

# Was soll uns Kant nicht sein?

Von

W. Wundt.

---

## I.

In seiner zum Jubeljahr der Kritik der reinen Vernunft geschriebenen Betrachtung »Was uns Kant sein kann?« hat Fr. Paulsen in einem Sinne, der sich der Zustimmung manchen Kantverehrer's erfreuen dürfte, das dauernd Werthvolle in Kant's Leistungen von jenen vergänglichen Bestandtheilen zu sondern gesucht, die, weil sie theils in Zeitverhältnissen, theils in der besonderen Geistesentwicklung des Philosophen ihre Quelle hatten, für uns keine bleibende Bedeutung mehr besitzen könnten<sup>1)</sup>. Auf diese Weise ist die an die Spitze dieses Aufsatzes gestellte Kehrseite der von Paulsen behandelten Frage in der Antwort, die er gibt, in seinem Sinne schon mitbeantwortet. Dass »die abstract-schematische Methode der sogenannten transcendentalen Deductionen« in der Kritik der reinen Vernunft der Geltendmachung der Grundgedanken nicht förderlich sei, und dass sie vollends in der praktischen Philosophie, in der Aesthetik und Teleologie nur dazu diene, die wirklichen Gedanken in ein ihnen äußerlich aufgenöthigtes Gewand schablonenhafter Begriffe zu zwingen, werden heute vielleicht Viele zugeben, die im allgemeinen die Anschauungen Kant's, namentlich in der Erkenntnistheorie, noch als maßgebend anerkennen.

---

1) Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. V, S. 1—96.

Nicht minder ist über die Einseitigkeit, um nicht zu sagen moralische Unmöglichkeit der praktischen Forderungen der Kant'schen Ethik heute wohl alle Welt einig, die Kantianer kaum ausgenommen.

Wenn ich darum gegen Kant bloß diese Ausstellungen auf dem Herzen hätte, so würde ich es nicht für nöthig halten, dem, was Paulsen in der angeführten Arbeit und was Andere, die sich trotzdem in gewissen Grundgedanken mit Kant einig wissen, gesagt haben, ein Wort hinzuzufügen. Aber ich befinde mich Kant gegenüber in einer andern Lage. Ich halte jenen vielbeklagten Schematismus nicht etwa bloß für eine nun einmal hinzunehmende Zugabe, durch die man sich die Werthschätzung der davon unabhängigen Grundgedanken nicht soll stören lassen; auch betrachte ich die künstliche Architektonik der Vernunft nicht bloß unter dem mildernden Gesichtspunkt, dass sie für diejenigen gut sei, denen Philosophie ohne scholastischen Betrieb nicht zusagt. Ich meine vielmehr, der ganze Schematismus der transcendentalen Deductionen hängt so innig mit dem Wesen der Kant'schen Philosophie zusammen, dass man zwar sagen kann, ein Verständniss und eine Würdigung ihres Inhaltes sei schließlich auch möglich, ohne dem Philosophen auf allen den Wegen zu folgen, die er zur vermeintlichen Sicherstellung seines Baues eingeschlagen, dass man aber nicht sagen kann, diese Wege seien überhaupt eine überflüssige Mühe gewesen, die sich Kant genommen, und durch die er nur den großen und einheitlichen Aufbau seines Werkes verunziert habe. Vielmehr scheint mir darin die kleine Schaar der orthodoxen Kantianer Recht zu behalten, dass man zwar möglicher Weise im Einzelnen dies und jenes bessern oder vervollständigen könne, dass aber, sobald man einmal die Grundgedanken Kant's annimmt, auch seine Ableitung der Kategorien und der Grundsätze des reinen Verstandes sowie die Anwendung dieser Begriffe und Grundsätze auf die Kritik des Erkenntnisswerthes der sogenannten transcendenten Ideen als eine Reihe nothwendig zu lösender Aufgaben anerkannt werden müsse. Die äußerliche und gezwungene Uebertragung jenes Begriffsschematismus auf die Kritik der praktischen Vernunft und der Urtheilskraft wird man vielleicht selbst vom Standpunkte eines Kantianers aus preisgeben können. Aber was

man nicht preisgeben kann, so lange man überhaupt an den Anschauungen Kant's von dem Wesen der Erfahrungserkenntniss festhält, das ist die Forderung, dass jene Functionen a priori, die aller Erfahrung erst ihre Form geben, in einen logischen Zusammenhang mit einander und mit den Gesetzen unseres Denkens und in eine Beziehung zu der sinnlichen Wahrnehmung gebracht werden. Das erstere sucht aber bekanntlich die Deduction der Kategorien, das letztere die Lehre von dem transcendentalen Schematismus der Zeit zu leisten. Wer auf dem Boden Kant'scher Anschauungen jene Deduction und diese Lehre bekämpfen wollte, der müsste etwas anderes an die Stelle setzen. Denn es lässt sich doch wahrlich nicht annehmen, dass Begriffe wie Einheit, Vielheit, Realität, Substanz, Causalität zusammenhangslos in uns liegen, und dass sie als abstracte Begriffe ohne weiteres den in der Empfindung gegebenen Stoff der Erfahrung in sich aufnehmen. Darum kann ich auch Paulsen's Ansicht, dass die zwischen der Inauguralschrift und der Kritik der reinen Vernunft verflossenen zehn Jahre für Kant verhängnissvoll geworden seien, nicht ganz theilen. Man mag es ja im Interesse der Ausgestaltung der weiteren Theile seines Systems bedauern, dass es ihm so spät erst gelang, die transcendentale Deduction der Kategorien zu finden. Aber dass diese Deduction eine in seinem Sinne nicht nur, sondern auch auf dem Boden der ganzen Weltanschauung, die er gewonnen, nothwendige Aufgabe war, wird man nicht leugnen können. Eher ließe sich sagen, dass Kant, trotz seines Bemühens, die logische Verbindung der Theile seines Systems in der äußeren Architectonik desselben, vielleicht mehr als nöthig, hervortreten zu lassen, doch die ganze Aufgabe, die transcendentalen Erkenntnissformen in ihrem nothwendigen Zusammenhang darzuthun, nicht vollständig gelöst hat. Die Anschauungsformen, Raum und Zeit, treten in der Kritik der reinen Vernunft nicht anders, als es in der Inauguralschrift geschehen war, einfach als thatsächlich gegebene auf. Es mag sein, dass diesem Umstande die transcendentale Aesthetik den Ruf besonderer Klarheit und Evidenz verdankt, dessen sie sich seit Schopenhauer bei allen denjenigen erfreut, die von den spanischen Stiefeln des Kategorienschemas nicht viel wissen wollen. Aber der Vorzug der größeren Klarheit und Einfachheit ist hier

doch nur dadurch erkauft, dass den Anschauungsformen das Fundament fehlt, welches die Deduction der Kategorien für diese herzustellen sucht. Freilich will ich damit diese Deduction selbst nicht für einwurfsfrei erklären. Dass die Urtheilsformen, mit denen die Kategorien in Beziehung gesetzt werden, selbst der einheitlichen Ableitung völlig ermangeln, und dass das symmetrische Schema der äußeren Anordnung nur mühselig die logischen Sprünge verdeckt, die zwischen den vier Hauptkategorien stattfinden, ist schon oft genug bemerkt worden. Eben deshalb war aber auch der zuerst von Fichte gemachte Versuch, diese zersplitterte und nicht ohne die Beimengung empirischer Gesichtspunkte unternommene Ableitung durch eine strengere und einheitlichere zu ersetzen, welche Kategorien und Anschauungsformen gleichmäßig umfassen sollte, im Sinne der Grundanschauungen Kant's ein wohlberechtigter, ja vielleicht ein nothwendiger.

Freilich gibt es noch eine andere Art, die Sache zu betrachten. Wenn man — und dies ist, wie ich glaube, der in Páulsen's Abhandlung vorwiegende Gesichtspunkt — auf die Resultate der Vernunftkritik den Hauptnachdruck legt, dann wird man als das wichtigste derselben dies ansehen, dass sie alle Erkenntniss auf den Zusammenhang der Erfahrung einschränkt und alles was, die Grenzen der Erfahrung überschreitend, gleichwohl den Inhalt für uns werthvoller Ideen ausmacht, dem Wissen entzieht, um es dem praktischen Glauben zu überweisen. Das ist dann ein Ergebniss, in welchem Kant völlig mit dem Skepticismus Hume's und mit den gemäßigten Vertretern des neueren Positivismus übereinstimmt. Weil aber ein Ergebniss nach gewöhnlicher Ansicht um so sicherer ist, je mehr es von verschiedenen Ausgangspunkten aus unabhängig gewonnen wurde, so ist es begreiflich, dass man in Kant einen besonders werthvollen Zeugen jener Anschauungen erblicken muss. Ist es doch bei ihm eine der alten rationalistischen verwandte Methode, die, wie sie einst zum Aufbau metaphysischer Luftschlösser gedient hatte, nun mit aller Gründlichkeit angewandt wird, um diese Luftschlösser wieder abzutragen. Aber freilich, Eines bleibt immerhin, was die Philosophie Kant's durch einen tiefen Abgrund von dem Positivismus scheidet: das ist die Apriorität des Sittengesetzes mit der ganzen, rücksichtslos über die

psychologischen Bedingungen der menschlichen Natur sich hinwegsetzenden Herbheit ihrer praktischen Folgerungen. Dennoch wird man auch hier sagen müssen: im Sinne der Grundanschauungen Kant's ist diese Apriorität des kategorischen Imperativs der Pflicht ein gerade so unerlässlicher Bestandtheil seines Systems wie seine Lehre von den transcendentalen Erkenntnissformen, und sobald man jene Apriorität einmal annimmt, wird man sich auch den daran geknüpften Folgerungen nicht wohl entziehen können. Wer also die Unmöglichkeit einsieht, diese Ethik mit der empirischen menschlichen Natur in Einklang zu bringen, der mag darin eine Instanz gegen die ganze Grundanschauung Kant's sehen; er kann aber nicht auf dem Boden dieser Anschauung bleiben und Kant's transcendentale Ethik dennoch verwerfen. Höchstens wird auch hier der Versuch möglich sein, mehr als es von Kant geschehen, Transcendentales und Sinnliches in eine innere Verbindung zu setzen. In der That hat das die aus Kant hervorgegangene Philosophie von frühe an neben der einheitlicheren Deduction der Erkenntnissformen als ihre Hauptaufgabe betrachtet. Also auch hier muss man anerkennen, dass wohl etwa Fichte's Wissenschaftslehre, nimmermehr aber der Positivismus die wirkliche Fortbildung Kant's ist.

Sollte ich nach allem dem auf die Frage »was kann uns Kant sein?« eine Antwort geben, so würde ich in den Ergebnissen der Vernunftkritik ebenso wenig wie in der eingeschlagenen Methode, in der Unterscheidung der »Welt der Werthe« von der »Wirklichkeit« ebenso wenig wie in der Gegenüberstellung des intelligibeln und empirischen Charakters den Inhalt dessen erblicken, was Kant uns heute noch sein kann. Die Bedeutung, die er für unsere Zeit hat, liegt vielmehr, wie ich meine, vornehmlich in zwei Dingen: einmal in der tief in die Probleme eindringenden, mit höchster Behutsamkeit gepaarten Kraft seines Denkens, und sodann in der Erhabenheit seiner ethischen Lebensanschauung. An Tiefe des Denkens überragt er ebenso den seichten Eklekticismus der Wolffianer und Popularphilosophen, die ihm vorausgingen, wie an Strenge und Behutsamkeit die speculative Philosophie, die nach ihm gekommen ist. Das allein würde schon den Vorzug erklären und rechtfertigen, der ihm heute zu Theil wird. Der hohe Ernst seiner

ethischen Anschauungen vollends ist dem Utilitarismus unserer Zeit nicht weniger überlegen, wie er es der Glückseligkeitsmoral des 18. Jahrhunderts war, von dem jener nur eine verspätete Nachblüthe zu sein scheint. Man kann zugeben, dass aus diesen Gründen Kant's actuelle Bedeutung für uns eine größere ist, als die irgend eines Philosophen der vorangegangenen und der unmittelbar nachfolgenden Zeit. Aber schließlich bleibt es doch ein Gesetz geschichtlicher Nothwendigkeit, dass eine Philosophie, die um ein Jahrhundert zurückliegt, nicht mehr die unsere sein kann. Kant steht inmitten der Bedingungen seiner Zeit, so gut wie vor ihm Aristoteles, Descartes, Spinoza und Leibniz oder nach ihm Fichte, Hegel und Herbart. Wer wird leugnen, dass von jedem dieser Philosophen dem geistigen Erwerb der Menschheit etwas bleibendes hinzugefügt worden sei, und dass es für uns heute noch lehrreich und förderlich sein kann, ihnen auf den Wegen ihres Denkens zu folgen, um sie uns zu Vorbildern zu nehmen, wo sie dies sein können, aber auch um uns durch ihr Beispiel warnen zu lassen, wo die Wege, die sie eingeschlagen, heute als ungangbar erkannt sind.

Ich meine nun nicht bloß, dass auch Kant uns bereits in diesem Lichte geschichtlicher Betrachtung erscheinen sollte, sondern ich glaube sogar: je mehr dies geschieht, um so mehr werden wir von ihm lernen, um so mehr was er geschaffen fruchtbar machen können auch für unsere Zeit. In dieser Forderung, dass wir es mit Kant nicht anders halten, als mit Spinoza oder Leibniz, oder selbst — merkwürdiger Weise ist ja in diesem Falle die nähere Vergangenheit früher zur Geschichte geworden als die entferntere — mit Fichte oder mit Hegel, liegt nun auch meine Antwort auf die eingangs aufgeworfene Frage: »Was soll uns Kant nicht sein?« Er soll uns nicht sein ein Lebender unter Lebenden. Wir sollen nicht annehmen, dass die Voraussetzungen, unter denen sein Denken und Fühlen stand, die nämlichen gewesen sind, die für uns heute gelten. Wir sollen nicht, auch nicht für die Spanne eines Jahrhunderts, in den Fehler der mittelalterlichen Scholastik zurückfallen und uns einer Autorität unterwerfen, die gewesen ist und nie mehr sein wird. Kant selber hat für diesen Fehler das bezeichnende Wort geschaffen: den

**Dogmatismus.** Dass man ein sogenannter kritischer Philosoph sein kann und doch ein Dogmatiker, das hat vielleicht Kant schon in seinen späteren Lebensjahren, und das hat jedenfalls die ältere Kant'sche Schule bewiesen, — ob auch die neuere, lasse ich unentschieden, weil ich das Urtheil über Zeitgenossen lieber der Geschichte überlassen möchte. Worin sich aber die zum Dogma erstarrte kritische Philosophie vor andern Arten des Dogmatismus zu ihrem Vortheil unterscheiden sollte, vermag ich nicht einzusehen. Einer selbständigen Fortentwicklung des Denkens kann der zum Dogma gewordene Kant möglicher Weise ebenso gut wie der dogmatische Thomas Aquinas im Wege stehen.

Nun höre ich freilich einwenden: Niemand denke ja daran, an dem Buchstaben der Kritik der reinen Vernunft oder gar der andern kritischen Schriften Kant's festzuhalten. Das würde dem Geist der kritischen Philosophie selbst widersprechen. Nur die Grundanschauung Kant's von der Entstehung der Erkenntniss aus Principien a priori und der Materie der Empfindung, von dem Verhältniss der Erfahrung zu den transcendenten Ideen und von der im Zusammenhang damit stehenden praktischen Bedeutung des Glaubens gegenüber dem theoretischen Wissen müsse festgehalten werden. Denn hier handele es sich um eine der wenigen wirklichen Entdeckungen im Gebiete der Philosophie, die man ebenso wenig aufgeben dürfe, wie die heutige Astronomie daran denke, die Keppler'schen Gesetze oder das Newton'sche Gravitationsgesetz wieder aufzugeben.

Zwar wird ein moderner Thomist vielleicht genau dasselbe sagen. Auch er wird der von ihm vertretenen Philosophie nicht die Fortbildungsfähigkeit absprechen. Wie könnte sonst eine ganze Literatur existiren, die sich thatsächlich mit nichts anderem beschäftigt? Auch hier sind es also nur die Grundanschauungen, die absolut sicher stehen sollen. Modificationen im einzelnen, wie sie durch die Zeitbedürfnisse, wie sie insbesondere durch die Auseinandersetzung mit andern Wissenschaften, die denn doch diesen dogmatischen Systemen zu Liebe nicht stille stehen, gefordert werden, bleiben nicht ausgeschlossen. Das ist eben das Wesen des Dogmatismus, dass man gewisse Hauptlehren für unangreifbar, so zu sagen für undiscutirbar hält. Einen Dogmatismus, der ein

bestimmtes System bis in alle Einzelheiten für unantastbar erklärte, hat es niemals oder doch höchstens in den sterilsten Zeiten der aristotelischen Scholastik des Mittelalters gegeben.

Jener allem philosophischen Dogmatismus gemeinsamen Behauptung gegenüber muss nun, wie ich meine, energisch betont werden, dass die Berufung auf bestimmte Thatsachen empirischer Wissenschaften oder auf die Gesetze, in denen solche Thatsachen allgemein formulirt werden, hier ebenso wenig zutreffend ist, wie die früher zu ähnlichen Zwecken häufiger angewandte Berufung auf mathematische Wahrheiten. Thatsachen, thatsächliche Beziehungen können entdeckt und, vorausgesetzt dass sie richtig beobachtet sind, natürlich nie wieder aufgegeben werden; obgleich auch hier nachträgliche Vervollständigungen möglich sind, wie wir denn z. B. heute die Kepler'schen Gesetze nicht mehr als den vollkommen exacten Ausdruck der Thatsachen, sondern nur als eine abstracte Annäherung an dieselben betrachten. Ebenso können mathematische Gesetze entdeckt werden und dann ein unverlierbarer Besitz der Wissenschaft bleiben, insofern die mathematischen Begriffe in dem einmal definirten Sinne unverrückbar festgehalten werden. Aber philosophische »Grundanschauungen«, mögen sie sich nun auf das Wesen der übersinnlichen Welt oder auf das Wesen unserer bei der Erkenntniss der sinnlichen Welt wirksamen Verstandesfunctionen beziehen, sind weder fest gegebene Thatsachen noch durch unsere eigene Definition festzustellende Begriffe, sondern sie sind eben »Anschauungen«, die, sobald man von einem andern Gesichtspunkte aus die Dinge betrachtet, möglicher Weise anderen »Anschauungen« Platz machen. Darin gerade besteht der Dogmatismus, dass er derartige Anschauungen so behandelt, als wenn sie Thatsachen oder durch willkürliche Definition ein für allemal festzustellende Begriffe wären. Kant hat den Ausdruck »Dogmatismus« vorzugsweise auf diejenigen Verwechslungen solcher Art angewandt, die sich auf die übersinnlichen Objecte der alten Metaphysik beziehen. Aber es ist klar, dass erkenntnistheoretische Lehren genau ebenso den Inhalt dogmatischer Behauptungen abgeben können, und nichts scheint mir gewisser, als dass Kant's Philosophie vielleicht mehr als irgend eine andere vorangegangene, ausgenommen die aristotelische, dogmatisirt worden ist.

## II.

Der Anlass zu den Betrachtungen, denen ich die obigen Bemerkungen voranstelle, ist mir durch verschiedene Beurtheilungen geworden, die mein »System der Philosophie« in philosophischen und andern Zeitschriften gefunden. Ich beabsichtige keineswegs, hier eine Antikritik zu schreiben. Die Besprechungen, die ich im Auge habe, geben mir dazu um so weniger Anlass, als sie zumeist wohlwollend gehalten sind, vielfach auch in einzelnen Fragen die Uebereinstimmung ihrer Verfasser mit meinen Ansichten zu erkennen geben. Aber während ich ein solches Einverständniß manchmal zu meiner Freude selbst da gefunden habe, wo ich es kaum zu hoffen wagte, ist es mir um so auffallender gewesen, gerade in der Frage, in welcher mir meine Auseinandersetzungen am meisten überzeugend erschienen, durchgängig theils einem entschiedenen Widerspruch theils unzweifelhaften Missverständnissen begegnet zu sein. Da es sich hier um diejenige Grundfrage der Erkenntnisstheorie handelt, in deren Beantwortung der theoretische Hauptwerth der Kant'schen Vernunftkritik gesehen wird, so hat sich mir das Räthsel jenes Widerspruchs schließlich dadurch gelöst, dass ich wahrzunehmen glaubte, in diesem Punkte sei bei uns Allen, Kantianern wie Nichtkantianern, die Kant'sche Auffassung noch so fest gewurzelt, dass man sich in eine andere, welche den Versuch macht, das Problem unter einem neuen Gesichtspunkte anzusehen, nicht recht zu finden wusste.

Ich meine mit diesen Bemerkungen, durchaus nicht jene Art kritischer Besprechungen, als deren Hauptrepräsentanten ich Ed. von Hartmann betrachten möchte. In Ed. von Hartmann's Augen gleicht die Philosophie genau einer wohllassortirten Apotheke. Da finden sich reihenweise und mit deutlich lesbaren Etiketten versehen neben einander aufgestellt in Töpfen und Schachteln der Rationalismus, Spiritualismus, Idealismus, Pluralismus, Monismus, Atomismus, der gemeine Empirismus und Rationalismus, der naiv sensualistische Realismus, der transcendente Realismus und der transcendente Idealismus, endlich der reine Subjectivismus, der auch, ich weiß nicht ob ganz mit Recht, rationalistischer Apriorismus genannt wird; dazu noch manche andere seltener gebrauchte

Büchsen, wie der Thelismus, der Hylozoismus, der Animismus und — eine Substanz, die man nur in kleinen Dosen und sehr vorsichtig anwenden muss — der Agnosticismus. Alles was der Menschengestalt an Medicamenten zur Heilung der Sucht nach dem Welträthsel ersinnen konnte, ist in diesen Schachteln und Töpfen bereits seit langer Zeit aufgespeichert. Ein neues Urmedicament erfinden zu wollen, wäre vergebliche Mühe. Der echte philosophische Apotheker sehe also zu, dass er aus dem vorhandenen Vorrath eine Mischung zu Stande bringe, die noch nicht da war. Aber er lasse es nur auch eine solche sein, deren Ingredienzien sich gut vertragen, sonst muss er sich darauf gefasst machen, dass ihn der erfahrener Droguist als einen Quacksalber entlarvt, der in »Widersprüchen« und »Halbheiten« stecken geblieben ist <sup>1)</sup>.

Ich weiss nicht, ob Ed. von Hartmann nach diesem Recept seine eigene Philosophie zu Stande gebracht hat. Aber gewiss ist, dass er es anwendet, wo es ihm um die Beurtheilung anderer Philosophien zu thun ist. Er scheint also dieses Etikettiren, Mischen und Reagiren doch auch für eine philosophische Beschäftigung zu halten. Dass dabei die grössten Irrthümer und Missverständnisse mit unterlaufen, versteht sich von selbst. Was thut das? Die Dinge müssen nun einmal in die üblichen Töpfe geworfen werden, und andere sind in der Apotheke nicht vorrätig. Aber ich meine, dass in dem Denken und der Ausdrucksweise Ed. von Hartmann's ein Uebel, das leider unter uns verbreitet ist, vielleicht nur ein wenig mehr als sonst zum Vorschein kommt. Durch Christian Wolff, dessen oberflächlich schematisirendem Denken diese Art sich mit philosophischen Weltanschauungen abzufinden so recht entsprach, sind jene Kategorien zuerst festgelegt worden, und Kant hat leider mehr zu ihrer Verbreitung als zu ihrer Beseitigung beigetragen. Nun will ich nicht behaupten, dass es nicht gelegentlich einmal nützlich sein könne, eine bestimmte Richtung des Denkens in einen allgemeinen Ausdruck zusammenzufassen. Aber man sollte doch nicht meinen, damit jemals mehr geben zu können, als einen ersten ungefähren Fingerzeig für den, der noch nicht orientirt ist; und man sollte vor allem vermeiden,

1) Man vergl. hierzu Ed. von Hartmann's Aufsatz in den Preuß. Jahrbüchern, Bd. 66, S. 1 ff., 123 ff.

solche schablonenhafte Begriffe da anzuwenden, wo man nicht sicher ist, ob sie auch wirklich am Platze sind, etwa bloß um einem Ding, das man vorläufig noch nicht kennt, doch wenigstens einen Namen zu geben, wo dann natürlich die oberflächlichsten und zufälligsten Aehnlichkeiten zu dieser Taufe herhalten müssen. Ich bin manchmal erstaunt, mit wie großer Sicherheit manche meiner verehrten philosophischen Fachgenossen mich in ihr übliches Schema einzureihen wissen. Ich muss annehmen, dass sie meine Gesinnungen besser kennen als ich selbst. Denn wenn ich auf mein Gewissen gefragt würde, zu welcher jener vielen Secten ich mich bekenne, zu den Empiristen, Positivisten, Rationalisten, Idealisten u. s. w. u. s. w., ich müsste wahrhaftig die Antwort schuldig bleiben. »Seht den Eklektiker!« höre ich hier schadenfroh manchen in seinen Kategorien wohlgesattelten Philosophen ausrufen. Natürlich, wer sich zu keiner der üblichen Etiketten bekennen will, bekennt sich zu allen. Denn Schablone muss sein, und Wörter sind da, um das Denken zu erleichtern, manchmal auch um es überflüssig zu machen.

Aber ich habe hier, wie gesagt, solche Beispiele nicht im Auge. Ein lauter-redendes Zeugniß für die Macht der Kant'schen Traditionen erblicke ich darin, dass selbst solche, die unbefangen genug sind einzusehen, »dass man in einigen Jahrzehnten oder doch Jahrhunderten über unsere erkenntnistheoretischen Streitigkeiten und Erörterungen ganz ebenso urtheilen und sie für ebenso unfruchtbar erklären wird, wie wir heute den scholastischen Universalienstreit ansehen«, dennoch sich nicht entschließen können, gerade bei dem Erkenntnisproblem den nun einmal geläufig gewordenen Denkgewohnheiten auch nur so weit zu entsagen, als es erforderlich ist, um eine mit denselben nicht übereinstimmende Ansicht unabhängig zu würdigen. Nur so kann ich es verstehen, wenn z. B. von Ziegler gesagt wird, meine Auffassung sei allenfalls möglich gewesen »vor dem kritischen Sündenfall, d. h. vor Kant«, jetzt »nachdem einmal die idealistische Hypothese aufgestellt und doch nicht ganz grundlos aufgestellt«, sei sie nichts »als ein Rückfall in den naiven Realismus und Dogmatismus«<sup>1)</sup>.

1) Th. Ziegler, Göttinger Gel. Anz. 1890, Nr. 11, S. 448.

Ich bin über diese Bemerkung um so mehr verwundert, als ich Ziegler im Uebrigen für seine lichtvollen und selbst in solchen Punkten, in denen unsere Ansichten auseinandergehen, vollkommen objectiven Auseinandersetzungen aufrichtig dankbar sein kann. Ebenso wird es mir nur unter dem Gesichtspunkte einer — wenn der Ausdruck erlaubt ist — »transcendentalen« Kritik, d. h. einer Kritik, die in den betrachteten Gegenstand festliegende subjective Kategorien hinüberträgt, verständlich, wenn Th. Döring meint, die »Identität von Vorstellung und Object« sei mein »Centraldogma«, auf das ich mich »versteift« haben soll, worauf ich dann — glücklicher Weise nicht in Wirklichkeit, sondern bloß in effigie, d. h. in der Vorstellung, die Döring von mir hat, — als »dogmatischer Realist« festgenagelt werde. Da in dies leere Gefäß des dogmatischen Realismus noch manche Andere geworfen werden, so darf ich mich nun freilich nicht wundern, hier mit Philosophen zusammenzutreffen, die in den wesentlichsten Punkten ungefähr das Entgegengesetzte lehren. Wenn der Verfasser dazu bemerkt, der Satz »Vorstellung und Object sind ein und dasselbe« sei zweischneidig, auch der radicalste Idealismus könne sich ihn aneignen, so ist das gewiss sehr richtig. Aber es wäre doch wohl noch richtiger gewesen, sich nicht mit einem herausgegriffenen Satz zu begnügen, der alles bedeuten kann und darum für sich allein genommen nichts bedeutet, sondern sich den Zusammenhang zu vergegenwärtigen, in welchem er steht <sup>1)</sup>.

Doch vielleicht thue ich Unrecht, wenn ich den Grund solch' schiefer oder missverständlicher Auffassungen in Andern und nicht in mir selbst suche. Ich habe überall, besonders aber bei der Erörterung des Erkenntnissproblems, geglaubt am besten zu thun, wenn ich möglichst voraussetzungslos verfähre. Ich bin also den Fragen nachgegangen, wie sie unmittelbar zunächst die gewöhnliche Erfahrung und dann die Behandlung der Begriffe in der Wissenschaft uns darbietet, und ich habe in der Regel erst später und gelegentlich, wo sich naheliegende Beziehungen ergaben, auf die verschiedenen philosophischen Theorien und ihr Verhältniss zur

---

1) A. Döring, Ueber den Begriff des naiven Realismus, Phil. Monatshefte, XXVI, S. 397.

allgemeinen Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens hingewiesen. Vielleicht wäre es richtiger oder, wenn nicht richtiger, so doch für den nächsten Erfolg günstiger gewesen, umgekehrt zu verfahren: also nicht an den Standpunkt des gewöhnlichen Bewusstseins anzuknüpfen und diesen zuerst zur wissenschaftlichen und dann von hier aus zur philosophischen Betrachtungsweise überzuleiten, sondern von den herrschenden philosophischen Anschauungen auszugehen, zunächst und vor allem also die Kantische Lehre zu Grunde zu legen und dann zu zeigen, in welcher Beziehung dieselbe theils der Berichtigung, theils der Fortbildung bedarf. Mindestens würde ich dann wohl so viel erreicht haben, dass man nicht, durch jenen äußeren Gang der Untersuchung verleitet, von naivem Realismus oder Dogmatismus geredet hätte, wo, wie ich glaube sagen zu dürfen, in Wahrheit die kritische Analyse der Erkenntnissfunctionen nur um einen Schritt weitergeführt war, als Kant sie geführt hatte.

Nichtsdestoweniger würde ich mich um eines solchen vielleicht rascheren Erfolges willen nicht entschließen können, die gewählte Darstellungsweise zu ändern, da ich sie in Wahrheit für diejenige halte, die — wenn ich so sagen darf — für jedes nicht durch Kant'sche Kategorien verdorbene Gemüth die überzeugendere sein muss. Auch wäre der durch eine solche Aenderung gewonnene Vorzug vielleicht nur durch einen andern Nachtheil zu erkaufen gewesen. Glücklich dem »naiven« oder »dogmatischen« Realismus entronnen, würde meine Auffassung möglicher Weise als eine keiner weiteren Beachtung würdige Spielart des »transcendentalen Idealismus« betrachtet worden sein. Sehe ich doch, dass die äußere Anlehnung an Kant in der Unterscheidung der drei Stufen der Wahrnehmungs-, Verstandes- und Vernunfterkennntniss oder die analoge äußere Unterscheidung der transcendenten Ideen auf die Beurtheilung des Inhaltes der betreffenden Kapitel gelegentlich herübergewirkt und mir merkwürdiger Weise gerade da, wo ich es am wenigsten bin, beinahe den Ruhm eines Kantianers eingetragen hat.

Doch, nachdem ich nun einmal den Rechtstitel eines »Realisten« mit vieler Mühe erworben, hat es jetzt vielleicht keine Gefahr mehr, auch einen andern Weg einzuschlagen. Ich will daher

im Folgenden den Versuch machen, von Kant'schen Sätzen ausgehend einige Hauptfragen der Erkenntnisstheorie zu behandeln. Für den gegenwärtigen Zweck wird es genügen, wenn ich mich auf die Lehre von den Anschauungsformen und auf einen kurzen Blick in die Kategorienlehre beschränke. Auch wird es der Leser wohl gerechtfertigt finden, wenn ich nur auf Hauptpunkte eingehe, hinsichtlich der Einzelheiten aber auf die ausführlichere Darstellung in meinem Werke verweise. Ich habe bei meinen Erörterungen einen überzeugten Kantianer im Auge, der aber unbefangenen genug ist zuzugeben, dass die Kant'sche Kritik nicht zum Dogma erstarren darf, sondern einer kritischen Weiterbildung zugänglich ist.

### III.

Kant hat gezeigt, dass Raum und Zeit als Anschauungsformen a priori jeder einzelnen Wahrnehmung vorausgehen, weil wir keinen Gegenstand wahrnehmen können, ohne ihn sofort räumlich- und zeitlich zu ordnen. Wenn er demnach Raum und Zeit als »transcendentale Formen« bezeichnete, so will dieser Ausdruck, wie heute wohl allgemein anerkannt ist, nicht etwa bedeuten, dass sie als leere Formen in uns liegen, bereit jeden sich ihnen von außen darbietenden Empfindungsinhalt aufzunehmen, sondern dass sie vielmehr »Functionen« unseres Bewusstseins sind, die immer in dem Augenblick erst in Wirksamkeit treten, wo uns Empfindungen gegeben werden. Daraus folgt von selbst, dass auch die »Materie der Empfindungen« niemals ohne jene ordnenden Formen gegeben sein kann, dass es sich also überall da, wo wir von einer »reinen Empfindung«, ebenso aber da, wo wir von »reiner Raum- und Zeitanschauung« reden, nur um logische Abstractionen handeln kann. Bei der reinen Empfindung abstrahiren wir ebenso von der Raum- und Zeitform, wie wir umgekehrt bei dieser von dem Empfindungsinhalte abstrahiren, ohne den uns nie der Raum und die Zeit in der Wirklichkeit gegeben sein kann.

Ist auf diese Weise jede sinnliche Wahrnehmung ein räumlich-zeitlich geordneter Complex von Empfindungen, so erhebt sich nun aber unabweislich die Frage, welches die logischen Motive sind, die uns veranlassen, beide, die Anschauungsformen und die Materie

der Empfindungen, überhaupt von einander zu trennen. Kant ist auf diese Frage nicht eingegangen. Er begnügte sich mit dem ersten Schritt, welchen hier die Analyse thun musste, indem er nachwies, dass Raum und Zeit weder mit zu der Materie der Empfindung gehören, wie der Empiriker Locke vorausgesetzt, noch dass sie a priori in uns liegende, völlig ohne sinnliches Substrat denkbare Begriffe sind, wie die rationalistische Philosophie in der Regel angenommen hatte. Im Gegensatz zu beiden stellte Kant fest, dass Raum und Zeit durchaus anschaulich sind, da sie unmittelbar in jede sinnliche Wahrnehmung eingehen und ohne eine solche gar nicht von uns vorgestellt werden können, dass sie aber zugleich eine von der Empfindung wesentlich verschiedene Bedeutung besitzen müssen, da sie eben ordnende Formen der Empfindung, d. h. nicht selbst Empfindungen sind. Insofern diese Formen zu jeder Wahrnehmung erforderlich sind, nannte Kant sie a priori. Freilich aber hatte dieses a priori bei ihm eine ganz andere Bedeutung als in dem älteren Apriorismus. Es konnte, da ja die Anschauungsformen immer nur in der einzelnen sinnlichen Wahrnehmung wirksam werden, nur bedeuten: das allen einzelnen Wahrnehmungen Gemeinsame, für sie Allgemeingültige.

Man kann das große Verdienst, das sich Kant durch diese Feststellungen erworben, rückhaltlos anerkennen, und man wird doch sagen müssen: er hat diese Zerlegung des Wahrnehmungsinhaltes in eine a priori gültige Form und in einen in jedem einzelnen Falle empirisch gegebenen Stoff nicht völlig zu Ende geführt. Wäre das a priori der Anschauungsformen so zu verstehen, dass diese uns als leere Formen gegeben würden, die wir auch als reine Formen vorstellen könnten, so würde es freilich keiner weiteren Erklärung bedürfen. Da das aber nicht der Fall, da vielmehr die Anschauungsform immer nur mit dem Stoff zugleich gegeben ist, so hat die Analyse unseres Erkennens die weitere Aufgabe, nachzuweisen, welches die logischen Motive sind, die zu einer Trennung der Anschauungsformen von dem Stoff der Empfindungen führen müssen. Und noch mehr. Da unsere Wahrnehmungen immer räumlich und zeitlich zugleich sind, so ist außerdem nachzuweisen, welches die logischen Gründe sind, die uns veranlassen, die Zeit als eine besondere Anschauungsform dem Raume

gegenüberzustellen, nicht etwa beide als untrennbar zusammengehörige Bestandtheile einer Anschauungsform anzusehen. Da wie gesagt alle Erfahrung räumlich und zeitlich zugleich ist, so kann wiederum diese Trennung nicht als von selbst gegeben betrachtet werden. Kant scheint das freilich so angesehen zu haben, da er die Zeit als die Anschauungsform des »inneren Sinnes«, den Raum als die des »äußeren Sinnes« bezeichnet. Aber wenn irgendwo, so werden wir da, wo psychologische Auffassungen mit in Frage kommen, Kant's Ansichten nicht für unabänderlich feststehend halten dürfen. Jene Unterscheidung fußt sichtlich auf der Meinung, dass innere und äußere Wahrnehmung zwei völlig von einander verschiedene Wahrnehmungsgebiete wären. Dem ist aber nicht so. Unsere Vorstellungen sind räumlich, ob wir sie nun auf Außen-dinge beziehen oder für rein innere Zustände unseres »Gemüths« halten mögen. Gefühle, Affecte, Willensregungen hält aber heute kein einsichtiger Psychologe mehr für Vorgänge, die völlig isolirt, ohne die innigste Verbindung mit räumlichen Vorstellungen vorkommen könnten. Wenn man unter den Vorstellungen selbst gewisse, wie die Gehörsvorstellungen, »unräumliche« nennt, so ist bekanntlich diese Ausdrucksweise nicht strenge zu nehmen. Ohne irgend eine Localisation können wir auch Töne nicht hören. Gerade so wie die innere Wahrnehmung räumlich, so ist aber wiederum die äußere zeitlich. Der einzelne Wahrnehmungsact selbst wird als ein zeitliches Geschehen aufgefasst, und die Objecte, die wir wahrnehmen, erscheinen uns entweder als dauernd oder als veränderlich in der Zeit.

Demgemäß habe ich bei diesem Punkte Kant's Zerlegung des Wahrnehmungsinhaltes in eine allgemeingültige Form und in einen zufällig wechselnden Inhalt weiterzuführen gesucht, indem ich die logischen Gründe der Zerlegung erstens der ganzen Wahrnehmung in die Anschauungsform und die Materie der Empfindung, und zweitens der Anschauungsform in die beiden Formen des Raumes und der Zeit aufzufinden bemüht war. Das Hauptresultat dieser Untersuchung lässt sich kurz dahin zusammenfassen, dass die formalen Bestandtheile der Wahrnehmung, Raum und Zeit, nicht geändert gedacht werden können, ohne dass zugleich eine Aenderung in dem Stoff der Empfindungen eintritt, während der letztere sich

völlig verändern kann bei constant bleibender Raum- und Zeitform. Als das entscheidende Motiv für die logische Trennung der beiden letzteren ergab sich sodann die Thatsache, dass beide wieder unabhängig von einander veränderlich, dass aber beider Veränderungen abermals nicht gleichwerthig sind, indem zeitliche Aenderungen (am Empfindungsinhalt) ohne begleitende räumliche, nicht aber umgekehrt räumliche ohne zeitliche denkbar sind, dass dagegen der Raum in seinen bloß formalen Eigenschaften ohne Rücksicht auf die Zeit, nicht aber umgekehrt die Zeit als ein bloß formaler Vorgang ohne Herbeiziehung des Raumes betrachtet werden kann. Dem letzteren Umstande entspricht es, dass es zwar eine reine Raumlehre, die Geometrie, aber keine reine Zeitlehre gibt, sondern dass die abstracte Behandlung des Zeitbegriffs allein in der Bewegungslehre, also in zeitlich-räumlicher Form möglich ist <sup>1)</sup>.

Man wird vielleicht sagen, diese Unterschiede seien selbstverständliche Eigenschaften von Raum und Zeit. Gewiss sind sie das, und wenn sie es nicht wären, so würden sie nicht logische Unterschiedsmerkmale derselben einerseits von der Materie der Empfindungen, andererseits von einander abgeben können. Aber dass Raum und Zeit Formen der Ordnung unserer Empfindungen sind, ist nicht minder selbstverständlich. Das ist nun einmal größtentheils die Aufgabe der Erkenntnisstheorie, dass sie uns das Selbstverständliche zu klarem Bewusstsein bringen soll. Wenn sie, statt dies zu thun, über die ursprünglichsten Bedingungen unseres Erkennens sehr fern liegende und dunkle Voraussetzungen entwickelt, so kann man das, wie ich glaube, regelmäßig als ein Zeugniß dafür ansehen, dass sie sich auf einem Irrweg befindet.

Neben der Thatsache, dass wir in der Anschauung dem Stoff die Form gegenüberstellen und innerhalb dieser wieder den Raum und die Zeit unterscheiden, bedarf nun aber noch eine weitere Thatsache, die von Kant lediglich als solche hingestellt worden ist, ohne über ihre Gründe Rechenschaft zu geben, der Erklärung. Es ist das die von Kant stark betonte Nothwendigkeit, die wir dem Raum und der Zeit, und die wir dann ebenso allen mit

1) Vergl. System der Philosophie, S. 109—130.

den Fundamenteigenschaften von Raum und Zeit unmittelbar zusammenhängenden Sätzen der Geometrie und reinen Phronomie beilegen. Woher stammt diese Nothwendigkeit? Sie hängt, wie Kant hervorhebt, mit der Apriorität der reinen Raum- und Zeitanschauung zusammen, da der empirische Empfindungsinhalt immer als zufällig, das Apriorische aber, das als formale Bedingung in jede Erfahrung eingeht, als nothwendig uns gegeben ist. Nun können, wie wir soeben sahen, auch in Kant's Sinne diese formalen Bedingungen nur vermittelt bestimmter Merkmale, durch die sie aus dem gesammten aus Stoff und Form zusammengesetzten Wahrnehmungsinhalte sich aussondern lassen, als reine Formen erkannt werden. Sie bilden, während der Stoff der Empfindungen fortwährend wechseln kann, die in ihren allgemeinen Eigenschaften constant bleibenden Bestandtheile der Wahrnehmung. Aus dieser Constanz folgt von selbst, dass sich keine Vorstellung ohne sie denken lässt. Denn wir können selbstverständlich in unseren Vorstellungen immer nur von denjenigen Bestandtheilen abstrahiren, welche möglicher Weise auch in der wirklichen Erfahrung durch andere ersetzt werden können. Nie aber können wir uns Bestandtheile hinwegdenken, die thatsächlich niemals fehlen. Diese müssen wir daher nunmehr als solche auffassen, die, wie Kant sich ausdrückt, »Erfahrung allererst möglich machen«. Wollte man annehmen, die Nothwendigkeit der Anschauungsformen sei in Kant's Sinne anders denn als eine thatsächliche und unaufhebbare Constanz in der Anschauung zu denken, so müsste man nachweisen, dass die Anschauungsformen aus irgend welchen der Anschauung selbst vorausgehenden Bedingungen deducirt werden könnten. Aber eine solche Deduction hat Kant nicht versucht, ja er hat sie ausdrücklich abgelehnt. Denn er sagt: »Raum und Zeit werden uns als Formen a priori gegeben«. Da sie uns nun niemals als leere, ohne jeden Empfindungsinhalt vorstellbare Formen gegeben werden, so können sie eben nur in der aus Empfindung und räumlich-zeitlicher Form zusammengesetzten Anschauung gegeben sein. Daraus folgt unweigerlich, dass die Nothwendigkeit dieser Anschauungsformen aus ihrer Constanz, nicht aber etwa umgekehrt die Constanz aus ihrer Nothwendigkeit abgeleitet werden kann.

Hiermit sind wir dazu gelangt, uns schließlich auch über

die wichtigste Frage der transcendentalen Aesthetik, über die wahre Bedeutung der Apriorität der Anschauungsformen Rechenschaft zu geben. Auf zwei Bedingungen kann, wie sich aus den obigen Erörterungen ergibt, dieselbe zurückgeführt werden. erstens auf ihre Constanz beim Wechsel der sonstigen Bestandtheile des Wahrnehmungsinhaltes, und zweitens auf die logischen Motive, welche uns veranlassen, ihnen die Bedeutung von Anschauungsformen mit constanten Eigenschaften beizulegen. Es ist keinem Zweifel unterworfen, dass Kant die erste dieser Bedingungen allein berücksichtigt hat. Darum erscheint bei ihm diese Apriorität einigermaßen, wenn ich mir diesen Ausdruck gestatten darf, »wie aus der Pistole geschossen«. Namentlich die thatsächlich vorhandene apodiktische Beschaffenheit der Sätze der reinen Mathematik ist ihm eine zureichende Bürgschaft der Apriorität der den mathematischen Sätzen zu Grunde liegenden reinen Raum- und Zeitform. Da nun aber, wie vorhin bemerkt, die Nothwendigkeit von Raum und Zeit aus ihrer thatsächlichen Constanz, nicht umgekehrt diese aus jener abgeleitet werden kann, so erscheint hierbei jene Apriorität als eine solche »ex eventu«. Wir mögen ihr immerhin die Bedeutung beilegen, dass, noch bevor wir eine einzelne neue Erfahrung machen, wir von vornherein berechtigt sind mit voller Gewissheit anzunehmen, dass sie den allgemeinen Eigenschaften von Raum und Zeit unterworfen sei. Aber diese a priori mögliche Voraussage gründet sich hier doch nur auf die durch die Constanz der formalen Eigenschaften unserer empirischen Vorstellungen herbeigeführte Unmöglichkeit, uns einen andern Wahrnehmungsinhalt vorzustellen als eben einen räumlich und zeitlich geordneten. Eine derartige Apriorität wird man aber schließlich doch, sofern man, wie es von Kant geschieht, auf eine Begründung überhaupt nicht reflectirt, nur eine thatsächlich gegebene nennen können. So gewiss es also ist, dass Kant hier über eine als thatsächlich gegeben vorausgesetzte Apriorität nicht hinausgekommen ist, so wünschenswerth scheint es mir eben darum, in diesem Punkte die Kant'schen Aufstellungen zu ergänzen. Es ist zwar richtig, dass der ältere Apriorismus sich mit jenem thatsächlichen Apriori begnügte. Aber dies war ihm auch eher möglich, weil er überhaupt fertig gegebene Ideen als möglich annahm. Gerade dies haben wir nun

von Kant gelernt, dass solche Ideen nicht möglich sind, sondern dass das Apriori, wenn es überhaupt zulässig sein soll, nur in den die Erfahrung ordnenden Begriffen und Anschauungsformen und daher niemals isolirt von dem Wahrnehmungsinhalte gegeben sein kann. Wenn aber dies der Fall ist, dann können es nur logische Gründe sein, die uns veranlassen, gewisse Bestandtheile der Anschauung als a priori nothwendig, andere als bloß empirisch gegeben anzusehen. Darum hat Kant selbst nach einer Deduction der Kategorien gesucht. Bei den Anschauungsformen hat er eine solche Deduction unterlassen. Hier ist er also offenbar in dieser Beziehung auf dem Standpunkt des alten naiven Apriorismus stehen geblieben, den er doch im Princip überwunden hatte. Die nothwendige Folge davon ist, dass die Apriorität der Anschauungsformen lediglich eine thatsächliche, auf der empirischen Constanz der formalen Eigenschaften beruhende bleibt.

Ist nun aber darum etwa die wahre Apriorität, welche, wie gesagt, nach unserer heutigen Auffassung nur eine logische sein kann, den Anschauungsformen abzusprechen? Behalten die Empiristen Recht, die da behaupten, Raum und Zeit gehörten mit zum Empfindungsinhalt, von anderen Empfindungen nur unterschieden durch ihre größere Wichtigkeit für unsere Interpretation der wirklichen Welt? Ich beantworte diese Frage mit nein, und ich glaube, indem ich das thue, auch hier nur die transcendente Aesthetik Kant's folgerichtig zu ergänzen. In Wahrheit sind es ja, wie wir oben gesehen, logische Motive, aus denen wir die räumlich-zeitliche Form von dem Empfindungsinhalt und dann innerhalb jener Form den Raum wieder von der Zeit trennen. Diese Unterscheidungen geschehen nach den allgemeinen Gesetzen des logischen Denkens, indem wir bei Veränderungen der Wahrnehmung das übereinstimmend bleibende als übereinstimmend, das sich verändernde als verschieden auffassen nach Maßgabe des Satzes der Identität und des Satzes vom Widerspruch, und indem wir an jede formale Aenderung eine Aenderung in der Materie der Empfindung als Folge gebunden erkennen nach dem Satz des Grundes. So sind bei der Erkennung jener Eigenschaften von Raum und Zeit, denen diese ihre Werthunterscheidung von dem Empfindungsinhalte verdanken, und auf denen zugleich die

Feststellung ihrer Constanz beruht, überall die allgemeinen Denkgesetze wirksam. Die Anwendung dieser letzteren wird natürlich angeregt durch das in der Erfahrung gegebene. Aber sie selbst sind doch in uns liegende Functionen, ohne welche die Trennung in Anschauungsformen und Materie der Empfindung sich niemals vollziehen könnte.

Man wird sagen, bei dieser Ableitung seien nicht Raum und Zeit selbst, sondern eben nur die Denkfunktionen, die zu ihrer Sonderung vom übrigen Wahrnehmungsinhalt und darum zu den Begriffen des reinen Raumes und der reinen Zeit geführt haben, als das eigentliche Apriori anerkannt. Gewiss ist das so. Aber unsere Aufgabe war es auch nicht, die Apriorität von Raum und Zeit als ein Dogma zu betrachten, für das ein Beweis zu finden sei, sondern diese Apriorität zu prüfen und auf ihre wahren Quellen zurückzuführen. Nun hat man seit langer Zeit ein vollgültiges Zeugniß für die Apriorität der Anschauungsformen darin gesehen, dass der reine Raum- und Zeitbegriff uns nirgends in der Erfahrung gegeben ist, und dass uns auch, wie Kant mit Recht hervorhebt, nicht einzelne Objecte gegeben sind, zu denen er sich etwa wie ein allgemeiner Gattungsbegriff verhielte. Das Problem dieser Apriorität bestand also darin, zu untersuchen, auf welchen logischen Gründen die Entstehung des reinen Raum- und Zeitbegriffes beruhe. Diese Untersuchung haben wir geführt, und sie hat gezeigt, dass jene Begriffe zwar den Erfahrungsinhalt voraussetzen, dass sie selbst aber auf rein logischen Motiven beruhen, und zwar auf Motiven, die von den bei der Bildung der Gattungsbegriffe wirksamen wesentlich abweichen. Damit ist nun freilich das Apriori an eine andere Stelle verlegt, als wo man es gesucht hatte. Nicht in der fertigen Raum- und Zeitform ist es enthalten, wie vermöge eines halben Rückfalls in den naiven Apriorismus Kant angenommen, sondern in den logischen Functionen, die zur Abstraction der reinen Raum- und Zeitanschauung geführt haben. Hiermit ist zugleich das Apriori dahin verlegt, wo es immer bestehen bleiben wird, und wo es seine allein rechtmäßige Stelle hat. Selbstverständlich ist aber mit dieser Zurückverlegung auch das andere verbunden, dass die logisch abgeleiteten Anschauungsformen selbst nicht als reine Schöpfungen des Denkens oder der

Einbildungskraft anzusehen sind — solche gibt es überhaupt nicht, wie wiederum Kant bereits deutlich einsah — sondern als Erzeugnisse, die durch die Bearbeitung der dem Denken gegebenen Objecte entstanden sind.

#### IV.

Obgleich einer der wichtigsten Abschnitte der Kritik der reinen Vernunft »von der Deduction der reinen Verstandesbegriffe« handelt, so hat doch Kant gerade in diesem Abschnitt eine Deduction der einzelnen Kategorien nicht gegeben. Er hat gezeigt, dass es Kategorien überhaupt geben müsse, d. h. dass alle Ordnung des Mannigfaltigen der Erfahrung durch allgemeine Begriffe zu Stande komme, die in dem denkenden Subject, in der »Synthesis der reinen Apperception« ihre Quelle haben, und dass, um eine solche Synthesis möglich zu machen, schon die formalen Bedingungen der sinnlichen Anschauung die erforderlichen Eigenschaften besitzen müssen. Dabei wird gelegentlich auf einzelne der Kategorien, wie auf die der Causalität, exemplificirt; aber von einem strengen Nachweis, dass die bekannten zwölf Kategorien die einzig möglichen seien, ist in dem ganzen Hauptstück nicht die Rede. Entweder muss man daher annehmen, diese Einzeldeduction sei in der vorausgegangenen Ableitung der Kategorien aus den Urtheilsformen schon erbracht, oder aber sie werde in der an die »Deduction« sich anschließenden Lehre von dem »Schematismus der reinen Verstandesbegriffe« nachgeholt. Die erste Annahme würde offenbar nicht gerechtfertigt sein. Kant selbst erblickt in der Tafel der Urtheilsformen nur einen »Leitfaden zur Entdeckung der Kategorien«. Die formale Logik hat durch ihre Unterscheidung und Classification der Urtheilsformen der neu zu lösenden Aufgabe der »transcendentalen Logik« vorgearbeitet. An und für sich könnte man aber ebenso gut die Urtheilsformen aus den Kategorien wie diese aus jenen ableiten; denn beide, Begriff und Urtheil, setzen sich wechselseitig voraus. Aber auch die Lehre vom »Schematismus der reinen Verstandesbegriffe« enthält keine wirkliche Deduction der einzelnen Verstandesbegriffe. Vielmehr wird hier nur nachgewiesen, dass jeder Kategorie eine bestimmte Zeitform entspricht, wodurch die Kategorie in der Sinnlichkeit immer erst

»realisirt«, gleichzeitig aber »restringirt«, d. h. eben durch die Bedingung der Anwendung auf sinnliche Erscheinungen sinnlich beschränkt werde. Die Kategorien selbst werden aber bei allen diesen Nachweisungen als gegeben vorausgesetzt. Man könnte nun freilich sagen, alle in der »reinen Einbildungskraft« vorstellbaren Zeitschemata seien durch die zu den zwölf Kategorien passenden erschöpft. Aber auch dann würden die Kategorien doch immer nur in diesen Zeitformen in ähnlicher Weise anschaulich aufgezeigt sein, wie sie vermittelst der Aufzählung der Urtheilsformen begrifflich als existirend nachgewiesen sind. Auch ist es klar, dass die zwölf Schemata zum Theil als verschiedene nur betrachtet werden können, wenn man zu einer an und für sich übereinstimmenden Zeitform jedesmal verschiedene Begriffe hinzudenkt. Wie sollte denn z. B. das Schema der Nothwendigkeit, das »Dasein eines Gegenstandes zu aller Zeit«, von dem Schema der Substanz, der »Beharrlichkeit des Realen in der Zeit«, anders unterschieden werden, als eben dadurch, dass man das eine Mal zu dem beharrenden Gegenstand die Nothwendigkeit, das andere Mal die Substanz begrifflich hinzudenkt? Es scheint mir hiernach keinem Zweifel unterworfen zu sein, dass bei Kant schließlich das Verhältniss der Kategorien zu unserem Verstande doch kein anderes ist als das der Anschauungsformen zur Sinnlichkeit: jene wie diese sind gegeben, sie können aufgesucht, aber nicht im eigentlichen Sinne deducirt werden. Was Kant die »Deduction der reinen Verstandesbegriffe« nennt, ist daher keine eigentliche Deduction, sondern lediglich der allgemeine Nachweis, dass die Begriffe, nach denen wir das Mannigfaltige der Erscheinungen einheitlich ordnen, uns nicht von außen gegeben sind, sondern von unserem Verstande erzeugt werden, und dass jene Ordnung nicht möglich wäre ohne die »transcendentale Einheit der Apperception«, d. h. ohne jene Einheit des Bewusstseins, welche eine Synthesis der Erscheinungen überhaupt erst möglich macht. Es ist aber klar, dass mit dieser Zurückführung der ordnenden Verstandesbegriffe auf das denkende Subject die Aufgabe, die logischen Motive im einzelnen nachzuweisen, welche zur Bildung der Kategorien geführt haben, weder gelöst noch auch überflüssig geworden ist. Nun zweifle ich nicht, dass in den Augen Vieler das künstliche Gerüste der Architektonik der

Urtheilsformen und Kategorien das täuschende Bild einer solchen Ableitung hervorgerufen hat. Eine symmetrische Classification ist jedoch keine wirkliche Ableitung, und wenn zwei Eintheilungen sich wechselseitig stützen, so ist damit nicht gesagt, dass sie beide keiner weiteren Stütze bedürfen. Im vorliegenden Falle wird man aber um so mehr nach einer solchen suchen müssen, als die Kant'sche Classification der Urtheilsformen, wie schon Fichte richtig gesehen hat, ein Zurückgehen auf die Fundamentalgesetze des Denkens vermissen lässt. Hier ist also ein erster Punkt gegeben, wo eine Fortbildung der Kant'schen Lehre einzusetzen hat.

Aber dieser Punkt ist nicht der einzige. Wie es eine der wichtigsten Erkenntnisse der transcendentalen Aesthetik war, dass Raum und Zeit nicht als leere Formen, sondern immer nur gebunden an die Materie der Empfindungen gegeben sein können, so bezeichnet der Satz: »Begriffe ohne Anschauungen sind blind, Anschauungen ohne Begriffe sind leer« einen der wichtigsten, vielleicht den wichtigsten Fortschritt der Kant'schen Lehre von der Verstandeserkenntniss. Zusammen mit jenem ersten Grundsatz bedeutet er offenbar, dass alle Erfahrung begrifflich und anschaulich geformt und an die Materie der Empfindungen gebunden ist, und dass keiner dieser Bestandtheile in Wirklichkeit jemals ohne den andern vorkommen kann. Damit ist aber auch die unerlässliche Aufgabe gestellt, hier in ähnlicher Weise, wie wir es bei der Unterscheidung der Anschauungsformen von der Materie der Empfindungen versuchten, die logischen Motive nachzuweisen, welche zur Scheidung der begrifflichen Formen der Erkenntniss von der realiter ursprünglich ungetheilten Erfahrung geführt haben. Ueberflüssig würde ja ein solcher Nachweis nur dann sein, wenn man annehmen wollte, dass die Begriffsformen getrennt von dem Stoff der Erfahrung vorkommen und demgemäß getrennt von uns aufgefasst werden könnten. Aber hier gerade hat Kant selbst diese Begriffe nachdrücklich als »Functionen« bezeichnet, die immer erst innerhalb der wirklichen Erfahrung wirksam werden. Demnach ist es ganz klar, dass jene Trennung, die unser Denken thatsächlich vollzieht, indem es sie als ein von dem sonstigen empirischen Inhalt isolirbares auffasst, auf irgend welchen Bedingungen beruhen muss, welche eine solche logische Scheidung möglich machen.

Nun wird man Kant zugeben, dass von vornherein eine nähere Beziehung der allgemeinen Begriffsformen zu den Anschauungsformen als zu dem Stoff der Empfindung vorauszusetzen ist. Denn nur die Anschauungsformen besitzen ja die Allgemeingültigkeit, die wir auch für die allgemeinen Verstandesbegriffe fordern. Hier hat aber offenbar jene einseitige Auffassung, welche Kant veranlasste, die Zeit als die Form des »inneren«, den Raum als die des »äußeren« Sinnes zu bezeichnen, ihm den Einblick in die wirkliche Entstehung der Verstandesbegriffe getrübt und die Lehre vom Schematismus des reinen Verstandes in Wahrheit zu einem künstlichen Schematismus gemacht, bei dem die Forderung, auf welche diese ganze Lehre gegründet ist, dass alle Erkenntniss anschaulich und begrifflich zugleich sei, gar nicht erfüllt wird. Denn eine bloß zeitliche Erfahrung gibt es nirgends. Wenn daher Kant den Abschnitt »von der Synthesis der Apprehension in der Anschauung« mit dem Satze eröffnet: »Unsere Vorstellungen mögen entspringen woher sie wollen, . . . so gehören sie doch als Modificationen des Gemüths zum inneren Sinn, und als solche sind alle unsere Erkenntnisse zuletzt der formalen Bedingung des inneren Sinnes, nämlich der Zeit unterworfen«, so ist es thatsächlich nicht richtig, dass es Vorstellungen von bloß zeitlicher Beschaffenheit gibt, sondern alle Vorstellungen, wie sie auch entstanden sein mögen, haben eine räumlich-zeitliche Form. Als Kant jenen Satz schrieb, stand er unter dem Bann der psychologischen Begriffsschemata seiner Zeit, durch den wir uns doch heute wahrlich nicht mehr sollten beengen lassen. Sind alle Vorstellungen räumlich und zeitlich zugleich, so kann aber auch offenbar das sinnliche Schema der Kategorien nur dadurch gewonnen werden, dass man nachweist, welchen zeitlichen und räumlichen Bedingungen die Anwendung eines jeden Begriffs auf die Anschauung unterworfen ist.

Aber nicht bloß zu vervollständigen wird durch die Berücksichtigung der gesammten formalen Bedingungen der Anschauung die Kant'sche Auffassung sein, auch der Weg, den Kant bei der Aufsuchung der Schemata einschlug, wird nicht beibehalten werden können, sofern man nur im Sinne der eigenen ursprünglichen Voraussetzungen Kant's folgerichtig verfahren will. Kant setzt nämlich die Kategorien als gegeben voraus und untersucht

dann, welches Zeitschema einer jeden entsprechen möge. Da uns jedoch niemals reine Begriffe getrennt von einem Anschauungsinhalte gegeben sind, so werden wir vielmehr umgekehrt zu fragen haben, durch welche logischen Motive der Vorstellungsinhalt die Bildung bestimmter Begriffe herausfordert. Nichts könnte irrthümlicher sein als zu glauben, dies sei eine psychologische, keine logische Aufgabe. Psychologisch ist uns die Vorstellung mit allen ihren Bestimmungen, sinnlichen und begrifflichen, zumal gegeben. Wohl aber hat die Erkenntnistheorie die Aufgabe, den empirischen Gegenstand in seine verschiedenen Denkbestimmungen zu zerlegen und zu zeigen, welches die logischen Gründe sind, die uns veranlassen, diese Zerlegung vorzunehmen. Nur dann könnte man sich dieses Geschäft ersparen, wenn alle jene Denkbestimmungen irgendwie isolirt von einander vorkämen. Gerade Kant hat aber gezeigt, dass dies nicht so ist, dass Begriffe immer nur in sinnlichen Anschauungen, und diese wieder begrifflich geordnet uns gegeben sind. Damit war der Erkenntnistheorie unzweifelhaft die oben angedeutete analytische Aufgabe gestellt. Wenn Kant selbst in diesem Punkte noch bei dem synthetischen Verfahren stehen blieb, so würde es verfehlt sein, hierin seinem Beispiele zu folgen. Ist doch dieses synthetische Verfahren bei ihm sichtlich nur ein Ueberrest des alten Apriorismus, der natürlich in dieser Weise verfahren musste, da er die Begriffe nicht nur für in uns gelegte »Functionen«, sondern für fertige und isolirt denkbare Gebilde hielt. Das Wesen einer Function kann immer nur erkannt werden aus der Wirkung, die sie ausübt; ja nur aus dieser Wirkung kann man überhaupt auf die Existenz der Function zurückschließen. Ebenso wird es allein durch eine solche Analyse der Bethätigungen der Function möglich, zu entscheiden, ob es sich in einem gegebenen Fall um eine Grundfunction oder um eine abgeleitete handelt, die auf andere, einfachere Grundfunctionen zurückgeführt werden kann.

Nun behauptet man freilich — und Kant selbst hat, wie ich zugeben muss, Aeußerungen gethan, die sich so deuten lassen — die Kategorien seien Begriffe, die bei jeder Erfahrung in Wirksamkeit treten, man könne überhaupt keinen Gegenstand wahrnehmen, ohne damit sofort die Begriffe Einheit, Realität, Dasein, Substanz zu verbinden, keine Aufeinanderfolge von Ereignissen,

ohne sie auf Causalität zu beziehen u. s. w. Aber diese Behauptung steht doch in einem so offenkundigen Widerspruch mit den Thatsachen unserer Wahrnehmung, dass, wie ich glaube, selbst der strengste Kantianer bei näherer Ueberlegung sie auf das Zugeständniss einschränken wird, dass die Erfahrung uns die Gelegenheit bieten kann, diese Begriffe anzuwenden, dass wir sie aber keineswegs sofort jeder Erfahrung gegenüber anwenden müssen. Gesetzt z. B., wir nehmen einen Gegenstand wahr, und zugegeben, dass wir auf ihn die Kategorie der Einheit anwenden, was geschieht, wenn wir in Folge genauerer Betrachtung oder selbständiger Bewegungen eines Theils des Gegenstandes auch diesen Theil als ein Einzelnes, also als eine Einheit auffassen? Wir haben offenbar in Folge hinzutretender Anschauungsbedingungen die Kategorie der Einheit jetzt auf ein Object angewandt, auf das wir sie zuvor nicht anwandten. Gerade so müssen aber von Anfang an bestimmte Merkmale uns bewegen, überhaupt den Gegenstand als einen einzelnen aufzufassen. Oder es sei uns ein Körper gegeben. Warum wenden wir auf ihn den Begriff der Substanz an? Gewiss nicht, weil uns der Körper a priori als Körper gegeben ist, denn das ist er überhaupt nicht, sondern weil er sich durch gewisse Merkmale als relativ beharrend unterscheidet von andern Vorstellungen. Nicht minder bedarf es bestimmter Kriterien, um zwei auf einander folgende Ereignisse in das Verhältniss der Causalität zu bringen. Kurz, in allen Fällen sehen wir, dass die Anwendung der Kategorien bestimmte Eigenschaften der Gegenstände voraussetzt, welche überall erst die logischen Kriterien für jene Anwendung abgeben. Gibt man dies zu, so wird es aber auch eine unerlässliche Aufgabe der Erkenntnisstheorie sein, von diesen realen Anwendungsbedingungen der Kategorien Rechenschaft zu geben. Da nun ferner die Kategorien, wie Kant gezeigt hat, immer nur gebunden an die Anschauung vorkommen können, so werden diese Anwendungsbedingungen immer zugleich als ihre Entstehungsbedingungen angesehen werden können, d. h. sie werden die in der Anschauung gelegenen Bedingungen sein, welche unser Denken zur Bildung des Begriffs nöthigen. Sollte die Erfüllung dieser Forderung ergeben, dass nicht die fertigen Kategorien in uns liegen, sondern eben nur jene Denkfunctionen, aus denen unter

bestimmten durch die Anschauung gesetzten Bedingungen die Kategorien entstehen, so würde das ein Verlust wahrlich nicht sein. Denn so allein wird es möglich werden, verschiedene Kategorien auf eine Quelle zurückzuführen. Auch würde dann erst mit einem gewissen Recht von einer »Deduction« der Stammbegriffe des Verstandes geredet werden können.

Ich muss es mir hier versagen, diese Gesichtspunkte in einer eingehenden Betrachtung aller Kant'schen Kategorien durchzuführen, ein Geschäft, das durch die nothwendig damit sich verbindende Frage, inwiefern gewisse dieser Kategorien keine selbständige Bedeutung besitzen, andere aber etwa hinzuzufügen wären, ein sehr weitläufiges sein müsste. Ich hoffe, dass die Durchführung an einer Kategorie von hervorragender Bedeutung, an dem Begriff der Substanz, für den vorliegenden Zweck genügt. Den Leser, der durch dieses Beispiel überzeugt werden sollte, darf ich wohl hinsichtlich der übrigen Verstandesbegriffe auf meine ohne diese Rückbeziehung auf Kant gegebene Darstellung verweisen. Wer aber in diesem einen Fall nicht überzeugt werden sollte, bei dem darf ich kaum hoffen, durch eine weitere Häufung von Beispielen dies zu erreichen.

Der Begriff der Substanz setzt gleich allen Verstandesbegriffen, wie Kant einleuchtend nachgewiesen hat, die Synthesis der Anschauung und die Einheit der Apperception in Bezug auf diese Synthesis voraus. Denn jeder Verstandesbegriff ist eine Einheitsfunction, die sich auf ein Mannigfaltiges in der Anschauung bezieht. Er bedarf also einer schon in der Anschauung vorbereiteten Verbindung des Mannigfaltigen. Der Begriff selbst aber besteht dann in einer logischen Ordnung der Theile des Mannigfaltigen zur Einheit. Eine solche Ordnung würde nicht möglich sein, wenn nicht, nach Kant's Ausdruck, »das stehende und bleibende Ich das Correlatum aller unserer Vorstellungen« ausmache. Nur diese Einheit unseres Ich macht Zusammenhang der Erfahrung und macht wieder innerhalb des letzteren die Auffassung einzelner Gegenstände möglich, die eine dem Ich ähnliche Einheit und Selbständigkeit besitzen. Natürlich aber ist dies nicht etwa als eine nachträgliche Uebertragung zu denken, sondern die Einheit unseres Ich besteht eben selbst nur in dieser durchgängigen Einheit

seiner Functionen. **Damit ist von selbst auch gegeben, dass alle ordnenden Formen der Apperception der Anlage nach in dem denkenden Ich vorhanden sein müssen. Aber freilich auch nur der Anlage nach.** Die wirkliche Entwicklung jener Functionen wird überall erst durch bestimmte Bedingungen der Anschauung zu Stande kommen können, nicht bloß deshalb, weil überhaupt **Begriffe ohne Anschauungen unmöglich sind, sondern weil jene Einheit der Apperception selbst immer eines anschaulichen Substrates bedarf.**

Bis zu diesem Punkte kann ich, so viel ich sehe, vollständig den allgemeinen Ausführungen Kant's mich anschließen, wenn ich auch geneigt sein mag, mehr als es von Kant geschehen ist, zu betonen, dass das Ich selbst nichts von jenen Einheitsfunctionen verschiedenes, sondern eben nur der Zusammenhang der Denkfuctionen selbst ist, der zugleich überall ein sinnliches Substrat zu seiner Bethätigung fordert. Dagegen meine ich, dass Kant die an diese allgemeinen Feststellungen sich anschließende Aufgabe der Nachweisung des Ursprungs der einzelnen Grundbegriffe auch hier wiederum, gerade so wie bei den Anschauungsformen, nicht gelöst, sondern statt dessen die Begriffe als gegeben vorausgesetzt hat. Die Ableitung, die er für den Begriff der Substanz gibt, kann in dieser Beziehung als typisches Beispiel für alle Kategorien dienen. Der »Grundsatz der Beharrlichkeit« wird aus der Anschauungsform der Zeit bewiesen. Das Mannigfaltige, meint Kant, könne nicht nach einander vorgestellt werden, wenn nicht etwas das jederzeit ist, d. h. etwas Bleibendes und Beharrliches zu Grunde liege. Das Beharrliche sei daher »das Substratum der empirischen Vorstellung der Zeit selbst, an welchem alle Zeitbestimmung allein möglich ist«. Der Wechsel treffe »die Zeit selbst nicht, sondern nur die Erscheinungen in der Zeit«. »Wollte man der Zeit selbst eine Folge nach einander beilegen, so müsste man noch eine andere Zeit denken, in welcher diese Folge möglich wäre«. Durch das Beharrliche endlich bekomme allein »das Dasein in verschiedenen Theilen der Zeitreihe nach einander eine Größe, die man Dauer nennt«. »Nun kann« — so lautet der wichtige Schluss dieses »Beweises« — »die Zeit an sich selbst nicht wahrgenommen werden; mithin ist dieses Beharrliche an den Erscheinungen das

Substratum aller Zeitbestimmung«, oder, wie es in der zweiten Auflage heisst: »folglich muss in den Gegenständen der Wahrnehmung, d. h. den Erscheinungen, das Substrat anzutreffen sein, welches die Zeit überhaupt vorstellt, und an dem aller Wechsel oder Zugleichsein durch das Verhältniss der Erscheinungen zu demselben in der Apprehension wahrgenommen werden kann«.

In diesem Beweis ist mit Recht darauf hingewiesen, dass die Zeitanschauung »Dauer im Wechsel« voraussetzt, und namentlich der Schluss hebt treffend hervor, dass das Substrat hierzu überall in den »Erscheinungen« anzutreffen sein muss. Gewiss, eine Zeitanschauung würde weder entstehen können, wenn absolut gar keine Veränderung in unseren Wahrnehmungen stattfände, noch auch dann, wenn dieselben fortwährend sämmtlich in Veränderung begriffen wären. Dass in der Erscheinungswelt Veränderliches neben relativ Beharrendem vorkommt, ist also eine Bedingung unserer Zeitvorstellung. Ja man wird noch weitergehen und sagen müssen, dass zur Auffassung dieses Beharrlichen im Wechsel die »transcendentalen« Bedingungen in uns liegen müssen, und dass sie in der oben hervorgehobenen allgemeinen Einheitsfunction unserer Apperception gefunden werden können. Aber mit allem dem ist doch nur bewiesen: 1) dass zur Zeitvorstellung wechselnde neben relativ beharrenden Erscheinungen uns gegeben sein müssen, wie uns denn solche in der That stets in der Erfahrung gegeben sind, und 2) dass unsere Erkenntnissfunctionen zur Auffassung dieses Beharrens im Wechsel geeignet sein müssen. Aber dass ein absolut beharrendes Substratum aller Erscheinungen vorauszusetzen sei, ist nicht im allergeringsten bewiesen, und wenn darum Kant den »Grundsatz der Beharrlichkeit« in der zweiten Auflage der Kritik in der Form aufstellt: »Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert«, so ist namentlich zu dem zweiten Theil dieses Satzes jener Beweis sicherlich nicht zureichend. Wohl aber weist der so formulirte Grundsatz auf Bedingungen der Erscheinungen hin, ohne deren Verwirklichung der Begriff der Substanz überhaupt nicht entstehen könnte.

Von diesen Bedingungen der Erscheinungswelt und zwar zunächst, wegen der Veränderlichkeit des Empfindungsinhaltes, von

den in dem Verhalten der Anschauungsformen gegebenen Bedingungen werden wir ausgehen müssen, wenn wir den wirklichen logischen wie anschaulichen Ursprung des Substanzbegriffs auffinden wollen. Dazu ist jedoch vor allem nothwendig, dass wir die Stufe der gewöhnlichen Erfahrung und die des wissenschaftlichen Denkens auseinanderhalten. Beide wenden den Substanzbegriff an. Aber für beide ist dieser Begriff nicht der nämliche, obgleich Kant dies annimmt. Meint er doch, dass zu allen Zeiten »nicht bloß der Philosoph, sondern auch der gemeine Verstand« die Beharrlichkeit der Substanz vorausgesetzt habe. Wenn er aber gleich darauf zum Beleg dessen die zwei Sätze anführt: »gigni de nihilo nihil« und »in nihilum nil posse reverti«, »welche die Alten unzertrennt verknüpften«, so scheint es mir unzweifelhaft, dass der zweite dieser Sätze bei der großen Mehrzahl der alten Philosophen sowie in den herrschenden Schulmeinungen des Mittelalters keineswegs eine Beharrlichkeit der Substanz im Sinne des von Kant der modernen Naturwissenschaft entnommenen Erhaltungsprincips bedeutet hat, sondern dass derselbe dort der qualitativen Veränderung des Substrates den weitesten Spielraum liess. Wenn Kant in diesem Falle vermöge jenes Mangels an geschichtlichem und psychologischem Sinn, der seinem Zeitalter eigen ist, die Anschauungen seiner Zeit in die Wissenschaft aller Zeiten und sogar in die gewöhnliche Lebenserfahrung hinüberträgt, so sollten wir doch heute, wo wir ziemlich genau wissen, mit wie großen Schwierigkeiten der Satz von der quantitativen und qualitativen Constanz der Materie zu kämpfen hatte, diese Irrthümer nicht mehr mitmachen.

Demnach werden zwei Formen oder Entwicklungsstufen des Substanzbegriffs vor allem von einander zu trennen sein: der Substanzbegriff der Erfahrung im gewöhnlichen Sinne des Wortes, und der Substanzbegriff der Wissenschaft. Der erstere ist natürlich derjenige, von dem allein gesagt werden kann, dass er ein unerlässlicher Bestandtheil aller Erfahrung sei. Der zweite dagegen ist zuerst auf rein speculativem Wege in der Philosophie entstanden und dann von hier aus in die übrigen Wissenschaften übertragen worden. Schon diese Entstehungsweise beweist, dass er ebenso wenig wie der Substanzbegriff der gewöhnlichen Erfahrung aus

specifisch wissenschaftlichen Erfahrungen hervorgegangen ist, sondern dass er zunächst auf rein logischen Erwägungen beruht, worauf dann aber allerdings weiterhin auf seine Ausbildung und Anwendung die Bedürfnisse der Erfahrungswissenschaften, insbesondere der Naturwissenschaften, einen großen Einfluss ausgeübt haben. Nun wird man sich nicht verhehlen können, dass Kant diese beiden Substanzbegriffe, die wir kurz als den empirischen und den speculativen bezeichnen wollen, nicht zureichend von einander geschieden hat. Der Anwendung nach deckt sich zwar seine Kategorie der Substanz mit dem empirischen Substanzbegriff. Denn sie soll ja der Begriff sein, durch welchen überhaupt erst die empirische Auffassung einzelner Gegenstände möglich werde. Auch werden die transcendenten Gestaltungen des speculativen Substanzbegriffs, wie sie in der vorangegangenen rationalistischen Philosophie entstanden waren, ausdrücklich von Kant abgelehnt und dem Begriff des unerkennbaren »Dings an sich« subsumirt. Dass aber gleichwohl die Ausläufer dieses speculativen Substanzbegriffs in der Naturwissenschaft von ihm mit dem ursprünglichen empirischen Substanzbegriff vermengt wurden, geht klar aus seiner Formulirung des Gesetzes des »Beharrens der Substanz« und aus seinen Erläuterungen hierzu hervor.

Nun werden wir den empirischen Substanzbegriff in dem oben festgestellten Sinne, d. h. denjenigen, der in der gewöhnlichen, nicht-wissenschaftlichen Erfahrung vorkommt, nur dann in seiner ursprünglichen Gestalt festzustellen vermögen, wenn wir von allem abstrahiren, was wissenschaftliche Erfahrung und Ueberlieferung uns zu ihm hinzudenken lassen. Auf diesen ursprünglichen Inhalt zurückgeführt ist der empirische Substanzbegriff identisch mit dem Begriff des empirischen Dings, insofern wir das letztere als ein selbständiges von andern Dingen unterscheiden und es bei dem Wechsel seiner im Raum gegebenen Eigenschaften als dauernd in der Zeit auffassen. Gewiss ist daher die Vorstellung eines Dings mehr als die Summe der auf dasselbe bezogenen sinnlichen Wahrnehmungen, da eben jener jede empirische Auffassung begleitende Begriff der Verbindung aller in den Wahrnehmungen gegebenen einzelnen und zum Theil wechselnden Eigenschaften hinzukommt, ein Begriff, der nur vermöge der Einheitsfunction unseres Denkens

möglich wird. Offenbar entbindet uns aber die Anerkennung dieser Function nicht im mindesten von der Pflicht, nachzuweisen, wie dieselbe im vorliegenden Falle zu Stande kommt, und welche Motive in den einzelnen auf einen Gegenstand sich beziehenden Wahrnehmungen gelegen sind, um unser begriffliches Denken so anzuregen, dass es dieselben auf einen Gegenstand bezieht. Dass solche spezifische Motive vorliegen müssen, ist an und für sich klar; denn wir vollführen ja gleichzeitig eine Menge anderer Wahrnehmungen, die wir keineswegs auf den nämlichen Gegenstand beziehen. Nur wenn wir über diese objectiv gegebenen Motive uns Rechenschaft ablegen, werden wir aber auch Aussicht haben, die Wirkungsweise jener Einheitsfunction unseres begreifenden Denkens zu verstehen. Thun wir es nicht, so wird sich der Begriff, der die Einheitsfunction ausdrückt, also in diesem Falle der Begriff der Substanz, immer nur wie ein fertig gegebener ausnehmen, den wir wie ein leeres Gefäß allen Eindrücken entgegenbringen. Mögen wir auch noch so laut betonen, dass der Begriff ja immer erst in Function trete, wenn ihm ein Empfindungsinhalt entgegenkomme, in der Sache wird dadurch nicht viel geändert: der Begriff erscheint als ein »Deus ex machina«, der da ist, wo man ihn braucht, ohne dass man weiß, wie und warum er da ist.

Nun lässt sich, wie ich meine, über die logischen Motive, die uns veranlassen, eine bestimmte Summe von Wahrnehmungen ein Ding zu nennen, leicht Rechenschaft geben. Das erste Merkmal des Dings ist seine räumliche Selbständigkeit: die räumliche Umgebung des Dinges verändert sich, während es selbst unverändert bleibt, sei es indem die Umgebung wechselt, sei es indem das Ding selbst seine Lage ändert. Das zweite Merkmal ist die zeitliche Stetigkeit der Veränderungen: aller Wechsel der Eigenschaften, sowohl der qualitativen wie der räumlichen, muss so erfolgen, dass ein Zustand stetig in den andern überführt. Wenn ein Ding stetig vom Orte *A* nach einem andern Orte *B* übergeht, so ist es für uns dasselbe Ding; wenn aber bei *A* ein Ding verschwindet, bei *B* eines entsteht, so gelten uns beide für verschiedene Dinge <sup>1)</sup>. Diese Bedingungen beziehen sich auf die beiden

1) Vergl. meine Logik, I, S. 413, und System der Phil. S. 271.  
Wundt, Philos. Studien. VII.

formalen Eigenschaften unserer Vorstellungen, den Raum und die Zeit. Sie entsprechen also der oben hervorgehobenen allgemeinen Forderung, dass die allgemeingültigen formalen Merkmale, die zeitlich-räumlichen, die anschaulichen Grundlagen der Kategorien abgeben müssen, weil alle Vorstellungen räumlich und zeitlich zugleich sind. Zugleich ersieht man aber, dass, gerade so wie dies bei der Ableitung der Anschauungsformen geschehen war, nun auch bei der Kategorie der Substanz die Apriorität des Begriffs eine wesentlich andere Bedeutung gewinnt, wobei dieselbe außerdem mit der Voraussetzung, dass er eine a priori wirksame Function, kein in uns feststehender Begriff sei, in bessere Uebereinstimmung gelangt. Denn offenbar ist es nun auch hier nicht mehr der Begriff der Substanz selbst, der als a priori in uns liegend anzunehmen ist, sondern das vergleichende und beziehende Denken, welches jenen Begriff eines bei dem Wechsel seiner Eigenschaften beharrenden Dings unter dem Einfluss der angegebenen Bedingungen der Anschauung mit innerer logischer Nothwendigkeit entwickelt. Schließlich braucht wohl kaum mehr ein Wort darüber verloren zu werden, dass bei diesen Anwendungen des empirischen Substanzbegriffs der Gedanke an ein absolutes Beharren völlig fern liegt. Das empirische Ding wird überall als ein veränderliches gedacht. Das bei ihm vorausgesetzte Beharren besteht im letzten Grunde nur in jener Stetigkeit der räumlich-zeitlichen Aenderungen, wodurch ein gegebener Zustand immer als zusammenhängend mit den früheren Zuständen desselben Gegenstandes angesehen wird. Da diese Stetigkeit ein vollkommen zureichendes Motiv zur Absonderung gewisser Wahrnehmungscomplexe aus der gesammten Summe unserer Wahrnehmungen ist, so existiren in dem gewöhnlichen Dingbegriff die Widersprüche, welche Herbart in ihm zu finden meinte, nicht im allermindesten. Sie sind eben aus der nämlichen Vermengung des empirischen mit Bestandtheilen des speculativen Substanzbegriffs hervorgegangen, deren sich lange vor Kant bereits Locke schuldig gemacht hatte.

Von der Entwicklung des speculativen Substanzbegriffs hat uns nun die Geschichte der Philosophie glücklicher Weise so deutliche Spuren aufbewahrt, dass man sich über jene noch immer

fortwuchernde Vermengung in unserer, historischen Untersuchungen sonst so ergebene Zeit nicht genug wundern kann. War es zu Kant's Zeiten verzeihlich, wenn man sich nicht viel darum kümmerte, wie die Begriffe thatsächlich und geschichtlich entstanden sind, so sollte dies doch heute nicht mehr vorkommen. Aber nicht nur die Geschichte, auch nahe liegende logische Erwägungen machen es unzweifelhaft, dass die Entstehungsweise des speculativen Substanzbegriffs eine durchaus eigenartige ist.

Der Ausgangspunkt seiner Entwicklung ist natürlich der empirische Substanzbegriff, wie er in der Auffassung des einzelnen Dings als eines vermöge der angeführten Merkmale räumlicher Selbständigkeit und zeitlicher Stetigkeit relativ beharrenden gegeben ist. Dieses empirischen Dingbegriffs bemächtigt sich nun die Abstraction, indem sie die in ihm vorhandenen Bestimmungen in correlate Begriffe umwandelt, die nach dem Satz des Widerspruchs einander ausschließen. So wird das Ding zunächst als ein Seiendes unterschieden von dem Nichtseienden. Dann wird das in dem vorigen Gegensatz zurückbleibende Sein als allgemeinsten positiver Denkinhalt in zwei neue sich ähnlich ausschließende Begriffe zerlegt: in das wirklich Seiende und den Schein. Und endlich wird das bei dieser zweiten Trennung als positives Glied zurückbleibende Sein abermals zerlegt in das beharrende oder unveränderliche Sein und das Werden, die absolute Veränderung. So bestimmt wir heute diese drei Begriffspaltungen von einander scheiden, so ist es doch unschwer verständlich, dass dieselben einer noch unsicher tastenden Dialektik, die zum ersten Mal auf sie gestoßen war, zusammenflossen, so dass die Eleaten, die jenen für die Entwicklung des speculativen Substanzbegriffs so wichtigen Schritt gethan, ausdrücklich behaupteten, das absolut beharrende Sein sei das allein Wirkliche, alles Werden aber sei Schein, und aller Schein nichtig <sup>1)</sup>.

Selbstverständlich konnten diese an den empirischen Dingbegriff sich anlehnenen Dichotomien ebenso wenig wie der Dingbegriff selbst ohne die Anregung der Erfahrung entstehen. Das Nichts fand in dem Verschwinden der Gegenstände aus dem Raum

---

1) Vergl. System der Philos. S. 272 ff. und diese Stud. II. S. 16 ff.

der sinnlichen Wahrnehmung, der Schein in der Flüchtigkeit der Phantasievorstellungen, das Werden in der Veränderung sein anschauliches Substrat. Aber die Kraft, diese empirischen That-sachen zu Gegensätzen gegen den Seinsbegriff zu erheben, schöpft das Denken aus der ihm innewohnenden Gesetzmäßigkeit. Ist es doch in allen drei Fällen dieselbe Function der Negation, die sich nur jedesmal in verschiedener Weise bethätigt, weil jedesmal das Gegebene unter einem verschiedenen Gesichtspunkte gedacht wird. Denn es ist immer wieder ein anderer Seinsbegriff, aus dem durch die logische Verneinung die drei Begriffe des Nichts, des Scheins und des Werdens hervorgehen. Neben der Function der Verneinung ist es daher die logische Function der Abstraction, die, in verschiedenem Umfange ausgeübt, jene mannigfaltigen Begriffsspaltungen hervortreibt. Zuerst wird von allem abstrahirt, was überhaupt an dem Gedankenobject außer der allgemeinen Bestimmung des Prädicirens »es ist« noch aufgefasst werden kann. Der Gegensatz dieses abstractesten, die Elimination aller besonderen Prädicate voraussetzenden Seins kann nur das sein, von dem ein Prädicat überhaupt unmöglich ist: das Nichts. Der zweite Schritt besteht in einer beschränkteren Abstraction. Hier wird von dem Gedankenobject neben der allgemeinen Function des Prädicirens auch noch der Begriff des Objectes, also der gegebenen Wirklichkeit, beibehalten, wodurch der durch Verneinung entstandene Gegensatz sich auf den subjectiven Schein eines Gegebenen einschränkt. Endlich auf der dritten Stufe wird der so gewonnene Begriff des objectiven Gegebenseins zum Gegenstand einer neuen Abstraction, indem aus ihm jede Veränderung eliminirt gedacht wird. So entsteht das Gegensatzpaar des beharrenden Seins und des Werdens oder der absoluten Veränderung ohne ein dauerndes Substrat, das sich verändert. Das Verhältniss dieser drei Begriffsentwicklungen zu einander ist also folgendes: die bei der ersten ausgeführte, weitestgehende Abstraction wird bei der zweiten eingeschränkt auf Grund der Unterscheidung von Subject und Object als den beiden Erkenntnissfactors; dann wird diese zweite Abstraction auf der dritten Stufe wieder vervollständigt, indem aus dem zunächst gegebenen Begriff des veränderlichen Objectes die Veränderung eliminirt wird, so dass das Object als ein absolut beharrendes zurückbleibt.

Hiermit ist aber zugleich ein weiterer Fortschritt nahegelegt. Auf dieser letzten Abstraktionsstufe ist das Wirkliche in zwei Begriffe zerlegt worden, die als Gegensätze sich ausschließen, während doch die Erfahrung nur ein relativ Beharrendes und ein relativ Veränderliches aufweist, die, weil bei ihnen von den absoluten Forderungen des Begriffs nicht die Rede ist, überall mit einander vereinigt vorkommen. So betrachtet steht daher der gewonnene Begriffsgegensatz zu der empirischen Wirklichkeit in einem vollendeten Widerspruch. Um aus jener Begriffswelt, auf die sich der Eleatismus zurückzog, wieder einen Uebergang zu finden in die Erscheinungswelt, ist nur zweierlei möglich: entweder muss der Schritt, den die speculative Abstraction gethan, wieder rückwärts gemacht, es muss der Versuch einer solchen logisch-antithetischen Bearbeitung der Erfahrungsbegriffe überhaupt aufgegeben werden, eben weil er zu reinen Denkbestimmungen führt, die im Widerspruch stehen und in keiner Erfahrung vorkommen. Oder es muss der Versuch unternommen werden, jene beiden unversöhnlich scheinenden Begriffe des beharrenden Seins und des absoluten Werdens durch einen ergänzenden Schritt speculativer Begriffsbildung zu verbinden. Das erste ist durch den Empirismus und Skepticismus geschehen, die sich demgemäß auf den empirischen Dingbegriff beschränken, darin aber wieder sich trennen, dass der Empirismus das objective Gegebensein in dem Dingbegriff postulirt, während der Skepticismus den Gegensatz zwischen objectivem Sein und subjectivem Schein als einen durch unser Erkennen unlösbaren betrachtet. Den zweiten Weg hat die mit Plato und Aristoteles beginnende Entwicklung des speculativen Substanzbegriffs eingeschlagen. Hier wird der Begriff des beharrenden Seins beibehalten. Aber dieses wird nicht mehr als Gegensatz des Werdens, sondern als das für alle Veränderung nothwendige Substrat gedacht. Damit sind an die Stelle der sich ausschließenden Gegensatzbegriffe Sein und Werden die einander ergänzenden Begriffe der Substanz und der Causalität getreten. Von einer Substanz im speculativen Sinne kann in der That jetzt erst die Rede sein. Ihre Geburtsstunde fällt mit der des philosophischen Causalbegriffs zusammen. Jene verschiedenen Seinsbegriffe aber mit ihren Gegensätzen sind nur Vorstufen dieses neu entstandenen

Begriffspaares, durch ihr sich ausschließendes Verhalten unfähig, der Philosophie wie der Einzelwissenschaft die Dienste zu leisten, welche der Substanzbegriff ihr zu leisten berufen war. Der logische Vorgang, welcher zu diesem neuen Begriffspaar geführt hat, besteht in einer Synthese der ursprünglichen Gegensätze, durch welche jeder der beiden Gegensatzbegriffe verändert worden ist. Denn die Substanz unterscheidet sich gerade dadurch von dem beharrenden Sein, dass sie als das Substrat der Causalität gedacht wird und ohne diese Beziehung überhaupt keine Berechtigung hat.

Mit dem so gewonnenen Substanzbegriff war nun aber zugleich eine doppelte Aufgabe gestellt. Erstens konnte gefragt werden, wie dieser Begriff gedacht werden müsse, um der Forderung der Beharrlichkeit trotz der in der Erscheinungswelt herrschenden Mannigfaltigkeit zu genügen. Zweitens konnte gefragt werden, wie die Causalität der Erscheinungen zu denken sei, um ihre Zurückführung auf eine beharrende Substanz zu gestatten. Um die erste dieser Fragen hat sich die speculative Philosophie bemüht. Wenn auch nicht selten dabei Gesichtspunkte mit unterliefen, die eigentlich dem zweiten Kreis von Betrachtungen angehören, so blieb doch immer das vorherrschende Streben auf die logische Denkbarkeit der Substanz gerichtet. Es war unvermeidlich, dass diese Behandlung schließlich zu völlig transcendenten Lösungen des Problems führte. Die beiden Hauptlösungen, nach deren einer die Substanz, um nicht in Widerspruch mit der Mannigfaltigkeit des Gegebenen zu gerathen, absolut unendlich, und nach deren anderer sie aus demselben Grunde absolut einfach gedacht wurde, zeigen deutlich die innere Nothwendigkeit dieses Erfolgs. Die zweite der obigen Fragen stand im Vordergrund aller Erklärungsversuche der theoretischen Naturwissenschaft. Ihr handelte es sich vor allem um eine zusammenhängende Causalerklärung der Naturerscheinungen, und diejenige Lösung des Substanzproblems betrachtete sie daher als die vollkommenste, welche diesem Anspruch am besten genüge. Dabei hat nun aber wieder zwischen beiden Lösungsversuchen regelmäßig das Verhältniss stattgefunden, dass die Naturwissenschaft gewisse ihr von der Philosophie entgegengebrachte Auffassungen des Substanzbegriffs als vorläufige Hypothesen benützte, um zu erproben, ob sie jener Forderung nach

befriedigender Erklärung des causalen Zusammenhangs der Erscheinungen entsprachen. Darum gibt es keine einzige unter den naturwissenschaftlichen Hypothesen über die materielle Substanz, die nicht bereits in der Philosophie ihre Vorgeschichte hätte, wogegen manche Entwicklungen des speculativen Substanzbegriffs nur eine philosophische Geschichte besitzen, weil sie von vornherein auf eine transcendente, also für den speciellen Erklärungszweck der Naturwissenschaft unverwerthbare Lösung ausgingen. Dies gilt namentlich von demjenigen Substanzbegriff, der durch das Prädicat der absoluten Unendlichkeit dem Fluss der wechselnden Erscheinungen entzogen wurde, während die entgegengesetzte Auffassung von der absoluten Einfachheit der Substanz solche Rückwirkungen mehrfach ausgeübt hat.

Ich kann es hier unterlassen, auf diese verschiedenen Entwicklungen des Substanzbegriffs historisch und logisch näher einzugehen, da dies anderwärts geschehen ist <sup>1)</sup>. Nur auf das eine sei hier nochmals hingewiesen, dass der naturwissenschaftliche Begriff der Materie, obgleich er nur ein Hülfsmittel zur Erklärung der empirischen Thatsachen sein soll, dennoch zu den speculativen Substanzbegriffen gehört. Nicht bloß sein Ursprung aus der philosophischen Substanz beweist dies, sondern auch der Zweck, dem er zu dienen sucht. Denn dieser Zweck besteht in einer widerspruchslosen Causalerklärung aller Naturerscheinungen. Die Forderung einer solchen ist aber ein logisches Postulat, und zwar kein ursprüngliches, welches etwa zum Zustandekommen jeder Erfahrung unerlässlich wäre, sondern ein allmählich entstandenes, welches sich selbst im wissenschaftlichen Denken nur langsam entwickelt hat. Gewiss liegt in unseren Denkgesetzen jenes Princip des widerspruchslosen Zusammenhangs, wenn auch latent, von Anfang an vorgebildet, da überall, wo unser Denken auf einen Widerspruch stößt, es sich nach dem Gesetz des Zusammenhangs von Grund und Folge nicht bei demselben beruhigen kann. Aber eine solche virtuelle Existenz des Principis ist doch weit verschieden von seiner actualen Anwendung und von seiner klar bewussten Erkenntniss.

---

1) Vergl. Logik, I, S. 474 ff., II, S. 352 ff., System der Phil. S. 267, 445 ff.

Und hier scheint es mir nun wiederum die Aufgabe der Erkenntnisslehre zu sein, die logischen Motive nachzuweisen, aus denen eine solche Erkenntniss entstanden ist. Wer da behauptet, Substanz und Causalität lägen fix und fertig als Begriffe a priori oder doch mindestens als Functionen a priori in uns, und schon in der gemeinen Lebenserfahrung komme daher der nämliche Begriff zur Anwendung, dessen wir uns in der Wissenschaft bedienen, der muss sich nicht nur über die offenkundigen Thatsachen der Wissenschaftsgeschichte hinwegsetzen, sondern er verzichtet auch auf die Nachweisung des wahren logischen Ursprungs der Begriffe. Ich bin nicht geneigt, den Schlagworten »naiver Realismus« und »dogmatischer Realismus« einen Werth beizumessen. Wenn ich aber gezwungen würde, sie zu gebrauchen, so würde ich eher meinen, diejenige Anschauung, welche fertige Begriffe oder ihnen entsprechende complexe Functionsweisen unseres Denkens als a priori vorhandene annimmt, sei allenfalls eine »naive« oder eine »dogmatische« zu nennen. Angewandt auf einen Versuch, diese Apriorität aus den wirklichen letzten Fundamentalgesetzen des Denkens und der Anschauung abzuleiten, würden mir aber jene Ausdrücke, selbst vom Standpunkte der herkömmlichen schablonenhaften Behandlung philosophischer Anschauungen aus, nicht passend erscheinen.

## V.

Doch ich thue vielleicht Unrecht, wenn ich in diesen Einzelaufführungen über Anschauungsformen und Kategorien den Grund der zuletzt berührten Auffassung meines Standpunktes erblicke. Etwas mögen ja diese Dinge mitspielen. Denn in philosophischen geht es nicht selten wie in Glaubenssachen. Wer für einen richtigen Gläubigen gelten will, soll alles mit einem Mal glauben, was man ihm vorschreibt, ohne über dies und jenes erst nachzudenken. Und wer sicher gehen will, nicht für einen »naiven« oder »dogmatischen« Philosophen zu gelten, der thut gut, nicht erst nach logischen Gründen für die Entstehung gewisser Begriffe zu suchen, sondern lieber gleich die ganzen Begriffe, sozusagen mit Haut und Haaren, wenn es geht auch noch einige Anschauungen dazu, in den menschlichen Intellect hineinzuverlegen. Je vollwichtiger ein

solches Inventar a priori ist, um so weniger kann es ja übersehen werden. Immerhin vermuthete ich, dass mehr als dieses alles die allgemeinen Ansichten, die ich über das Verhältniss von Subject und Object und über die allmähliche logische Scheidung des »Vorstellungsobjectes« entwickelt habe, an den erwähnten Missverständnissen die Schuld tragen. Dennoch sind es merkwürdiger Weise gerade diese Grundfragen, in denen ich nicht nur nach meiner Meinung die nothwendigen Folgerungen aus der Kant'schen Lehre gezogen habe, sondern in denen ich mich der Uebereinstimmung mit Kant's eigener Anschauung, wo diese ungetrübt durch Rückfälle in von ihm überwundene Auffassungen zum Ausdruck kommt, zu erfreuen glaube.

Dass Kant die Anschauungsformen und Kategorien nicht für subjective Formen im Sinne des gewöhnlich so genannten »subjectiven Idealismus« gehalten habe, kann heute als ausgemacht gelten. Um so merkwürdiger aber scheint es mir, dass man trotzdem immer wieder in eine Deutung Kant's zurückverfällt, welche sich von jenem subjectiven Idealismus kaum wesentlich unterscheidet. Das Vorbild dazu hat Trendelenburg mit seiner vermeintlichen Entdeckung einer »Lücke in Kant's Beweis von der ausschließlichen Subjectivität des Raums und der Zeit« gegeben; und indem sich die gegen diesen Autor gerichteten Widerlegungen hauptsächlich auf die Apriorität der mathematischen Sätze beriefen, waren sie kaum geeignet, seinen Einwand endgültig zu beseitigen. Wenn Raum und Zeit subjectiv und objectiv zugleich sind, wie Trendelenburg meinte, so steht ja nichts im Wege, mit diesem die Mathematik auf eine constructive Thätigkeit des Subjectes zurückzuführen, das allenfalls auch als eine Function a priori sich denken ließe <sup>1)</sup>. Der entscheidende Punkt liegt aber darin, dass jene dreifache Unterscheidung einer bloß subjectiven, einer bloß objectiven und einer sowohl subjectiven wie objectiven Existenz von Raum und Zeit überhaupt die Kant'sche Auffassung vom Wesen des Erkennens aufhebt. Anschauungsformen und Kategorien sind im Sinne Kant's Formen des objectiven Erkennens. Wir können

---

1) Trendelenburg, Logische Untersuchungen, 2. Aufl., S. 156 ff.; Historische Beiträge zur Philosophie. III, S. 215 ff.

Raum und Zeit, Einheit, Vielheit, Realität, Substanz u. s. w. gar nicht denken, ausgenommen bezogen auf Gegenstände, gebunden an einen sinnlichen Stoff, der uns in der Empfindung gegeben wird. Die Trennung der Erfahrung in diesen sinnlichen Stoff und in jene a priori in uns liegenden ordnenden Formen ist ein Resultat der kritischen Analyse unseres Erkenntnisvermögens, das aber eben darum, weil es in den Erfahrungsgegenständen selber nicht vorliegt, auch die Annahme eines von dem Object unabhängigen ebenso wie die eines von dem Subject unabhängigen Daseins jener Formen unmöglich macht. Eine solche Auffassung fällt daher ohne weiteres in den reflectirenden Empirismus zurück, der die Erfahrungsobjecte zuerst außer uns, und dann noch einmal subjective Abbilder dieser Objecte in uns annahm. Eine solche Verdoppelung ist nach Kant's Auffassung unmöglich, denn die Erkenntnisformen haben von vornherein eine objectiv gesetzgebende Bedeutung, nicht in dem Sinne, dass sie zuerst im Subjecte wären und dann von ihm auf das Object übertragen würden, sondern so, dass es ein Object ohne diese Formen überhaupt nicht gibt, dass sie also wesentlich und von Anfang an zum empirischen Object mit gehören.

Kant selbst hat dies unzweideutig als den Sinn seiner Lehre und zugleich als den wesentlichen Differenzpunkt derselben von dem Idealismus Berkeley's bezeichnet, wobei hier unerörtert bleiben mag, ob er Berkeley richtig verstanden hat oder nicht. »Alle Zeitbestimmung«, sagt er, »setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus. Dieses Beharrliche kann aber nicht etwas in mir sein, weil eben mein Dasein in der Zeit durch dieses Beharrliche allererst bestimmt werden kann. Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding außer mir und nicht durch die bloße Vorstellung eines Dings außer mir möglich«. Und von diesem der »Widerlegung des Idealismus« gewidmeten Beweise meint er, dass in ihm »das Spiel, welches der Idealismus trieb, ihm mit mehrerem Rechte umgekehrt vergolten wird«. Dieser nahm an, dass die einzige unmittelbare Erfahrung die innere sei, und daraus auf äußere Dinge nur geschlossen werde. Allein hier wird bewiesen, dass äußerliche Erfahrung eigentlich unmittelbar sei, dass nur mittelst ihrer, zwar nicht das Bewusstsein

unserer eigenen Existenz, aber doch die Bestimmung derselben in der Zeit, d. h. innere Erfahrung, möglich sei«<sup>1)</sup>.

Ich will bei dem am Schluss dieses Satzes hervortretenden Widerspruch gegen Kant's Grundanschauung von den Einheitsfunctionen der »transcendentalen Apperception« nicht eingehender verweilen. Ich meine in der That, wenn Kant hier ein Bewusstsein des Ich ohne innere Erfahrung, ohne Zeitanschauung für möglich und sogar nothwendig hält, so ist ein solcher »Gedanke von etwas Existirendem«, wie er nachher von ihm genannt wird, nicht bloß an sich undenkbar, sondern auch im inneren Widerspruch gegen Kant's eigene Lehre. Wenn die »Functionen der Apperception« immer erst in der empirischen Erkenntniss zur Wirklichkeit gelangen, so ist es unbegreiflich, wie die reine Apperception selbst ohne diese Functionen uns zum Bewusstsein kommen soll. Kant hat hier unzweifelhaft die natürlich in uns vorauszusetzende und aus äußeren Bedingungen niemals abzuleitende Fähigkeit der Selbstauffassung mit der wirklichen Selbstauffassung verwechselt, welche gerade so an die Functionen der Apperception gebunden sein muss, wie diese Functionen selbst an den Stoff der Erfahrung gebunden sind. Doch abgesehen von diesem Widerspruch kann es wahrlich nicht klarer und deutlicher gesagt werden, als es von Kant in der obigen Stelle geschehen ist, dass die Erfahrung objectiv gegebener Gegenstände eine unmittelbare ist, nicht erst auf Schlüssen oder sonstigen das Object erst wieder aus dem Subject hinausversetzenden Functionen beruht. Das ist aber genau dasselbe, was ich mit den Worten ausgedrückt habe: »Dem ursprünglichen Vorstellungsobject kommt das Merkmal Object zu sein unmittelbar zu, und die Trennung von Vorstellung und Object ist erst ein späterer Act des unterscheidenden Denkens«. Gewiss würde darum auch Kant die Lehre Schopenhauer's, dass das Object auf dem Wege eines Schlusses und nach dem Princip der Causalität aus der Vorstellung in die Außenwelt verlegt werde, indem man es nun als die Ursache der Vorstellung denke, nicht als eine zutreffende Ergänzung seiner Ansicht betrachtet haben. Gerade dies,

1) System. Vorstellung aller synthet. Grundsätze, Postulate des empir. Denkens. 2. Aufl. Widerlegung des Idealismus.

dass die äußere Erfahrung erst erschlossen werde, hat er ja ausdrücklich abgelehnt.

Nun muss man freilich zugestehen, dass Kant keineswegs überall so klar und unzweideutig sich ausgesprochen hat, wie in den oben angeführten Sätzen der zweiten Auflage, ja dass die ganze erste Auflage der Kritik der reinen Vernunft keine einzige Stelle enthält, in der er in ähnlich bestimmter Weise das Missverständniss einer Verwechslung a priori gültiger transcendentaler Functionen mit subjectiven Formen abgelehnt hätte. Wohl aber finden sich zahlreiche Stellen, die auch in der zweiten Auflage stehen geblieben sind, welche jenes Missverständniss begünstigen können. So werden Raum und Zeit als Bestimmungen oder Verhältnisse der Dinge bezeichnet, »die nur an der Form der Anschauung allein haften und mithin an der subjectiven Beschaffenheit unseres Gemüths, ohne welche diese Prädicate gar keinem Ding beigelegt werden können«. So wird ferner von den Kategorien hervorgehoben, dass sie sich auf einen »Gegenstand« beziehen, »der bloß in uns ist, weil eine bloße Modification unserer Sinnlichkeit außer uns gar nicht angetroffen wird«. Stellen dieser Art, in denen alles Erkennen ausdrücklich als ein subjectiver Vorgang im »Gemüth« bezeichnet wird, sind an Zahl so überwiegend in Kant's Erkenntnisslehre, dass man sich in der That nicht wundern kann, wenn sie auf die Auffassung der Grundgedanken einen maßgebenden Einfluss gewonnen haben, und wenn Viele wohl mit Schopenhauer geneigt sind, jene Sätze in der zweiten Auflage der Kritik, welche damit nicht übereinstimmen, als Zugeständnisse des Philosophen an die gemeine Weltansicht zu betrachten, in denen er seiner eigenen Lehre untreu geworden sei. Will man nach der Zahl der Stellen urtheilen, so muss man vielleicht zugestehen, dass bei Kant jener Gedanke von dem unmittelbaren Gegebensein der äußeren Erfahrung nur vereinzelt zum Durchbruch gekommen, ja möglicher Weise überhaupt erst durch das Bestreben, den Unterschied seiner Lehre von derjenigen Berkeley's so klar wie möglich hervorzuheben, in ihm angeregt worden ist. Aber im Sinne der Bedeutung, die er von Anfang an den Anschauungsformen und Kategorien beilegt, ist sicherlich die in der »Widerlegung des Idealismus« gegebene Auffassung die richtige, nicht die entgegengesetzte, die

in den von Kant im Princip beseitigten subjectiven Idealismus zurückfällt.

Doch überwundene Anschauungen üben, auch wenn sie kein Existenzrecht mehr besitzen, durch die Denkgewohnheiten, die sie erzeugt haben, fortan ihre Macht aus. Zudem wurde der Rückfall in die Vorstellungsweise des Subjectivismus in diesem Fall noch durch den Umstand begünstigt, dass Kant auf das nachdrücklichste den Stoff der Empfindung als einen »gegebenen« von den dem erkennenden Subject angehörenden Formen der Ordnung und Auffassung der Dinge trennt. Je mehr aber diese Formen als fertig vorhandene, keiner weiteren Ableitung zugängliche von ihm angesehen wurden, um so mehr musste hier die falsche Vorstellung sich unterschieben, dass die Unterscheidung von Subject und Object aller Erfahrung vorausgehe, eine Vorstellung, zu der überdies Kant's Ansicht, dass das »Bewusstsein unserer eigenen Existenz« früher sei als jede äußere Erfahrung, fast mit Nothwendigkeit hindrängte. So kam das »Ding an sich« zu seiner unglücklichen Doppelrolle. Einerseits bezeichnete es die absolute »Substanz« der älteren speculativen Philosophie, eine Idee, welche durch die ihr beigelegten Prädicate der absoluten Unendlichkeit oder Einfachheit u. s. w. von vornherein außerhalb der Erfahrungserkenntniss liegt, so dass auch Verstandesbegriffe und Anschauungsformen selbstverständlich keine Anwendung auf sie finden können. Andererseits ist das Ding an sich das unbekanntes Substrat, von dem wir in der Empfindung »afficirt« werden, und das sich durch die ordnenden Formen unseres Erkennens in die »Erscheinung« umwandelt. Wenn aber Erfahrung ein »unmittelbares« Erkennen ist, so ist es klar, dass der Begriff des Dinges an sich auf dieselbe überhaupt keine Anwendung finden kann, und dass auch der Begriff der Erscheinung keine primäre Bedeutung besitzt, sondern erst da mit Recht aufgestellt werden kann, wo die Erfahrung für uns irgend welche Motive darbietet, die uns veranlassen, unsere ursprünglichen unmittelbaren Erfahrungen zu berichtigen und so zwischen den Objecten und der Art, wie sie uns erscheinen, zu unterscheiden. Der wahre Gegensatz zu der Erscheinung ist daher nicht ein uns für immer unerkennbar bleibendes »Ding an sich«, sondern die Wirklichkeit, auf deren Erkenntniss alle Bearbeitung unserer unmittelbaren Erfahrung gerichtet ist.

Diese Vertauschung des wahren Gegensatzes »Erscheinung und Wirklichkeit« mit dem falschen »Erscheinung und Ding an sich« halte ich für einen der schwersten Fehler der Kant'schen Philosophie. Er bildet das Gegenstück zu dem andern früher berührten Mangel: zu dem gänzlichen Fehlen des Versuchs einer logischen Ableitung der ordnenden Formen unserer Anschauung und unseres Denkens. Indem Kant durch jenen falschen Gegensatz veranlasst wird, alle Erkenntniss principiell auf »Erscheinungen« einzuschränken, eine Beschränkung, gegen die sich ja, sobald man den Begriff der Erscheinung in dem durch jenen falschen Gegensatz hervorgebrachten Sinne nimmt, natürlich nichts einwenden lässt, bleibt seine Erkenntnisslehre da stehen, wo die gemeine Erfahrung aufhört. Der Umstand, dass in die »Grundsätze des reinen Verstandes« Bestimmungen eingehen, die erst einer fortgeschrittenen wissenschaftlichen Erkenntniss angehören, wie wir das bei der Substanz gesehen haben, kann wahrlich für diese Beschränkung nicht entschädigen. Denn solche Bestimmungen sind eben nur deshalb hereingekommen, weil Kant der gemeinen Erfahrung Begriffe zuschreibt, die erst aus der logischen Arbeit der Wissenschaft hervorgegangen sind, einer Arbeit, deren Darlegung und kritische Prüfung, wie ich meine, nicht die unwichtigste Aufgabe der Erkenntnisstheorie ist. Wenn man für diese Fragen in der neueren Erkenntnisstheorie wenig Sinn hat, so trifft dafür vielleicht Kant einige Schuld. Nachdem er einmal die Objecte der Erfahrung als »Erscheinungen« bezeichnet hatte, die nur im »Gemüth« des erkennenden Subjectes ihre Stelle haben, drehte sich von nun an ein nicht unwesentlicher Theil der Bemühungen aller Erkenntnisstheoretiker um die Frage, wie es doch kommen möge, dass die Objecte aus dem »Gemüth« wiederum nach außen versetzt werden. Und doch hatte Kant selbst schon die Lösung gegeben, die diese Frage zu einer völlig eiteln macht. Ist alle äußere Erfahrung, wie Kant selbst sagt, eine »unmittelbare«, so muss offenbar umgekehrt gefragt werden, wie es denn kommt, dass wir allmählich im Laufe der Entwicklung unserer Erkenntniss gewisse Eigenschaften des unmittelbar erkannten Objectes nicht mehr als objectiv gegeben anerkennen, sondern in das Subject verlegen, und wie sodann, diese schon in der gewöhnlichen Erfahrung beginnenden Unterscheidungen weiterführend, die Wissenschaft

allmählich! zu rein begrifflichen Feststellungen über das »Object« gelangt, und welches endlich die logische Berechtigung dieser Feststellungen ist.

Den hier angedeuteten Weg habe ich in den der Erkenntnisslehre gewidmeten Theilen meines Werkes einzuschlagen versucht. Man wird es darum vielleicht verstehen, wenn ich sage, dass kein Urtheil mir überraschender hätte sein können als dieses, ein solches Unternehmen bedeute einen Rückfall in vorkantische »dogmatische« Anschauungen. In doppelter Beziehung hatte ich gerade geglaubt weiter gegangen zu sein als Kant: erstens in dem Versuch, Anschauungsformen und Verstandesbegriffe nicht als fertig gegeben vorauszusetzen, sondern nach den logischen Gründen ihrer Entstehung zu suchen; und zweitens darin, dass ich das Erkenntnissproblem nicht auf die gemeine Erfahrung beschränkte, sondern nachzuweisen bemüht war, wie diese mit innerer Nothwendigkeit sich weiter entwickle zur wissenschaftlichen Erkenntniss, und von welchen logischen Motiven hinwiederum die letztere bei der Bildung ihrer Begriffe theils thatsächlich geleitet worden sei, theils nothwendig geleitet werden müsse. Dass in diesem Fall auch die mannigfachen Irrwege und logisch verfehlten Lösungsversuche nicht ganz unberücksichtigt bleiben können, versteht sich von selbst. Sind doch sie unter Umständen nicht minder belehrend wie verfehlte philosophische Lösungen, und stehen doch in ihren Fehlern wie in ihren wirklichen Fortschritten Philosophie und Einzelwissenschaften in einem innigeren Zusammenhang, als man nach den eigenen Meinungsäußerungen sowohl der Philosophen wie der Vertreter der übrigen Wissenschaften annehmen sollte.

Wenn meine gute Absicht so sehr verkannt wurde, so glaube ich daher den Grund hievon hauptsächlich in dem Umstande suchen zu dürfen, dass viele meiner philosophischen Collegen vom Fach der Erkenntnistheorie gerade dieser Aufgabe der letzteren, den Problemen der wissenschaftlichen Erkenntniss nachzugehen und die hier gewonnenen Begriffe auf ihre logische Berechtigung zu prüfen, allzu wenig Werth beilegen. Nur so kann ich mir z. B. die merkwürdige Behauptung Ed. von Hartmann's erklären, es werde von mir die »transcendentale Idealität der Anschauungsformen« aufrecht erhalten, ich bleibe also in Bezug auf diese »im trans-

cedentalen Idealismus stehen«, da ich behauptete, dass auch die anschaulichen Formen der räumlich-zeitlichen Ordnung der Empfindungen in das Subject »zurückgenommen werden müssen«<sup>1)</sup>. An der von Hartmann citirten Stelle ist ausdrücklich gesagt, der ganze »Empfindungsinhalt der Vorstellungen« werde in Folge des von der Wissenschaft befolgten Principis der Ausgleichung der Widersprüche der Einzelerfahrungen allmählich in das Subject zurückgenommen, die Eigenschaften von Raum und Zeit würden also nur in ihrem begrifflichen Wesen als objectiv gegeben festgehalten, während die anschaulichen Vorstellungen derselben lediglich die Bedeutung subjectiver Symbole für diese Begriffe besäßen<sup>2)</sup>. Ich habe damit, wie ich glaube, nur die allen naturwissenschaftlichen Anwendungen der Begriffe Raum und Zeit zu Grunde liegende Auffassung in einen kurzen Ausdruck zusammengefasst, indem ich darauf hinwies, dass wir hier wie überall den objectiven Gegenstand bloß begrifflich, nicht anschaulich d. h. mit einem bestimmten Empfindungsinhalt als objectiv gegeben festzuhalten vermögen. Dass jenes die wirkliche naturwissenschaftliche Auffassung ist, scheint aber Ed. von Hartmann bisher gar nicht zum Bewusstsein gekommen zu sein. Weil nun einmal seit Kant der Raum und die Zeit als Anschauungsformen und nicht als Begriffe gelten, so verwechselt er jene von mir behauptete Zurücknahme des Empfindungsinhaltes der räumlichen und zeitlichen Vorstellungen in das Subject mit einem Subjectiviren von Raum und Zeit überhaupt. So erhalte ich denn meine Etikette als »transcendentaler Idealist« in Bezug auf Raum und Zeit, und eine »Halbheit« mehr ist gewonnen.

Ob meine obigen Bemerkungen mehr überzeugen werden als die frühere, der kritischen Auseinandersetzung mit Kant und dem Kantianismus zumeist aus dem Wege gehende Darstellung, wage ich kaum zu hoffen. Denkgewohnheiten sind manchmal stärker als Gründe. Sollte aber erst einmal die Zeit kommen, wo man mehr als gegenwärtig geneigt ist, auch die positive Arbeit der Einzelwissenschaften als eine Bemühung um das Erkenntnissproblem

---

1) Preuß. Jahrb. a. a. O. S. 10.

2) System der Phil. S. 152 f.

anzusehen, die für die allgemeine Erkenntnistheorie nicht vergeblich gethan sein sollte, dann wird man vielleicht besser als jetzt zu beurtheilen im Stande sein, dass ich im Grunde nichts anderes gethan habe, als diejenigen Gesichtspunkte, welche sich in der Einzel- forschung als die für alle objective Erkenntniss maßgebenden heraus- gestellt haben, logisch zu entwickeln. Vorläufig muss ich mich freilich darauf gefasst machen, dass dieses Bekenntniss nun erst recht als ein unfehlbares Zeichen »dogmatischer« Verirrung betrachtet wird.

---