellen, um ihn dadurch *ad absurdum* zu führen.

Diese schiefe Auffassung, welche den eigentlichen Mittelpunct des Systems verfehlt und daher lauter schiefe Urteile hervorbringt, hat mehr und mehr Kant selbst in Mitleidenschaft gezogen. Sein eigenes Urteil über das eigentlich Bedeutende seiner neuen erkenntnisstheoretischen Grundlegung formt sich immer mehr nach dem seiner Zeitgenossen; sein Interesse concentrirt sich um den von Gegnern angegriffenen, von bald zahlreich gewonnenen Schülern (wichtig ist besonders Reinhold) vertheidigten Punct. So geschieht es, dass sein Urteil, je weiter er sich von dem Zeitpunct der Abfassung des Werkes entfernt, desto mehr durch die thatsächliche Wirkung, die dasselbe ausübt, bestimmt wird und desto weniger Ausdruck für die ursprüngliche Absicht ist, in welcher die Kritik geschrieben oder gar in welcher der erste Entwurf dazu (in der Dissertation) gemacht worden war. Hätte die Theorie eine gründliche Beurteilung vom Standpunct Humes erfahren, hätte Hume selbst das Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft erlebt und seine Doctrin gegen die Aufstellungen der Aesthetik und Analytik zu vertheidigen Anlass genommen, dann hätte sich die Einwirkung des Werkes auf den weiteren Gang der philosophischen Entwicklung vermuthlich ganz anders gestaltet; jedenfalls wäre Kant allein dadurch herausgefordert worden, den ursprünglichen Hauptpunct seiner Gedanken bestimmt hervorzukehren und jene schiefe Auffassung wäre nicht dauernd möglich gewesen. Es wäre dann die Frage: ist es in der Kritik der reinen Vernunft bewiesen, dass wir Urteile aus reiner Vernunft machen können, die von Gegenständen gültig sind? Mittelpunct der ferneren Untersuchung geworden, wie sie Mittelpunct der ursprünglichen ist. Es wäre ein Streit zwischen Rationalismus und Empirismus geblieben, wie es in der ersten Conception und auch in der ersten Ausführung ist. — Die Deutsche Philosophie dagegen, welche die Möglichkeit und Thatsächlichkeit gültiger rationaler Urteile, deren Deduction Kant selbst für das Schwerste in der Metaphysik erklärt hatte,

beinahe als selbstverständlich zugab, stiess sich nur an der Einschränkung, welche er ihnen auferlegte, dass sie bloss von Erscheinungen gültige Erkenntniss erhalten sollten. So wurden Idealismus und Realismus die Stichwörter für Auffassung und Beurteilung der kritischen Philosophie. Die eigentliche Frage derselben nach der Erkennbarkeit der Gegenstände aus reiner Vernunft wurde verdrängt durch die accidentelle Frage nach der Erkennbarkeit der Dinge an sich.

Hieraus erklärt sich einigermaassen, wie Kant schon im Jahre 1786 in der Vorrede zu den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft (IV, 364) schreiben konnte: „Wenn bewiesen werden kann, dass die Kategorien gar keinen andern Gebrauch, als bloss in Beziehung auf Gegenstände der Erfahrung haben können, so ist die Beantwortung der Frage: wie sie solche möglich machen, zwar wichtig genug um diese Deduction wo möglich zu vollenden, aber in Beziehung auf den Hauptzweck des Systems, nämlich die Grenzbestimmung der reinen Vernunft, keineswegs nothwendig, sondern bloss verdienstlich.“ Also die Deduction hat den Zweck, die Unerkennbarkeit der Dinge an sich zu beweisen? Das ist geradezu eine Verleugnung seines Werks. Wir erinnern nochmals an die oben angeführte Stelle der Vorrede zur ersten Auflage der Kritik, womit die Deduction eingeführt wird. Auch da hatte dieselbe zwei Aufgaben, eine, die zu lösen nothwendig, eine andere, die es bloss verdienstlich sei. Die verdienstliche war auch dort die Erklärung des Verstandes selbst nach seinen Erkenntnisskräften; die nothwendige aber freilich nicht der Beweis der Unmöglichkeit der reinen Vernunfterkenntniss von Dingen an sich, sondern der Beweis ihrer Möglichkeit von Erscheinungen; sie sollte die „objective Gültigkeit der Begriffe des reinen Verstandes *a priori* darthun“.

Allerdings der Widerruf jener Verleugnung ist nicht ausgeblieben[1]). Und die II. Aufl. der Kritik geht in der Ver-

[1]) S. Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie, am Schluss (Bd. IV, S. 496), eine Stelle, die ganz nachgelesen zu werden verdient.

kehrung der Aufgabe der Deduction nicht so weit, wie nach dieser Andeutung erwartet werden könnte. Sie stellt nicht als Gegenstand des Beweises den Satz hin, dass wir die Dinge an sich durch reine Vernunft nicht erkennen (oder in anderer Form: dass die Kategorien nur auf Erscheinungen Anwendung haben); sondern es bleibt die erste Aufgabe der Deduction zu beweisen, dass die Kategorien Anwendung auf Gegenstände haben, d. h. dass die Grundsätze des reinen Verstandes von Gegenständen gültige Urteile sind; was denn dadurch geschieht, dass gezeigt wird: es könne ohne sie überhaupt gar kein Urteil über Gegenstände geben, oder sie brächten die Gegenstände als Gegenstände erst hervor. Aber darin weicht sie von der Deduction der I. Aufl. ab, dass sie mit etwas ängstlicher Eile auch die andere Betrachtung in die Deduction selbst hineinzieht. Die I. Aufl. entnimmt erst hinterher aus der nothwendigen Voraussetzung der Deduction, dass sich die Gegenstände nach den Kategorien richten müssen, ausführlich die Folge, dass wir die Gegenstände nicht, wie sie an sich sind, erkennen können (in dem Abschnitt „von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phänomena und Noumena"). Die II. Aufl. bringt diese für den eigentlichen Zweck der Deduction nebensächliche Folge mit in die Darstellung derselben (§§. 22 u. 23). Dadurch kommt denn einige Verwirrung in sie hinein, die in der ursprünglichen Darstellung gar nicht liegt; und da dieselbe der Angelpunct des Systems ist, verbreitet sich diese Verwirrung über die ganze Kritik. Wer das Werk zum ersten Mal und zwar in der II. Aufl. liest, der wird diese Verwirrung fühlen; er wird sich fragen: ist es denn nun auf Bejahung oder Verneinung der Frage nach der Möglichkeit der reinen Vernunfterkenntniss von Gegenständen abgesehen? In der I. Aufl. ist die Sache klar: die Frage wird bejaht und dann eine Beschränkung hinzugefügt als Bedingung der Bejahung: aber nur von Erscheinungen. In der II. Aufl. ist es, als ob zwei Personen gleichzeitig ihre Sache führen, statt nach einander. Die Dialektik scheint gleichsam zu fürchten, dass sie, wenn sie die rationalistische Erkenntnisstheorie der beiden ersten Theile erst ausreden liesse, nicht mehr

zum Wort kommen oder doch nicht viel Eindruck machen möchte; und so fällt sie denn der Rede jener ins Wort.

Diesem Einfluss, den die Auffassung des Werks von Seiten der Zeitgenossen auf Kants eigene Ansicht von dessen Absicht und Werth ausübte, kam endlich noch entgegen, dass die Frucht des positiven Theiles, nämlich die neue Metaphysik, nach ihrer ersten Bearbeitung in seinen Augen, wie es scheint, an Bedeutung verlor. Wenigstens ist seine Meinung von dem Werth der metaphysischeu Anfangsgründe der Naturwissenschaften nicht eben eine grosse. Er sagt in der Vorrede dazu: er glaube diese metaphysische Körperlehre, so weit, als sie sich immer nur erstreckt, vollständig erschöpft, dadurch aber doch eben kein grosses Werk zu Stande gebracht zu haben. — Hierzu trug wohl bei, dass die practische Philosophie anfing in den Vordergrund seiner Bestrebungen zu treten. Diese aber hat viel weniger Interesse an der Möglichkeit rationaler Urteile über Gegenstände der Erfahrung, als an ihrer Unmöglichkeit über Dinge an sich, wodurch ihr und ihrem reinen Vernunftglauben der Primat zufällt.

So wurde die ursprüngliche Absicht der Kritik der reinen Vernunft, die Neubegründung des theoretischen Rationalismus, gegenüber dem Empirismus Humes, der nach Kants Ueberzeugung nothwendig zum absoluten Skepticismus führt, verdunkelt; und der für die erkenntnisstheoretische Conception ursprünglich secundäre Satz, dass die Dinge an sich von uns nicht erkannt werden können, erschien ihm beinahe auch selbst als das eigentliche Ergebniss seiner Untersuchung. In der That, wenn nur die nach 1783 erschienenen Schriften vorhanden wären (einschliesslich der II. Aufl. der Kritik der reinen Vernunft), dann wäre die richtige Bestimmung der ersten und eigentlichen Absicht des Systems so schwierig, dass sie wohl kaum zu völlig sicherer Entscheidung gebracht werden könnte. —

Die historische Untersuchung hat uns zu dem Resultat geführt, dass der Inhalt der Kritik der reinen Vernunft in erster Linie die Neubegründung des Rationalismus

ist. In ihrem Ursprung, worüber die Inauguraldissertation ein vollgültiges Zeugniss ablegt, ist sie sogar auf einen realistischen Rationalismus angelegt. Erst die spätere Ausführung sieht sich genöthigt, den Realismus zu opfern, um den Rationalismus festhalten zu können. Aus der langen Zeit, die zwischen dem ersten Entwurf und der endlichen Ausführung liegt, wird sich mit einiger Wahrscheinlichkeit folgern lassen, dass der Verzicht auf die Erkenntniss der Dinge an sich Kant nicht leicht geworden ist. Wie nahe die transcendentale Formel und damit die Einführung des Idealismus als Bedingung auch der intellectualen Erkenntniss schon 1770 lag, wie namentlich in dem Brief von 1772 bereits die Frage bestimmt gestellt ist, welche diese Antwort fordert, ist oben dargelegt worden. Wenn dennoch der Abschluss des Werkes sich bis 1781 verzögerte, so liegt die Annahme nahe, dass aus dem Widerstreben gegen diesen Schritt, die Ausdehnung des Phänomenalismus auch auf die intellectuelle Erkenntniss, die wiederholte Verschiebung des so oft in nahe Aussicht gestellten Abschlusses erklärt werden müsse. Dass er sich scheute vor dem Entschluss, den universellen Phänomenalismus in das System aufzunehmen, ist begreiflich. Es war vorauszusehen, dass der Erfolg des Werkes durch diesen Bestandtheil unendlich erschwert werden würde. Und wie wenig ihm selbst der Verzicht auf eine positive Metaphysik als Wissenschaft von Gott und dem Wesen des Geistes leicht war, sahen wir sowohl bei Gelegenheit der Träume eines Geistersehers, worin er sie zuerst entschieden aufgab, als der Dissertation, worin er sie wieder einführte. — Dass er sich endlich dennoch zu dem ganz unbeschränkten Phänomenalismus entschloss, dazu vermochte ihn wohl nur die bestimmteste Ueberzeugung davon, einerseits dass zu wählen sei zwischen Rationalismus und Skepticismus (denn der Englische Empirismus, der über Thatsachen keine allgemeinen und nothwendigen Urteile zulässt, ist für ihn Skepticismus); andererseits, dass eine wissenschaftliche Begründung des Rationalismus nur unter der einzigen Bedingung möglich sei, dass die Gegenstände der Erkenntniss von dem Intellect abhängig, d. h. Erscheinungen seien. Und vielleicht hat schliesslich

noch am meisten die einigermaassen Ersatz versprechende Ansicht, dass, was dem rationalen Erkennen damit entzogen werde, einem reinen Vernunftglauben zuwachse, zu diesem Entschluss beigetragen. War es ein Verlust, dass die Realität der Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit nicht mehr sollte theoretisch bewiesen werden können, so war es ein Gewinn, dass sie auch aus dem Gebiet des Zweifels herausgebracht waren. —

Wir schliessen hiermit unsere Untersuchung. Es könnte scheinen, dass wir die gestellte Aufgabe nicht ganz erfüllen, wenn wir nicht die ferneren Umbildungen, welche sein Denken nach der ersten Bearbeitung der Kritik erfahren hat, ausführlich in die Betrachtung hineinziehen. Es wird gesagt, dass nochmals, wenn auch nicht eine Umkehr von Idealismus zum Realismus, so doch ein inconsequentes Hinneigen dazu sich zeige. Wenn dem wirklich so wäre, so würde unsere Darstellung solche zufälligen Veränderungen vernachlässigen können, um so mehr, als wir nicht der Ansicht sind, dass ein anderes Verhältniss zum Idealismus den wesentlichen Character des Systems modificire. In der That aber glauben wir nicht, dass die Abweichungen der zweiten Bearbeitung andere sind als die oben angezeigten, nämlich dass in Kants Werthschätzung der Schwerpunct des Systems von der rationalistischen nach der idealistischen Seite hinüberrückte, ohne dass doch jene aufgegeben oder auch nur von ihrem Orte im System verdrängt worden wäre.

Was aber die Frage nach dem Verhältniss zu den Dingen an sich betrifft, in dem nach der Ansicht Einiger ein völliger Umschwung in dem Sinne eingetreten sein soll, dass die zweite Auflage gegen die Absicht der ersten ihre Existenz und Einwirkung auf uns erst wieder eingeführt habe, so sind wir mit Anderen der Ansicht, dass Kant niemals ernstlich daran gedacht hat, solche zu leugnen. — Die ganze Frage nach ihrer Existenz und Wirksamkeit wird ihm aufgenöthigt; sie liegt nicht in seinem ursprünglichen Problem. Es handelt sich ihm um die Herstellung des Rationalismus gegen den Empirismus, niemals um die Einführung des Idea-

lismus um seiner selbst willen, am wenigsten des absoluten Idealismus oder, wie man damals sagte, des Egoismus. Für Rationalismus und Empirismus als solche ist aber die Frage nach der Existenz oder Nichtexistenz von Dingen ausser uns gleichgültig. Unsere Erkenntniss bleibt in jedem Fall dieselbe und damit zugleich auch das Problem ihrer Methode.

Berichtigung.

Seite 8 Zeile 10 von oben ist **episyllogistisch** statt **prosyllogistisch** zu lesen.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Comp. in Altenburg.