

Ueber die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich.

Unter den Problemen, welchen die, man kann beinahe schon sagen, von Woche zu Woche mehr anschwellende Kant-Literatur unserer Tage ihr historisches oder ihr theoretisches Interesse hauptsächlich zuwendet, steht die Frage nach dem Ding-an-sich noch immer so ziemlich obenan, und je wohlfeiler die bekannten Einwürfe sind, welche man gegen die von den sog. Kantianern und zum Theil von Kant selbst in der späteren Zeit vertretene Form dieser Lehre erheben kann, um so mehr sehen wir gerade Diejenigen, welche die „Rückkehr zu Kant“ predigen, bemüht, ihn in der einen oder der anderen Weise von jenen Vorwürfen zu reinigen: und da man sich daran gewöhnt hat, Kant's charakteristische und unvergängliche Leistung als Kriticismus zu bezeichnen, so ist es nicht nur eine Frage der historischen Auffassung, sondern zugleich eine Lebensfrage für den Kriticismus, in welchem Sinne man die Lehre vom Ding-an-sich mit dem Wesen und Kern desselben verflochten betrachtet. Denn involvirt die kritische Philosophie als solche jene groben Widersprüche eines zugleich unerkennbaren und erkennbaren, eines über alle kategoriale Bestimmung erhabenen und doch lediglich durch die Kategorie der Causalität erschlossenen Dinges-an-sich, so ist sie einfach gerichtet und kann der Boden nicht sein, auf welchem sich die wissenschaftliche Philosophie der Gegenwart aufbauen zu können hoffen darf.

Und doch pflegt man nicht nur in der Lehre vom Ding-an-sich, sondern gerade in dieser ihrer schroffsten und angreifbarsten Form den Schwerpunkt der Kantischen Philosophie zu suchen. Von den meisten Kathedern, in fast allen Lehrbüchern der Geschichte der Philosophie älteren, neueren und neuesten Datums wird die Unerkennbarkeit der Dinge-an-sich, von deren metaphysischer Stellung als Ursachen der

in unserer Vorstellung vorhandenen, mit ihnen durchaus unvergleichlichen Erscheinungswelt man genau unterrichtet sei, als das principielle Dogma der kritischen Philosophie verkündet. Wunderbar ist dabei nur das, wie sich mit dieser Auffassung von der philosophischen Bedeutung Kant's die landläufige Bewunderung seines Tiefsinns und seiner Originalität verträgt. Der Gedanke, dass hinter der Welt, welche in unserer Erfahrung als wirklich gilt, noch eine andere Welt der wahren Wesenheit steckt, von der jene „nur“*) eine Erscheinung sei, dieser Gedanke dürfte ziemlich so alt sein, wie das menschliche Denken überhaupt, und auch der andere Gedanke, dass wir von dieser höheren und wahrhafteren Welt nichts Anderes wissen, als eben den Reflex, welchen dieselbe in unsere Vorstellung, „über die Wandöffnung unserer Höhle“ wirft, sollte doch von Denen, welche die Geschichte des menschlichen Denkens studiren, nicht für gar so neu gehalten werden: wenn also das die grosse Entdeckung Kants sein sollte, so wäre nicht eben allzu viel daran, und man thäte besser, nicht so viel Aufhebens davon zu machen. Weniger deshalb in dieser metaphysischen Ansicht, als vielmehr in der erkenntnisstheoretischen Art ihrer Begründung soll nach der verbreitetsten Ansicht das bedeutungsvolle Wesen der kritischen Philosophie gesucht werden: aber gerade damit geräth man in alle jene angedeuteten Schwierigkeiten, deren genauere Ausführung, eben weil sie so sehr auf der Hand liegen, viel zu häufig zu lesen ist, als dass sie hier noch einmal vorgeführt werden dürften, und die Kluft, welche zwischen Kant's Erkenntnisstheorie und seiner ethischen Metaphysik besteht, scheint deshalb die Forderung nöthig zu machen, den Namen des Criticismus entweder nur mit der einen oder nur mit der anderen zu verbinden, wobei dann natürlich nach Kant's eigenen Begriffsbestimmungen die Wahl nur auf die Erkenntnisstheorie fallen könnte.

Allein auch diese Scheidung will nicht haltbar erscheinen. Denn in dem Grundbuch der Kantischen Lehre, der Kritik der

*) Vgl. über dies „nur“ Lotze, Logik §. 312 (pag. 491).

reinen Vernunft, ist die kritische Erkenntnisstheorie bereits in so engen und nach dem Ausspruche des Verfassers so wenig zerreißbaren Zusammenhang mit der metaphysischen Annahme der Dinge - an - sich gesetzt, dass man jeden Versuch, beide aus einander zu halten, im Sinne Kant's für durchaus willkürlich erklären muss. Freilich ist es richtig, dass die zweite Auflage der Kritik der reinen Vernunft diese metaphysische Annahme (die sog. „realistischen“ Elemente des Kriticismus) viel schärfer betont und dadurch den inneren Widerspruch viel handgreiflicher hervortreten lässt, als die erste: aber es ist andererseits unrichtig, wie Schopenhauer es that, den Unterschied beider Auflagen als einen principiellen aufzufassen und in der zweiten einen „Abfall“ von dem reinen Geiste der ersten zu sehen. In der That ist vielmehr Alles, was in der zweiten Auflage durch seine schroffe Unvermitteltheit verletzt und verwundet, dem Geiste nach bereits völlig in der ersten vorhanden, nicht so durchsichtig, nicht so ausgesprochen, aber dem Kern und dem Gehalte nach völlig identisch mit dem „Buchstaben“ der späteren Darstellung. Der Unterschied beider Auflagen ist nicht sowohl qualitativ, als vielmehr quantitativ und graduell: und von jenen beiden einander widerstrebenden Elementen des Kantischen Denkens prävalirt das eine, die realistische Metaphysik, schon in der ersten Auflage, um dann in der zweiten das andere, erkenntnisstheoretische Element vollständig zu erdrücken. Es kann deshalb nicht zugegeben werden, dass Kant von der ersten zur zweiten Auflage seinen Standpunkt wesentlich verändert hätte, und die Mittelstellung der Prolegomena, welche man bei der Annahme einer principiellen Differenz beider Auflagen noch auf keiner von beiden Seiten so recht hat unterbringen können, liefert den besten Beweis dafür.

Die vielbeklagte Schwierigkeit in der Auffassung der Kantischen Lehre besteht somit nicht sowohl in der Unverträglichkeit der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft mit den späteren Schriften, als vielmehr in jener selbst. Sie schon verbindet mit dem Begriffe des Dinges - an - sich in ihren verschiedenen Theilen

so verschiedene Vorstellungen, sie setzt denselben in so sehr einander widersprechende Zusammenhänge, dass es schon ihr allein gegenüber — ohne Zusammenstellung mit irgend welchen späteren Werken — unmöglich ist, zu einer festen, klaren und widerspruchslosen Wiedergabe Dessen, was Kant vom Dinge an sich gelehrt hat, zu gelangen. Woher kommt das? Diese Frage dürfte der „Kantphilologie“ zu besonderer Berücksichtigung und sorgfältigster Prüfung zu empfehlen sein.

Sie wird um so dringlicher in Beziehung auf die Vorstellung, welche sich über die Entstehung der Vernunftkritik eingebürgert hat. Gestützt auf eine briefliche Aussage Kant's (an Moses Mendelssohn 18. Aug. 1783) meint man für gewöhnlich, er habe diese Frucht zwölfjährigen Nachdenkens, so wie sie da steht, aus Einem Gusse in der unglaublich kurzen Zeit von 4 — 5 Monaten niedergeschrieben. Wie? ein Kant braucht mehr als ein Decennium angestrengtesten Nachdenkens, und nachdem die Frucht so langsam und bedächtig gereift ist, legt er sie „mit der grössten Aufmerksamkeit auf den Inhalt“ in einem Buche nieder, in welchem nachher jeder philosophische Schächer einen nicht gerade allzu subtilen Widerspruch des Grundgedankens nachweisen kann? Liegt darin schon viel Verwunderliches, so steigert es sich bis zur Unbegreiflichkeit durch die nicht minder allgemein angenommene Ansicht von der ruhigen und stetigen Denkentwickelung, welche Kant zwischen der Inauguraldissertation und der Vernunftkritik durchgemacht habe. Aus der Correspondenz mit Lambert (2. Sept. 1770) geht hervor, dass Kant seit dem Herbst 1769 zu einem Grundgedanken gekommen war, von welchem er im Jahre 1770 hoffte, dass er ihn nicht wieder ändern werde: und da er die Kritik der reinen Vernunft in dem erwähnten Briefe an Mendelssohn als die Frucht zwölfjährigen Nachdenkens, und in einem Briefe an Marcus Herz (1. Mai 1781) als den „Ausschlag aller mannichfaltigen Untersuchungen, welche von den Begriffen anfangen, die sie zusammen unter der Benennung des *mundi sensibilis* und *intelligibilis* abdisputirten“, und als „die ganze Summe seiner Bemühungen“ bezeichnet, so

hat man sich daran gewöhnt, das Decennium von 1770—1780 als den „gedankenreichen und schweigsamen“ Zeitraum anzusehen, in welchem Kant den 1769 erfassten Grundgedanken des Criticismus mit aller seiner Bedachtsamkeit in sich habe ausreifen lassen. Auch Paulsen (Versuch einer Entwicklungsgeschichte etc. pag. 103) meint, damit hätten die „Umkippen“ ein Ende erreicht.

Gleichwohl verbürgen diese Aeusserungen Kant's nicht, dass die Entwicklung dieses wichtigen Decenniums wirklich so glatt abgelaufen wäre, wie er 1770 hoffte. Es liegt bekanntlich im Allgemeinen tiefes Schweigen über diesen Jahren, und die Nachrichten, welche sich auf die Entstehung der Kritik beziehen, sind ausserordentlich spärlich. Fasst man sie jedoch zusammen, so machen sie eher das Gegentheil einer stetigen und „umkippenlosen“ Entwicklung wahrscheinlich. Bei Uebersendung der Inauguraldissertation theilt Kant an Lambert mit, dass er, ehe er demselben seine „Versuche in der Metaphysik“ zur Prüfung vorlegen könne, seine Untersuchungen über die reine moralische Weltweisheit in Ordnung bringen und „ausfertigen“ wolle, wodurch in vielen Stücken der Metaphysik selbst Bahn gebrochen werden müsse. Indessen scheint dieser erste Entwurf der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten bald bei Seite gelegt oder vielmehr einem allgemeineren Gesichtspunkte untergeordnet worden zu sein. Am 7. Juni 1771 schreibt Kant an Herz, dass er den Winter mit der Durchsichtung der Materialien für ein Werk zugebracht hat, welches unter dem Titel „die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft“ sich jetzt in der Ausarbeitung befinde. Dasselbe sollte nach der Darstellung des folgenden Briefes an Herz (21. Febr. 1772) die Probleme der drei späteren Kritiken gemeinschaftlich umfassen. Er begründet dabei die Verzögerung des Erscheinens dieses Werkes durch die grosse Schwierigkeit, welche ihm das Problem der Beziehung unserer Vorstellungen auf Gegenstände gemacht habe, glaubt dasselbe jedoch nun gelöst und damit den „Schlüssel zu dem ganzen Geheimnisse der Metaphysik gefunden“ zu haben, und stellt die Herausgabe des ersten Theils,

welcher offenbar der Kritik der reinen Vernunft entspricht, „binnen etwa drei Monaten“ in Aussicht. Gleichwohl erscheint derselbe nicht, und wir erfahren erst aus einem Briefe vom 24. Nov. 1776, dass sich ihm zwar „die Materien, durch deren Ausfertigung er hoffen könnte, einen vorübergehenden Beifall zu erringen, unter den Händen häufen“, dass „sie aber insgesamt durch einen Hauptgegenstand wie durch einen Damm zurückgehalten worden sind.“ Dieser sei nun endlich überwunden, und er hoffe, ein dauerhaftes Verdienst daran zu erwerben, müsse aber die Ausarbeitung davon bis auf den nächsten Sommer ausdehnen. Allein noch im August 1777 liegt der „Ausfertigung“ aller nun schon systematisch sich zusammenfügenden Untersuchungen noch immer die „Kritik der reinen Vernunft“ als ein Stein im Wege, mit dessen Fortschaffung er im folgenden Winter fertig zu werden hofft. Dennoch sind die wenigen Bogen, welche dies Werk umfassen soll, auch im Beginn des Jahres 1778 noch nicht zu voller Deutlichkeit gediehen; er vertröstet die Erwartung des Freundes auf den Sommer, und in diesem hindern ihn (nach dem Briefe vom 28. Aug. 1778) Gesundheitsrücksichten an der „Vollendung der kleinen Entwürfe, in deren Bearbeitung er sonst nicht unglücklich zu sein hofft“. Auch im folgenden Winter arbeitet er (Brief vom 15. Decbr. 1778) an der Bekanntmachung seiner neuen Gedanken „über die Natur des metaphysischen Wissens oder Vernünftels“ — — und dann mit einem Male hat er, wie uns der erwähnte Brief an Mendelssohn lehrt, das ganze Werk in einem den anfänglichen Plan offenbar weit überschreitenden Umfange binnen 4—5 Monaten „wie im Fluge mit der grössten Aufmerksamkeit auf den Inhalt, aber mit weniger Fleiss auf den Vortrag zu Stande gebracht“.

Erwägt man diese Entstehungsgeschichte der Kritik der reinen Vernunft, so leuchtet zunächst ein, wie vollständig verfehlt es ist, den metaphysischen Standpunkt der Kritik der praktischen Vernunft als eine spätere, wohl gar, wie Schopenhauer durchblicken lässt, von der Menschenfurcht des Alters

dictirte Zugabe zur Kritik der reinen Vernunft anzusehen, während vielmehr Kant hiernach den Standpunkt der praktischen Vernunft offenbar viel eher als denjenigen der theoretischen eingenommen und mit der Veröffentlichung des ersteren nur so lange warten zu sollen geglaubt hat, bis ihm durch den letzteren die wissenschaftliche Möglichkeit gewonnen wäre: und es bestätigt sich dadurch noch ausführlicher die Darlegung Göring's (System der kritischen Philosophie II. pag. 120 ff.), wonach das von Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage der Vernunftkritik abgelegte Geständniss, „er habe das Wissen aufheben müssen, um Platz für den Glauben zu gewinnen,“ buchstäblich zu acceptiren ist. So findet der in neuester Zeit namentlich von Witte (Beiträge zum Verständniss Kant's) hervorgehobene innere Zusammenhang beider Kritiken seinen sicheren Beweis auch in der Geschichte ihrer Entstehung.

Nicht minder wichtig aber ist es, aus diesen Aeusserungen Kant's, so fragmentarisch und vieldeutig sie sind, doch so viel klar hervortreten zu sehen, dass der Weg von der Inauguraldissertation zur Kritik der reinen Vernunft nicht so einfach, glatt und eben gewesen ist, als man sich gern vorstellt: und es geht aus den abgerissenen Andeutungen der Briefe unverkennbar hervor, dass auch die Kritik der reinen Vernunft erster Auflage bereits das Product mehrfacher Umarbeitungen ist. Denn selbst wenn die Briefe an Marcus Herz nicht ausdrücklich dafür Zeugnis ablegten, dass Kant bereits 1772 und ebenso 1776 bis 1778 Manuscript besass, muss es von vorn herein als durchaus unwahrscheinlich gelten, dass er zehn Jahre lang die Resultate tiefsten Nachdenkens ungeschrieben gelassen hätte, um so unwahrscheinlicher, je mehr man an seine bekannte Gewohnheit denkt, selbst einzelne sich ihm gerade darbietende Gedanken auf Gedenkzetteln zu vermerken. Wenn es demnach als zweifellos gelten darf, dass ihm, als er schliesslich das Werk in 4—5 Monaten „zu Stande brachte“, zahlreiches Manuscript aus diesem Decennium vorlag, so muss vermuthet werden, dass er in manchen Partien des Werkes die früheren Conceptione, wenn nicht ganz aufnahm, so doch überarbeitend benutzte.

Ja, wenn man eine Andeutung in der mehrfach berührten Stelle von Kant's Brief an Mendelssohn heranziehen darf, worin er seinen Entschluss zu der schleunigen Fertigstellung der Kritik der reinen Vernunft damit motivirt, dass „bei längerem Aufschube das Werk vermuthlich ganz unterblieben wäre“, so dürfte man daraus beinahe auf ein Bedürfniss Kant's schliessen, diese Untersuchungen, mit denen er sich nun schon so lange und mit so mannigfachen Wendungen des Gedankens herum-schlug, endlich zu einem gewissen Abschluss zu bringen. Jedenfalls scheint es geboten, bei dem Umfange der Kritik, bei der Schwierigkeit ihrer Auseinandersetzungen, bei der pedantischen Sorgfältigkeit ihres Verfassers, dessen brieflicher Ausdruck über die Hastigkeit und Sorglosigkeit seiner Ausarbeitung auch ohne die schmeichelhafte Schlusswendung an Mendelssohn *cum grano salis* zu verstehen wäre*), bei seiner sonstigen Thätigkeit, seiner Gewissenhaftigkeit in der Erfüllung des akademischen Berufs, bei seiner schwächlichen Gesundheit, — es ist bei alledem geboten, die Zeit von 4–5 Monaten, in welcher er das Werk „zu Stande gebracht“ habe, so zu verstehen, dass er in derselben nicht sowohl Alles neu geschrieben, als vielmehr endgiltig redigirt und aus den früher entstandenen Manuscripten zusammengestellt hat.

Muss man hiernach annehmen, dass Kant in der Entwicklung von der Inauguraldissertation zur Kritik der reinen Vernunft nicht so sehr eine langsame Ausbildung des feststehenden Grundgedankens, als eine Wandlung in der Auffassung principieller Hauptpunkte durchgemacht hat, und darf man vermuthen, dass er in der Ausarbeitung der Kritik eine Reihe von Manuscripten benutzte, welche verschiedenen Zeitpunkten des Decenniums von 1770—1780 ihren Ursprung verdanken, so steht auch die Möglichkeit offen, anzunehmen, dass er bei dieser Einfügung in das abschliessende Werk Einiges stehen

*) Auch spricht die Vorrede zur 1. Aufl. ausdrücklich davon, dass Kant „für begriffliche Deutlichkeit der Darstellung hinreichend gesorgt“, wenn auch die anschauliche Deutlichkeit (durch Beispiele) absichtlich ausgeschlossen habe.

gelassen hat, was sich mit dem Standpunkte, welchen er 1780 einnahm und von welchem aus er natürlich die Schlussredaction leitete, nicht mehr vertrug, oder dass, wo er solche Reste eines ihm damals schon nicht mehr genügenden Stadiums seiner Entwicklung umarbeitete, denselben doch wie einem Palimpseste die alten Züge unverwischbar eingedrückt blieben. Dieser Hypothese an der Hand des Wortgebrauchs, des Styls, der ganzen Darstellungsart, welche in der That in den verschiedenen Theilen der Kritik nicht die Gleichmässigkeit zeigen, wie sie bei einer Abfassungszeit von 4—5 Monaten erwartet werden dürfte, genauer nachzugehen, möchte vielleicht einen richtigen Kant-Philologen reizen: hier mag vorerst nur an der allgemein für so wichtig gehaltenen Lehre vom Ding-an-sich der Versuch dazu gemacht werden. —

Es gehört zu den bedeutendsten und sichersten Resultaten des vortrefflichen Buchs von Paulsen (Versuch etc.), klargelegt zu haben, dass die Frage nach dem Ding-an-sich und seiner Erkennbarkeit für die historische Auffassung und vielleicht auch für die spätere Selbstbeurtheilung Kant's selber erst durch das Interesse der nachkantischen Philosophie die hervorragende Bedeutung gewonnen hat, welche man ihr zuzuschreiben gewohnt ist, dass sie dem Criticismus gewissermassen erst aufgedrängt worden ist, und dass die ursprüngliche Problemstellung desselben, woraus sie sich erst als Folgerung ergeben hat, in einer ganz anderen Richtung lag. Wenn Paulsen diese Richtung mit überzeugender Analyse als das Bestreben Kant's charakterisirt hat, den Rationalismus *à tout prix* zu retten, so verdankt er diese überaus wichtige Einsicht nicht zum wenigsten der geschärften Aufmerksamkeit, welche er zum ersten Male der Inauguraldissertation zugewendet hat. In den Augen der Zeitgenossen wie der Historiker durch die darauf folgende grosse Erscheinung der Vernunftkritik verdunkelt, hatte dies Schriftchen bisher fast nur als eine unvollkommene Vorbereitung der letzteren gegolten, worin nur der Gedankengehalt der transscendentalen Aesthetik sich schon vollständig entwickle, im Uebrigen aber ein „an Mysticismus streifender“ Uebergangspunkt vor-

getragen werde. Paulsen erst hat erkannt, dass sich Kant's rationalistische Grundüberzeugung gerade in dieser Schrift klar und scharf ausspricht, indem sie den von ihm nicht wieder fallen gelassenen — hierin freilich giebt's keine „Umkippen“ mehr — Gedanken, dass es Erkenntniss durch „reine Vernunft“ giebt, gleichmässig für die sensible wie für die intelligible Welt darzuthun sucht.

Es ist auch für diese Untersuchung nicht unwichtig, wo man die Motive sucht, welche am Ende der sechziger Jahre diese Wandlung Kant's zum Rationalismus herbeigeführt haben. Kuno Fischer bezeichnet als den Springpunkt des Criticismus die synthetischen Urtheile *a priori* der Mathematik: dafür spricht die Wichtigkeit, welche dem mathematischen Denken überhaupt in Kant's vorkritischer Entwicklung zukommt, und das Interesse, welches für dieses Problem schon die Schriften aus der Mitte der sechziger Jahre zeigen; dagegen der Umstand, dass der Gegensatz analytischer und synthetischer Urtheile in der Inauguraldissertation völlig zurücktritt. Göring hat (a. a. O.) schon hier die Wirkung jenes Bedürfnisses constatiren wollen, welches Kant leitete, für die moralischen Ideen, die ihm in den „schrecklichen Umsturz“ des Hume'schen Skepticismus verwickelt zu werden schienen, eine apriorische Vernunftkenntniss zu sichern: dafür spricht die durch den Brief an Lambert bezugte Gleichzeitigkeit seiner Beschäftigung mit der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten in Verbindung mit seinen späteren Aeusserungen, dagegen der Umstand, dass die Inauguraldissertation durchgehends ein wesentlich rein theoretisches Interesse athmet, auf die Lehre von der sensiblen Welt ihr Hauptgewicht legt und für die practischen Ueberzeugungen nur schliesslich willkommene Folgerungen zieht. Paulsen wünscht den Gesichtspunkt in den Vordergrund zu rücken, dass Kant in seiner neuen Unterscheidung der Dinge an sich und der Erscheinungen den Hebel gefunden habe, um die auf die Causalität bezüglichen Angriffe des Skepticismus zu überwinden: dafür spricht die Darstellung der Prolegomena, dagegen die auch Paulsen nicht entgangene Thatsache, dass dies Argument zwar für die

Kritik, dagegen gerade nicht für die Inauguraldissertation gilt, in welcher die Realität des Causalbegriffes eben für die Noumena anerkannt wird.

Dagegen sind bei Paulsen die fast vollständig vorhandenen Prämissen für eine andere Erklärung in der Hauptsache unbenützt geblieben. Er hat den Gedankengehalt der Inauguraldissertation völlig scharf und richtig dahin präcisirt, dass dieselbe zu erweisen sucht, es gebe apriorische Erkenntniss aus reiner Vernunft, und zwar dadurch, dass der Geist ursprüngliche Gesetze aller Erkenntnisthätigkeit enthält, und dass diese in den ursprünglichen reinen Begriffen uns zur Reflexion gelangen. Dabei weist er in einer gelegentlichen Anmerkung darauf hin, wie nahe verwandt mit diesem Grundgedanken die Ausführungen von Leibniz' bekanntlich erst 1765 erschienenen Nouveaux essais sind: er hätte sagen sollen, dass der Grundgedanke beider Werke genau derselbe ist. Es ist das Gleiche: *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, nisi intellectus ipse*, welches Leibniz dem Locke'schen Empirismus entgegenhält und wodurch Kant in sich den Hume'schen Skepticismus überwindet. Es muss als selbstverständlich angesehen werden, dass Kant, mit Erkenntnistheorie eifrig beschäftigt, das Grundwerk seines grossen deutschen Vorgängers nicht ungelesen lassen konnte*); Paulsen hat ausserdem durch eine Stelle aus der Schrift von Marcus Herz nachgewiesen, dass es diesem Freunde Kant's, der seinem philosophischen Geiste um diese Zeit am allernächsten stand, bekannt war. Es kommt hinzu, dass die Inauguraldissertation auch im Einzelnen die Fragestellung, wie sie zwischen Locke und Leibniz schwebte, aufnimmt und genau im Sinne des letzteren beantwortet. Sowohl bei den (später so genannten) Kategorien, als auch bei den reinen Anschauungen, Raum und Zeit, erhebt er die seinen früheren Untersuchungen so gut wie völlig fremde Frage, ob sie *connati* oder *acquisiti* seien, und

*) Dass er ihn nicht citirt, ist irrelevant, wie schon Paulsen nachgewiesen hat: es war eben nicht Sitte.

entscheidet beide Male mit Leibniz, sie seien erworben durch Reflexion auf die bei Gelegenheit der Erfahrung in Action getretenen constanten Gesetze der Vernunftfunctionen. Endlich aber ist nicht zu vergessen, dass von dieser Leibniz'schen Lehre sich sehr einfach eine Brücke zu den Betrachtungen Hume's, mit denen Kant rang, schlagen liess. Hume hatte das Impressionsoriginal für die Idee der Causalität in einer constanten Verfahrungsweise des erfahrenden Geistes, bekanntlich in der Gewohnheit einer und derselben Succession gesucht. Dieselbe „constante Action“ des Geistes benutzte Hume, um die Ungiltigkeit der darauf gegründeten Abstraction zu erschliessen, benutzte Leibniz, um sie als nicht durch erfahrene Wirklichkeit aufgezwungen, sondern aus dem Gesetz der vorstellenden Vernunft entsprungen aufzufassen und aus ihr die „ewige Wahrheit“ zu abstrahiren. Es scheint nun, als habe Kant diese Leibniz'sche Ausführung in den *Nouveaux essais* eingeleuchtet und ihn auf die Seite des Rationalismus, den er früher so ungern aufgegeben hatte, definitiv zurückgezogen.

Der historischen Auffassung Kant's hat von je her die Gefahr nahe gelegen, über dem scharfen Gegensatz, in welchem sich der zermalmende Kritiker zur Leibniz-Wolff'schen Metaphysik befindet, die wichtigen Einflüsse zu übersehen, welche er nicht nur in seiner vorkritischen Periode daher erhalten, sondern auch noch über seine kritische Entwicklung hinaus bewahrt hat. Je mehr man in neuerer Zeit den eminent rationalistischen Charakter der Kantischen Philosophie an das Licht zu ziehen beginnt, um so mehr wird man auch auf diese Bezüge aufmerksam werden. Das soeben entwickelte Verhältniss der Inauguraldissertation zu den *Nouveaux essais* zu verdecken, kam aber noch der andere Umstand hinzu, dass die Geschichte der Philosophie selten daran gedacht hat, die weiter greifende Wirkung des letzteren Werkes erst von seinem öffentlichen Erscheinen, d. h. vom Jahre 1765, zu datiren. Und doch liegt die Wirksamkeit, welche dies Werk damals ausgeübt hat, klar auf der Hand: neben der Kantischen Inauguraldissertation sei an dieser Stelle nur die wichtigste philosophische Erscheinung

des achten Jahrzehnts, die 1776 und 1777 erschienenen „Versuche über die menschliche Natur“ von Tetens, erwähnt, in welchen unter sichtlichem Einflusse der Leibniz'schen Apperceptionslehre und vielleicht im Anschluss an Kant's Inauguraldissertation, die er erwähnt, die „ursprünglichen Verhältnissgedanken“ als „subjectivische Nothwendigkeiten“ dargestellt werden, nach welchen als nach den Naturgesetzen des Denkens die Synthesis der Perceptionen so vollzogen wird, dass daraus eine in sich nothwendige, deshalb practisch zuverlässige, aber von der eigentlichen Welt der Gegenstände vielleicht durchaus verschiedene Vorstellungswelt resultirt. So war, wie man sieht, unter demselben Einfluss der Leibniz'schen Erkenntnisstheorie im achten Jahrzehnt auch Tetens auf dem Wege zur Kritik der reinen Vernunft, auf dem er jedoch in der Mitte stehen blieb.

Noch in einer anderen Beziehung aber befindet sich Kant im Jahre 1770 in einer Abhängigkeit, welche zugleich in einen partiellen Gegensatz umschlägt, von der Leibniz'schen Erkenntnisstheorie: und das ist die ihm bis dahin gleichfalls fern stehende Unterscheidung von Ding-an-sich und Erscheinung, welche einen der Grundzüge der Inauguraldissertation bildet. Die englische Philosophie lag dem Kantischen Denken um diese Zeit wesentlich in der Gestalt der Hume'schen Lehre nahe; in dieser aber war die von Locke stark urgirte Unterscheidung zwischen Dingen-an-sich und subjectiven Erscheinungen aus verschiedenen Gründen bei Seite geschoben. Wenn dagegen jetzt Kant unter dem Einflusse des Leibniz'schen Werkes sich wieder mit der Erkenntnisstheorie des deutschen Rationalismus befreundete, so gewann diese Unterscheidung für ihn neue Bedeutung. Hier war sie gang und gäbe, und zwar überall in der Verknüpfung mit dem Gegensatze von Verstand und Sinnlichkeit, derselben, in welcher sie in der Kantischen Inauguraldissertation auftritt. In den *Nouveaux essais* selbst (vgl. besonders *livre IV, chap. III*) steht *le monde intelligible des substances* den *phénomènes des sens* oder dem *monde matériel* gegenüber; die Wolff'sche Philosophie hielt diesen Gegensatz durchgängig aufrecht und führte ihn auf den be-

kannten Unterschied der deutlichen Verstandeserkenntniss und der verworrenen Sinnesauffassung zurück.

Indem Kant diese Lehre aufnahm, änderte sie sich ihm doch nach einer überaus wichtigen Richtung um — ein entscheidender Fortschritt, der auf Kant's abweichender Auffassung des Verhältnisses von Sinnlichkeit und Verstand beruhte. Die Leibniz-Wolff'sche Philosophie hatte bekanntlich zwischen beiden nur den graduellen Unterschied verworrener und deutlicher Vorstellung gesetzt: dieser Lehre tritt Kant im Beginne der Inauguraldissertation (§. 3—7) mit starkem Accent entgegen; er lehrt, dass Sinnlichkeit und Verstand zwei völlig verschiedene Verfahrungsweisen der Seele sind, und stellt seine bekannte Lehre von Receptivität und Spontaneität auf, wobei er doch an der Leibniz-Wolff'schen Beziehung der Sinne auf die Erscheinungen, des Verstandes auf die Dinge-an-sich festhält und sie sogar tiefer zu begründen sucht. Während deshalb die Inauguraldissertation in der Lehre vom Ding-an-sich völlig auf der Strasse des deutschen Rationalismus wandelt, besteht ihre Originalität in der neuen Auffassung des Gegensatzes von sinnlicher Erfahrung und begrifflichem Denken.

Es ist höchst charakteristisch, dass die Differenz, in welcher wir Kant auf diesem Standpunkte mit der deutschen Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts sehen, in einer psychologischen Grundansicht besteht. Man verdankt dem Werke von Cohen (Kant's Theorie der Erfahrung), welches mit Recht einen hervorragenden Platz in der neuesten Kant-Literatur einnimmt, die entscheidende Einsicht in die Folgerichtigkeit, mit welcher sich die Lehren der Vernunftkritik aus einem psychologischen Grundschema entwickelt haben. Diese Abhängigkeit des Kriticismus von der psychologischen Theorie seines Urhebers, welche durch alle gegentheilige Aeusserungen desselben nicht verdeckt werden kann, zeigt sich schon in der Inauguraldissertation; ja, sie tritt hier, wo der Ausgangspunkt direct in dieser psychologischen Antithese von Sinnlichkeit und Verstand genommen wird, viel klarer und unverhüllter hervor. Dass aber Kant um das Jahr 1770 herum eben in dieser seiner neuen psycho-

logischen Theorie den Schwerpunkt seines eigenen Denkens suchte, geht aus mehreren brieflichen Zeugnissen hervor. Der Brief an Lambert (2. Sept. 1770) klagt, dass die allgemeinsten Sätze der Sinnlichkeit „fälschlich in der Metaphysik spielen, wo es bloss auf Begriffe und Grundsätze der reinen Vernunft ankommt“, und plant eine *Phaenomenologia generalis*, worin „Gültigkeit und Schranken der Principien der Sinnlichkeit bestimmt werden sollen, damit sie nicht die Urtheile über Gegenstände der reinen Vernunft verwirren“. Ferner liegt in dieser Richtung die ganze Tendenz des beabsichtigten Werkes „Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft“ (soll natürlich heissen: „Die Grenzen zwischen der etc.). Dass diese „Befreiung des Intellectualen von den Bedingungen der Sinnlichkeit“ sich auch auf practischem Gebiete entscheidend erwies, hat schon Paulsen (p. 117) angemerkt: während Kant in seiner empiristischen Periode auch der Begründung der Moral durch das Gefühl und der sensualistischen Ethik der Engländer zuneigte, wie aus seinen „Beobachtungen“ genugsam hervorgeht, wendet sich die Inauguraldissertation sehr scharf gegen Shaftesbury und seine Anhänger, und der Brief an M. Herz vom 21. Febr. 1772 sagt, dass Kant „es in der Unterscheidung des Sinnlichen vom Intellectualen in der Moral schon vorher ziemlich weit gebracht hatte“. Der Rigorismus seiner Ethik, deren Ursprung, wie oben erwähnt, bis in diese Zeit reicht, mit seiner schroffen Entgegensetzung von sinnlichen und Vernunfttrieben weist deshalb unmittelbar auf diese allgemeinere Erkenntniss des Gegensatzes von Sinnlichkeit und Vernunft*) zurück. Unter diesen Umständen muss man geneigt sein, die Aeusserung Kant's in dem Briefe an Lambert von dem principiellen Gesichtspunkte, den er gewonnen habe und nicht wieder zu ändern hoffe, auf diese seine Ueberzeugung von der totalen Differenz der Sinnlichkeit und der Vernunft zu beziehen, welche

*) Die zwischen „Verstand“ und „Vernunft“, wie oft bemerkt, schwankende Terminologie Kant's darf hier keinen Anstoss erregen.

wir ihm um diese Zeit bemüht sehen, gleichmässig in der theoretischen, wie in der practischen Philosophie durchzuführen.

Eine andere Frage ist es, wie er zu dieser Ueberzeugung gelangt ist, und hier wird kein Zweifel obwalten können, dass Kuno Fischer den entscheidenden Punkt getroffen hat. Der Ursprung dieses originellsten Gedankens der Kantischen Philosophie liegt in der Mathematik, resp. in Kant's Auffassung derselben als einer zugleich sinnlichen und apriorischen Erkenntniss. Wenn alle sinnliche Erkenntniss nur verworrenes Erfahrungswissen war, so wurde die Apriorität der Mathematik zweifelhaft, und da diese (wohl nicht ohne Einfluss des für Kant durch Martin Knutzen vermittelten Newton'schen Denkens) für ihn über allen Zweifel erhaben feststand und gewissermassen den unbewegten Felsen in dem Gewoge seiner Ueberlegungen bildete, so sah er sich zu einer von der Leibniz-Wolff'schen abweichenden Auffassung von dem Verhältniss der Sinnlichkeit zum Verstande gedrängt. Diese glaubte er psychologisch durch den Gegensatz der Receptivität und der Spontaneität gewonnen zu haben. Allein es zeigte sich bald, dass er dabei nicht stehen bleiben konnte: denn nur durch die Entdeckung, dass es auch in der sinnlichen Auffassung der Erscheinungswelt nothwendig functionirende Gesetze der „Vernunft“, nämlich Raum und Zeit, giebt (vgl. Sect. III Coroll.), gewann er die Möglichkeit, das Princip der Leibniz'schen Erkenntnisstheorie von den Verstandesbegriffen der Metaphysik auch auf die mathematische Erkenntniss auszudehnen, und eben in dieser Ausdehnung besteht das eigentlich Neue der Inauguraldissertation. Hieraus erklärt es sich, weshalb der Schwerpunkt dieser Schrift auf die Entwicklung der Lehre von Raum und Zeit fällt und die Apriorität der reinen Verstandesbegriffe nur kurz berührt wird: diese war von Leibniz selbst nachgewiesen worden, jene war das Neue, das Kant im Parallelismus dazu aufstellte.

Es scheint Kant entgangen zu sein, dass, indem er Form und Materie der sinnlichen Erkenntniss so scharf unterschied und die Form auf das Functionsgesetz des Subjects, die Materie auf die Affection der Objecte zurückführte, er den Cha-

rakter der Sinnlichkeit als reiner Receptivität wieder aufhob *): die Paragraphen 3 und 4 der Inauguraldissertation stehen in einem Widerspruch, der auch in der Kritik der reinen Vernunft bekanntlich stehen geblieben ist. Derselbe erklärt sich nur so: nachdem Kant einmal die apriorische Erkenntniss der Metaphysik auf das Leibniz'sche Princip gegründet hatte, führte ihn das Bedürfniss, die Apriorität der Mathematik nicht minder sicher zu stellen, auf die fundamentale Entdeckung, dass auch der sinnlichen Erkenntniss solche nothwendige Formen der Vernunftaction zu Grunde liegen: andererseits aber zwang ihn die aus der Leibniz-Wolff'schen Philosophie festgehaltene Annahme, dass der Verstand Dinge-an-sich, die Sinnlichkeit Erscheinungen erkennt, zu der weiteren Annahme, dass alle sinnliche Erkenntniss von der zufälligen Aufnahmefähigkeit des Subjects, alle Vernunfterkennniss dagegen von der nothwendigen Beziehung auf die absolute Wahrheit abhängt. Ohne die Kreuzung dieser beiden Gesichtspunkte hätte man vielmehr erwarten müssen, dass er, wenn er im Anfang des §. 4 alles von der Organisation des Subjects Abhängige der Erscheinungswelt zuwies, auch die Erkenntniss durch „reine Begriffe“ schon jetzt dahin gerechnet hätte. So aber stellt sich in dieser ersten Phase vom Jahre 1770 seine Ansicht folgendermassen: es existirt eine Welt der Substanzen oder Dinge-an-sich; diese erscheint in unserer sinnlichen Receptivität als räumliche und zeitliche Erfahrungswelt, so dass wir (von den einzelnen „Sensationen“, welche Wirkungen der Dinge-an-sich sind, ein je nach der Lage des Individuums verschiedenes Wissen, von den allgemeinen räumlichen und zeitlichen Gesetzen aber, nach welchen sie sich in unserer Sinnlichkeit anordnen müssen, eine apriorische Erkenntniss besitzen; zugleich aber haben wir von dieser Welt-an-sich eine adäquate Verstandeserkenntniss aus reinen Begriffen, weil wir, wenn wir

*) Er brachte sogar damit die Formen der Sinnlichkeit mit denen des Verstandes in den später so wichtigen Parallelismus: vgl. die folgende Entwicklung pag. 241—249.

die Welt nur begrifflich denken, sie nach den Gesetzen unserer Vernunft denken, und weil diese Vernunftgesetze die Welt der Dinge-an-sich, welche eben die intelligible ist, unmittelbar erfassen, wofür in der Gemeinschaft aller Substanzthätigkeit in Gott eine erklärende Grundlage gesucht werden muss.

Mit diesen Prämissen begann die Kantische Denkarbeit der siebenziger Jahre. Ihre erste Aufgabe war, den Besitzstand der von der sinnlichen Receptivität unabhängigen apriorischen Vernunftkenntniss zweifellos festzustellen. Die Briefe an Lambert und Marcus Herz bestätigen, wie Kant diese Aufgabe auf practischem und auf theoretischem Gebiete gleichmässig verfolgte. Während ihm aber dies in ersterer Richtung verhältnissmässig leichter geworden zu sein scheint, stiess er in letzterer auf unvermuthete Schwierigkeiten. Er hatte, um der Apriorität der Mathematik willen, in der sinnlichen Erkenntniss die „subjectivischen Nothwendigkeiten“ der Anschauungen Raum und Zeit von der lediglich receptiv vermittelten Materie der Erfahrung geschieden: es konnte ihm auf die Dauer nicht entgehen, dass auf diese Weise Raum und Zeit genau in dieselbe psychologische Stellung gerückt waren, welche er den reinen Vernunftbegriffen zuschrieb, dass sie nämlich beide Reflexionen auf die ursprünglichen Actionen der Intelligenz waren, und dass somit auch von beiden Dasselbe in erkenntnisstheoretischer Werthschätzung gelten musste. Wenn deshalb in der Inauguraldissertation die reinen Anschauungen nur auf Erscheinungen, die reinen Begriffe dagegen auf Dinge-an-sich bezogen waren, so konnte dieser Unterschied nicht bestehen bleiben: entweder mussten auch jene als Erkenntniss der Dinge-an-sich, oder es durften auch diese nur als Erkenntniss von Erscheinungen gelten. Diese erkenntnisstheoretische Consequenz der psychologischen Theorie Kant's war unausweichlich: und da er von der Giltigkeit der reinen Anschauungen nur für die Erscheinungswelt sich in der Inauguraldissertation tief durchdrungen hatte, so musste in ihm die den Standpunkt der letzteren vernichtende Ansicht durchbrechen, dass auch die Geltung der reinen

Begriffe auf die Erfahrungswelt beschränkt sei. Nur so ist es zu verstehen, wenn er am 7. Juni 1771 an Marcus Herz schreibt: „Wenn man nicht von der Systemsucht hingerissen ist, so verificiren sich auch einander die Untersuchungen, die man über ebendieselbe Grundregel in der weitläufigsten Anwendung anstellt,“ und wenn er damit den Satz begründet: „Sie wissen, welchen grossen Einfluss die gewisse und deutliche Einsicht in den Unterschied Dessen, was auf subjectivischen Principien der menschlichen Seelenkräfte, nicht nur der Sinnlichkeit, sondern auch des Verstandes, beruht, von Dem, was gerade auf die Gegenstände geht, in der ganzen Weltweisheit habe.“ Mit der Erkenntniss dieser Consequenz ist somit das Bewusstsein verknüpft, dass damit das System der Inauguraldissertation in sich zusammenfalle.

Die volle Klarheit darüber bringt der folgende Brief, der berühmte vom 21. Februar 1772. Hatte Kant in der Inauguraldissertation mit Anknüpfung an Malebranche die Erkenntniss der Dinge-an-sich durch die reinen Verstandesbegriffe auf die Einheit aller Substanzen in Gott zurückgeführt, so ist er hier zu der Erkenntniss gelangt, dass eine solche durch den *Deus ex machina* vermittelte Uebereinstimmung der Vernunftbegriffe mit dem Wesen der intelligiblen Welt das Ungereimteste sei, was man in der Erkenntnisstheorie annehmen könne. Aus dieser Einen Stelle schon erhellt die erschreckliche Seichtigkeit und Unvorsichtigkeit des Einwurfs, welcher vor einigen Jahren viel Staub aufwirbelte, Kant habe die Möglichkeit einer von vorn herein bestehenden Uebereinstimmung der apriorischen Erkenntnisformen mit den Dingen-an-sich oder, wie er selbst es hier nennt, der *harmonia praestabilita intellectualis*, wie er anderswo sagt des „Präformationssystems der reinen Vernunft“, völlig übersehen.*) Die Sectio IV der Inauguraldissertation, auf welche er schon im Herbst 1770 nicht mehr

*) Der bedingte Rettungsversuch, den Paulsen (pag. 189, Anm. 2) für diesen Einwurf vorgeschlagen hat, muss aus diesem Grunde als misslungen angesehen werden.

allzu grossen Werth gelegt zu haben scheint (s. den Brief an Lambert vom 2. Sept. 1770, wonach sie „als unerheblich übergangen werden kann“), ist damit definitiv desavouirt, und zugleich ist bekanntlich einer der wichtigsten Gesichtspunkte der Kritik der reinen Vernunft gewonnen. Ja, Kant ist schon weiter. Er hat schon das Princip gefunden, wonach „sich alle Begriffe der gänzlich reinen Vernunft durch einige wenige Grundgesetze von selbst in Classen theilen“, d. h. er befindet sich bereits im Besitze der Kategorientafel, und da er in demselben Briefe das Erscheinen des ersten Theils seines Werkes über die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft binnen drei Monaten verspricht, so müssen wir annehmen, dass seine Arbeit diejenigen Untersuchungen, welche später der transscendentalen Aesthetik und der transscendentalen Analytik etwa bis zum Ende ihres ersten Hauptstückes als Concepte gedient haben, um diese Zeit bereits beendet hatte. Es muss als Bestätigung dafür angesehen werden, dass diese Theile auch in der Form, in welcher sie der Vernunftkritik einverleibt sind, in auffallendem Gegensatze gegen die weiteren Partien die psychologische Grundlage dieser Untersuchungen ganz naiv und unverhüllt an die Spitze stellen. Vgl. nach der Paragraphirung der zweiten Auflage §§. 1, 2 im Anfang, ferner den Abschnitt über die „Idee einer transscendentalen Logik“ Nr. I. u. s. w. Und wie stark diese psychologische Tendenz und zugleich ihre Abhängigkeit von den Leibniz'schen Auffassungen damals war, mag man aus folgendem Satze beurteilen: „Wir werden also die reinen Begriffe bis zu ihren ersten Keimen und Anlagen im menschlichen Verstande verfolgen, in denen sie vorbereitet liegen, bis sie endlich bei Gelegenheit der Erfahrung (*occasione experientiae* sagte auch die Inauguraldissertation §. 8) entwickelt und durch eben denselben Verstand von den ihnen anhängenden empirischen Bedingungen befreit, in ihrer Lauterkeit dargestellt werden.“ Alles dies weist darauf hin, dass diese Theile der Vernunftkritik mit ihrer Entstehung nahe an die Inauguraldissertation gesetzt werden müssen: denn der spätere Kant, der den psychologischen Charakter seines

ganzen Werkes so weit von sich wies, hätte wohl kaum noch schreiben können, was die „Analytik der Begriffe“ eröffnet, das ganze Geschäft der Transscendentalphilosophie sei „die noch wenig versuchte Zergliederung des Verstandesvermögens selbst, um die Möglichkeit der Begriffe *a priori* dadurch zu erforschen, dass wir sie im Verstande allein, als ihrem Geburtsorte, aufsuchen und dessen reinen Gebrauch überhaupt analysiren.“ Wenn das nicht ein psychologisches Geschäft ist, — was ist es dann?

Das ist nun also gleich im Anfang der siebziger Jahre die verhängnissvolle Wendung, welche das in die Erkenntniss der Dinge-an-sich durch reine Vernunft eingelebte Jahrhundert des Rationalismus so tief erschüttern sollte: die Wendung zur Unerkennbarkeit der Dinge-an-sich. Dass Kant auf dieselbe nicht fahndete, sondern durch den Zusammenhang der Probleme mit Nothwendigkeit darauf geführt wurde, hat Paulsen evident gemacht: derselbe hat überhaupt diesen Theil der Kantischen Entwicklung auf den glücklichsten Ausdruck gebracht, wenn er den Kern dieser Wandlung dahin bestimmt: Kant habe die Erkenntniss der Dinge-an-sich preisgegeben, um die apriorische Giltigkeit der reinen Begriffe aufrecht zu erhalten; er habe den Idealismus aufgenommen, um den Rationalismus zu retten.*)

Abgesehen nämlich von jener psychologisch und erkenntnistheoretisch parallelen Stellung, welche die reinen Verstandesbegriffe neben den reinen Anschauungen eingenommen hatten, erhob sich für Kant, als er den zweiten Theil seines Werkes: „Die Metaphysik und zwar nur nach ihrer Natur und Methode,“ genauer zu behandeln unternahm, jene grosse Schwierigkeit, um welche sich das Hauptinteresse des Briefes an Herz vom 21. Februar 1772 dreht: wie nämlich die Beziehung dieser Verstandesvorstellungen auf Gegenstände überhaupt denkbar sei. Hier steht Kant an dem Cardinalproblem des Criticismus; es

*) Dies Verhältniss hat übrigens schon G. E. Schulze klar durchschaut und dargestellt: s. Kritik der theoretischen Philosophie II, p. 126 ff.

lautet ihm: wie ist der Process einer rationalen Erkenntniss der Realität zu begreifen? Die bloss sinnlichen Vorstellungen machen keine Schwierigkeit. Sie haben in ihrer Materie, welche nur durch die Afficirung der Dinge-an-sich in uns entspringt, eine Beziehung auf den Gegenstand, welche Kant hier, „da die Wirkung der Ursache gemäss sein müsse“, ganz begreiflich erscheint: und die apriorische Erkenntniss ihrer Form hat, da sie „aus der Natur unserer Seele entlehnt ist“ und da nur durch die letztere überhaupt Erscheinungen möglich sind, Giltigkeit für alle Erscheinungen, wenn auch nur für diese. Ganz anders aber steht es in der Verstandeserkenntniss. Wäre der Verstand ein Vermögen der Receptivität, ein *intellectus ectypus* (wie Kant mit einem auch bei Locke wichtigen älteren Terminus sagt), wäre er afficirbar und könnte er die Data seiner logischen Behandlung aus der sinnlichen Anschauung der Sachen schöpfen, so hätten wir gerade wie bei der Materie der sinnlichen Passion eine „verständliche“ Beziehung auf die Dinge. Andererseits, wäre der Verstand pure, schöpferische Action, ein *intellectus archetypus*, wodurch die Gegenstände hervorgebracht würden, so wäre es wiederum „verständlich“, dass, wie die Formen der reinen Anschauungen, Raum und Zeit, für alle Erscheinungen gelten, weil die letzteren als solche erst dadurch zu Stande kommen, so auch die reinen Verstandesbegriffe für die Dinge-an-sich gälten, weil diese eben nach der inneren Gesetzmässigkeit dieses schöpferischen Verstandes hervorgebracht würden. Beides aber ist nicht der Fall: der menschliche Intellect ist weder ectypisch noch archetypisch; die Verstandesbegriffe sind weder Modificationen der Seele durch den Gegenstand, noch ist umgekehrt der Verstand die Ursache der Gegenstände, und so entsteht das schwerwiegende Problem: wie kommt überhaupt der Verstand zur Erkenntniss von Gegenständen?

An diesem Problem hat sich die Kantische Philosophie zu ihrer weltbewegenden Bedeutung emporgearbeitet, und es giebt keine Stelle der Entwicklung Kant's, welche die erleuchtende Energie seines Denkens so überwältigend hervortreten liesse,

als diese. Aus der psychologischen Parallelstellung der reinen Anschauungen und der reinen Begriffe, welche schon in der Inauguraldissertation unter den gemeinsamen Begriff der Gesetze von Vernunftfunctionen fielen, hat er hier ein durchgreifendes Kriterium gefunden, welches für die folgende Entwicklung entscheidend bleibt. Die apriorische Giltigkeit der mathematischen Gesetze für alle Erscheinungen beruht darauf, dass wir die Erscheinungen durch die reinen Anschauungen Raum und Zeit erzeugen: die apriorische Giltigkeit der reinen Verstandeserkenntnisse für die Dinge-an-sich wäre nur möglich, wenn der Verstand durch seine reinen Begriffe die Dinge-an-sich erzeugte. Unser Verstand thut das nicht: er besitzt keine apriorische Erkenntniss der Dinge-an-sich. In abstracter Allgemeinheit lautet dieses Kriterium: Wir können eine Erkenntniss *a priori* nur davon haben, was wir durch die gesetzmässigen Formen unserer Vernunft-handlungen erzeugen. *)

Kant hat dies Princip seiner Untersuchungen in dieser reinen Form nie ausgesprochen. Gleichwohl liegt es nicht nur den Bemerkungen des besprochenen Briefes, sondern den gesammten Entscheidungen der Kritik der reinen Vernunft zu Grunde: am klarsten tritt es an der Stelle der Prolegomena (§. 9) hervor, wo aus eben diesem Princip consequenter Weise geschlossen wird, dass alles apriorische Wissen auf Erscheinungen beschränkt sein muss, eben weil unser Verstand nur Erscheinungen und nicht Dinge-an-sich erzeugt. Besonders klar ist dieser Grundgedanke ferner in seiner Lehre vom *intellectus archetypus*. Wir Menschen besitzen ihn jedenfalls nicht: doch deutet Kant schon im Briefe an Herz an, dass man sich den göttlichen Verstand so vorstelle. Da nun bei uns nur die Anschauungen ihre Objecte auch erzeugen, so müsste ein Verstand, der die Ursache von Dingen-an-sich wäre, ein anschauernder Verstand oder eine intellectuelle Anschauung sein. Nach Kanti-

*) Es würde hier zu weit führen, nachzuweisen, dass das Grundprincip in Kant's practischer Philosophie ein genau paralleler Gedanke ist. — Albert Lange hat dies so formulirt: das Apriori ist das in der menschlichen Organisation Begründete.

schem Begriffe ist also eine intellectuelle Anschauung ein Verstand, der sich zu den Dingen-an-sich ebenso verhält, wie unsere sinnliche Anschauung zu den Erscheinungen, nämlich erzeugend, und der Mangel derselben verschliesst uns deshalb die apriorische Erkenntniss der Dinge-an-sich. Eine solche könnte nur der Schöpfer derselben besitzen — Gott. Nur in diesem Sinne kann anerkannt werden, was jüngst Thiele („Kant's intellectuelle Anschauung“) zu erweisen gesucht hat,*) dass die intellectuelle Anschauung den idealen Richtbegriff der kritischen Erkenntnisslehre bildet.

Den besten Beweis jedoch für dieses Kriterium liefert derjenige Abschnitt der Vernunftkritik, welcher das in dem Briefe an Herz beregte Problem löst und von dem wir deshalb annehmen müssen, dass er seinem wesentlichen Inhalt nach zur Zeit, als Kant jenen Brief schrieb, oder doch nicht allzu lange nachher entstanden ist — die transscendentale Deduction der reinen Verstandesbegriffe. Ihren Grundgedanken hat Kuno Fischer, dessen Reproduction dieses Theils eine der Glanzpartien seines Werkes ist, präcis dahin formulirt: die Kategorien gelten *a priori* für alle Erfahrung, weil sie dieselbe machen! Wenn dies genau dem eben entwickelten Princip analoge Argument das entscheidende ist, so hängt auch hier die Kantische Lehre in den Angeln einer psychologischen Einsicht: denn dass die Erfahrung durch die Kategorien zu Stande kommt, kann eben nur durch psychologische Analyse erkannt werden. In der That ist denn auch der psychologische Charakter dieser Deduction unverkennbar; sie construirt nicht nur mit vollem Bewusstsein (vgl. Anfang des dritten Abschnitts) zu den drei empirischen Vermögen, Sinn Einbildungskraft und Apperception, die transscendentale Correlate, sondern sie hat überhaupt keinen anderen Zweck als nachzuweisen, dass unsere Erfahrungs-

*) Der Nachweis des historischen Thatbestandes ist jedoch bei Thiele durch das Bestreben, die identitätsphilosophische Lehre von der intellectuellen Anschauung als die tiefste Wahrheit des Kriticismus nachzuweisen, nicht zu seinem Vortheil alterirt.

welt nicht aus der sinnlichen Function allein, sondern als eine Welt der Objecte aus den synthetischen Functionen des reinen Verstandes stammt: und es gipfelt diese Lehre bekanntlich darin, die Kategorien als die Formen der transcendentalen Synthesis, als die gesetzmässigen Functionen des reinen, nicht empirischen Selbstbewusstseins, d. h. der absoluten, überindividuellen Vernunft, zu begreifen. Je mehr der psychologische Ursprung dieser Lehre in neuerer Zeit erkannt worden ist, um so mehr musste man daran Anstoss nehmen, dass gerade der Eingang der transcendentalen Deduction sich gegen die psychologische Theorie besonders zu sperren scheint. Der Gegensatz gegen den Psychologismus ist eben vermuthlich späteren Datums, und wir werden an die Stelle gelangen, wo der Ursprung desselben begreiflich und wahrscheinlich ist: hier könnte man also geneigt sein, die überarbeitende Hand zu erblicken und zu meinen, der ganze Anfang der transcendentalen Deduction (pag. 82—85 in der Rosenkranz'schen Ausgabe) sei später eingeschoben,*) während vielleicht der erste Entwurf direct mit der Darstellung des Problems, wie subjective Denkbedingungen objective Giltigkeit haben können, begonnen haben mag. Trotzdem war Kant sich wohl bewusst, dass er den psychologischen Charakter des Ganzen nicht verwischt habe: denn die Vorrede entschuldigt in ziemlich gewundener Weise die psychologische „Hypothese“, die in diesem Theile vorgetragen werde.

Das Resultat dieser Untersuchungen war nun für Kant dies, dass die Kategorien die Arten der Synthesis sind, ver-

*) Es muss übrigens hervorgehoben werden, dass, wo Kant in der Kritik die psychologische Methode ablehnt, er immer nur den Gedanken Locke's im Auge hat, die reinen Vernunftformen als Abstractionsproducte aus den sinnlichen Elementen der Seelenthätigkeit zu begreifen: dem gegenüber will Kant diese reinen Formen als die ursprünglichen, aller Erfahrung vorhergehenden Bedingungen derselben nachweisen. Und dass dieser Nachweis nicht gleichfalls psychologischer Natur sei, hat er niemals ausdrücklich gesagt.

möge deren die Gegenstände der Erfahrung aus dem Material der Empfindungen in Vermittelung durch den räumlich-zeitlichen Schematismus entstehen. Daraus erwuchs ihm im Gegensatze zu den Ansichten der vorkritischen Schriften die wichtige Einsicht, dass auch die Functionen des reinen Verstandes so gut wie diejenigen der reinen Sinnlichkeit synthetisch sind. Der Parallelismus war nun vollständig: und ebenso wie aus den reinen Anschauungen sich die *a priori* für alle Erfahrung geltenden synthetischen Sätze der Mathematik ergeben, so mussten nun auch aus den reinen Begriffen synthetische Grundsätze von apriorischer Geltung für alle Erfahrung sich ableiten lassen. Reine Begriffe geben ebenso gut, aber auch mit der gleichen Einschränkung auf die Erfahrung, synthetische Urtheile *a priori*. Aus dieser Zeitfolge der Kantischen Untersuchungen ergibt sich, dass die an der Spitze der Kritik und der Prolegomena stehende Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urtheile *a priori* nicht das ursprüngliche Problem des Kantischen Denkens, sondern vielmehr nur der systematische Rahmen ist, in welchem die Resultate desselben sich später anordneten. Diese Problemstellung war geradezu unmöglich, so lange er an dem früher so vielfach gewendeten Gedanken festhielt, dass mathematische (sinnliche) Erkenntniss synthetisch, philosophische (begriffliche) analytisch sei. Erst die Untersuchung über die Genesis des Gegenstandes, wie sie in der transscendentalen Deduction niedergelegt ist, lehrte ihn, dass auch der reine Verstand synthetisch verfährt, und erst so wurde die gemeinschaftliche Fragestellung für die transscendentale Aesthetik und die Analytik möglich.

Auf dieser Grundlage entwarf nun Kant das System der Grundsätze als der allgemeinen apriorischen Naturgesetze. Er hatte die Natur als das aus den synthetischen Functionen des reinen Verstandes entspringende System der Anschauungsgegenstände begriffen und brauchte deshalb nur die Kategorien in Sätze zu verwandeln, um die allgemeine gesetzmässige Form der gesammten Natur zu construiren. Damit hatte er Das begründet, was er die reine Naturwissenschaft nannte und nun

von der eigentlichen Metaphysik zu scheiden begann. Auch diese Bezeichnung und diese Scheidung kann erst aus diesen Untersuchungen selbst hervorgegangen sein und deshalb nicht die Problemgliederung der Kritik von vorn herein bedingt haben, wie dies in der Einleitung zu den Prolegomenen den Anschein gewonnen hat. Wenn es dort heisst, die Aufgabe dieser ganzen Untersuchungen sei gewesen, die Möglichkeit synthetischer Urtheile *a priori* zu begreifen, wie sie in den drei Wissenschaften, der Mathematik, der reinen Naturwissenschaft und der Metaphysik, thatsächlich vorliegen, so könnte das für die Entstehungsgeschichte der Kritik der reinen Vernunft nur dann gedeutet werden, wenn diese drei Wissenschaften factisch so vorgelegen hätten, wie sie Kant nachher kritisch behandelt hat. Bei der Mathematik und der Metaphysik ist das nun wirklich der Fall: aber wo — muss man fragen — existirte denn vorher diese „reine Naturwissenschaft“, nach deren Berechtigung Kant wie nach derjenigen der Mathematik und der Metaphysik hätte forschen können? Die Antwort auf diese Frage ist — Schweigen. Von den Sätzen, welche Kant als den Inhalt derselben entwickelt, pflegte ein Theil in der allgemeinen Metaphysik oder in der Ontologie vorgetragen zu werden; andere kamen in der Naturphilosophie wohl gelegentlich vor; noch andere waren in dieser Fassung überhaupt nie ausgesprochen worden. Woran man bei dieser thatsächlichen „reinen Naturwissenschaft“ gerade bei Kant's Entwicklung am ehesten denken möchte, die Newton'schen Principia, zeigen doch nur eine sehr entfernte Verwandtschaft mit diesen Grundsätzen: und so muss man zugestehen, dass die „reine Naturwissenschaft“ in der Gestalt, wie sie von den Prolegomenen als eine thatsächlich bestehende und zu erklärende besondere Wissenschaft in der Parallele mit Mathematik und Metaphysik vorausgesetzt wird, erst geschaffen worden war durch die transcendente Analytik. Sie konnte also keins der Probleme sein, durch welche Kant auf die Kritik der reinen Vernunft geführt wurde.

Dass der Schwerpunkt des Kantischen Interesses in dieser

reinen Naturwissenschaft auf die aus den Kategorien der Relation entwickelten „Analogien der Erfahrung“ fällt, ist offenbar: Fries und Schopenhauer, in neuester Zeit Laas („Kant's Analogien der Erfahrung“) haben darauf hingewiesen. Und es ist auch in der That das wichtigste Resultat, diese apriorische Erkenntniss, in welche man dieselben zusammenfassen kann, dass alle Erfahrung sich als ein System von Substanzen darstellen muss, deren Zustände im Verhältniss wechselseitiger Causalität stehen. Den Umstand, dass innerhalb der „Analogien“ von Kant wieder speciell die Causalität bevorzugt wird, bezieht man allgemein auf sein Verhältniss zu Hume. Das setzt voraus, dass er von seinem grossen Vorgänger nur die Essays, als deren zweiter Band der Enquiry erschienen war, nicht aber das geniale Erstlingswerk, den Treatise, kannte*): denn in letzterem würde er den gleich intensiven Angriff gegen die Substantialität gefunden haben,**) welcher im Enquiry aus bekannten Gründen fortgelassen worden war. Es ist das durchaus zu bedauern: denn die Kategorie der Substantialität steht, wie noch jüngst Avenarius nachgewiesen hat (Philosophie als Denken der Welt etc. §. 112 f.), zur Lehre vom Ding-an-sich in einem ausserordentlich innigen Verhältniss, auf welches Kant hätte aufmerksam werden müssen, wenn er den Hume'schen Zweifel in dieser Richtung gekannt und bekämpft hätte.

Ist nun dies das zweite Stadium der Kantischen Ding-an-sich-Lehre, so fasst es sich etwa in folgende Lehrsätze zu-

*) Es ist das auch äusserlich höchst wahrscheinlich, da der Treatise von Hume bekanntlich ein völliges literarisches Fiasco machte, während erst die Essays seinen Ruhm begründeten. So war denn auch der Enquiry schon 1755 in's Deutsche übersetzt, während dies dem Treatise erst 1790 geschah.

**) Dass Kant diesen Angriff nicht gekannt hat, geht zweifellos aus seinen Bemerkungen zu der ersten Analogie der Erfahrung hervor, wo er, der Bewunderer Hume's, ihn nicht hätte vergessen dürfen, und wo er ausdrücklich sagt, dass zu allen Zeiten die Philosophen den Grundsatz von der Beharrlichkeit der Substanz behauptet, vorausgesetzt, aber nicht bewiesen hätten.

sammen: „es gibt Dinge-an-sich, unabhängig von unserer Erkenntnissthatigkeit; sie afficiren in derselben das sinnlich receptive Element, und die so erzeugten Empfindungen werden zwar durch die reinen Formen von Raum und Zeit zu Anschauungen, aber erst durch die synthetische Function der Kategorien zu Gegenständen der Erfahrung. Da also die Erfahrung durch die gemeinschaftliche Wirkung der reinen Anschauungen und der reinen Begriffe zu Stande kommt, so gelten beide als apriorische Erkenntnis für die gesammte Erfahrung, bleiben jedoch auf diese beschränkt und gestatten keine Ausdehnung auf die Dinge-an-sich, welche somit unerkennbar sind.

An dieser Wendung der Kantischen Gedanken fällt es wohl hie und da auf, dass die Möglichkeit einer aposteriorischen Erkenntnis der Dinge-an-sich gar nicht in Betracht gezogen zu sein scheint. Doch erklärt sich dies sehr einfach. Nach der Unterscheidung der Inauguraldissertation war die Erkenntnis der Dinge-an-sich nur möglich durch den reinen Verstand, und da dieser für Kant als durchaus nicht receptiv gilt, so ist in ihm aposteriorische Erkenntnis überhaupt unmöglich. Das receptive Element der Sinnlichkeit aber, die Materie der Empfindung, galt für Kant ebenso wie für die ganze Philosophie seit Descartes und Locke so sehr als lediglich subjectiv und den Dingen-an-sich so sehr inadäquat, dass er dies nur gelegentlich berührte und sonst als selbstverständlich voraussetzte. Aposteriorische Erkenntnis der Dinge-an-sich wäre für Kant nur möglich gewesen durch ein receptives Vermögen des Verstandes, welches er verneinte: in diese Stelle schob bekanntlich Jacobi seine „Vernunft“ als „Wahrnehmungsvermögen des Uebersinnlichen“ ein.

Das war nun also das Resultat: „die Dinge-an-sich sind unerkennbar.“ Es war weder neu noch fruchtbar: sein Werth lag diesmal nur in dem Wege, auf dem es erreicht war. Die These von der Unerkennbarkeit der absoluten Wirklichkeit geht durch die ganze Geschichte des menschlichen Denkens: was bedeutet sie? Das Ding-an-sich ist kein Gegenstand des er-

fahrenden Wissens, es ist ein Begriff zur Erklärung der Erfahrung: es ist nicht nur einer dieser Erklärungsbegriffe, sondern es ist der concentrirte Ausdruck des Erklärungsbedürfnisses selbst. Die Einsicht in die Unerkennbarkeit des Dinges-an-sich ist der Verzicht auf die Erklärung in Einem Athem ausgesprochen mit dem Bedürfniss derselben. Es giebt in der Geschichte des menschlichen Denkens eine ewig wiederkehrende Tragödie: es werden Begriffe gebildet zur Erklärung der Erfahrung, und je energischer sie durchdacht werden, um so mehr zeigt sich, dass sie die Erfahrung nicht erklären. Vom Parmenideischen Sein, das nur eine „hypothetische Physik“ zulässt, bis zur Hegel'schen Idee, aus der die „Zufälligkeit“ nicht begriffen wird — es ist immer derselbe Widerspruch, mit sinnlicher Anschaulichkeit niedergelegt in der Platonischen Ideenlehre, in tiefsinniger Abstraction ausgesprochen in dem Dogma von der Unerkennbarkeit des Dinges-an-sich. —

Wir dürfen nicht annehmen, dass dem grössten der Philosophen dies entgangen sei: aus ihm allein vielmehr haben wir es gelernt. Denn er blieb auf diesem Standpunkt der Ding-an-sich-Lehre nicht stehen. Was ihn weiter trieb, war, wie theilweise schon die transcendentale Deduction zeigt, eben das Problem von der Beziehung der Vorstellungen auf Gegenstände und die Lösung, welche er zunächst dafür gefunden hatte. Wir wissen — das hatte er bewiesen — und wissen *a priori* von Gegenständen der Erfahrung, weil wir sie durch reine Anschauungen und reine Begriffe erzeugen: dass wir Dinge-an-sich nicht erkennen, weil wir sie nicht erzeugen, war die negative Kehrseite dieser Lehre; dass wir *a posteriori* nichts von ihnen wissen, nahm er als selbstverständlich an. Woher — musste er sich selbst fragen — kommen wir denn überhaupt zu der Annahme von Dingen-an-sich? Wenn wir sie nicht erkennen können, wie kommen wir dazu, uns das Unerkennbare auch nur vorzustellen?

Diese Folgerung ist der Schlüssel zu allen Widersprüchen, welche man in der Kritik der reinen Vernunft nachzuweisen

vermocht hat. Kant hat sie gezogen in der Abhandlung „von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in *Phaenomena* und *Noumena*“ nebst dem Anhange „von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe“: denn in der ursprünglichen Form dieser Abhandlung hat zweifellos gestanden, dass diese Unterscheidung keinen Grund habe.

Die Prämissen dazu lagen in der transscendentalen Deduction. Hier war nachgewiesen, dass die reinen Verstandesbegriffe nichts Anderes sind, als unser Wissen von den ursprünglichen synthetischen Acten, vermöge deren die sinnlichen Anschauungen zu Gegenständen der Erfahrung werden. Die Grundform des reinen Verstandesactes war danach die Construction des Gegenstandes (oder die transscendentale Apperception). Nun wies die transscendentale Deduction nach, dass alle jene synthetischen Functionen keinen anderen als empirischen Gebrauch haben, d. h. dass sie als gesetzliche Formen nur für die Erfahrung gelten: folglich durfte auch jene Grundform der Gegenständlichkeit nur für die Erfahrung anerkannt werden. Wie alle anderen reinen Verstandesbegriffe, so gilt auch der höchste und einheitliche, das „Etwas“, nur für die Erfahrung. Die Erkenntniss der Dinge-an-sich, welche der dogmatische Rationalismus beanspruchte, bestand darin, dass die einzelnen Kategorien als metaphysische Wahrheit betrachtet wurden: die Annahme der Dinge-an-sich besteht darin, dass man die allgemeine Form des synthetischen Verstandesactes als etwas von der Erfahrung unabhängig Bestehendes ansieht. Dies wird in der Abhandlung „von dem Grunde etc.“, Jenes im Anhange „von der Amphibolie etc.“ entwickelt. Das „transscendentale Object“, schreibt Kant, „bedeutet ein Etwas = $x \dots$, welches nur als ein Correlatum der Einheit der Apperception zur Einheit des Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung dienen kann, vermittelt deren der Verstand dasselbe in den Begriff eines Gegenstandes vereinigt.“ Wenn somit die Metaphysik z. B. den Satz der Causalität dahin ausspricht, dass alles Geschehen seine Ursache habe, so thut sie Nichts, als eine der Formen, unter denen die Verknüpfung der Vorstellungen ge-

schiebt, zu einem Weltgesetze umzudeuten: wenn aber das menschliche Denken überhaupt Dinge-an-sich in Unterschiedenheit von dem System der Vorstellungen voraussetzt, so thut es Nichts, als die allgemeine Form der Vorstellungsverknüpfung überhaupt als etwas von den Vorstellungen noch Unterschiedenes zu betrachten. Die Lehren der alten Metaphysik bestanden in der Hypostasirung der Denkformen: die Annahme von Dingen-an-sich überhaupt ist die Hypostasirung der Grundform aller Vorstellungen.*)

An dieser Stelle seiner Entwicklung ist Kant der Riese, der den Dogmatismus zertrümmert. Denn Hypostasirung der Denkformen ist das Wesen alles Dogmatismus. So wie er von je her aus den Begriffen, mit denen er die Welt unserer Vorstellungen erklären wollte, eine zweite Welt hinter der ersten construiert hat, so hat er — als den schärfsten Ausdruck dieses Bestrebens — eine Welt von Dingen-an-sich angenommen, selbst wenn er sie für unerkennbar hielt, nur weil er die Erklärung der Vorstellungswelt ausserhalb ihrer selbst suchen musste, um sie — überhaupt zu erklären. Diese Hypostasirung der Denkformen hatte gerade bei Leibniz ihren charakteristischsten Ausdruck gefunden: für ihn galt mit vollem Bewusstsein die „Möglichkeit“, dieser blasse Abglanz, womit unser Denken um den Inhalt unserer Vorstellungen spielt, als der Urgrund aller Wirklichkeit. Diesen Dogmatismus hat Kant überwunden — die spätere deutsche Philosophie hat das zweifelhafte Verdienst, ihn von Neuem „postulirt“ zu haben.**)

Der Begriff des „Dinges-an-sich“ fällt damit in sich selbst zusammen, und Kant erklärt: „Die Eintheilung der Gegenstände in *Phaenomena* und *Noumena* und der Welt

*) Da die Substantialität die Grundform unserer sinnlichen Vorstellungswelt ist, so erklärt sich hieraus die oben erwähnte, auch im Ausdruck (Ding) hervortretende nahe Beziehung derselben zur Ding-an-sich-Lehre.

***) Am klarsten hat das wohl Chr. Weisse ausgesprochen: bei ihm ist „Möglichkeit“ der tiefste metaphysische Begriff.

in eine Sinnen- und Verstandeswelt kann daher*) gar nicht zugelassen werden.“ Denn die Annahme der Dinge-an-sich ist eine Fiction, entstanden aus dem Versuche des Verstandes, die Grundform seiner eigenen Thätigkeit als Object der Vorstellung und der Erkenntnis zu betrachten: hier wie bei den Kategorien hat er nur die hohle Form der Function in reiner Abstraction vor sich, welche in Wahrheit nur Sinn hat, wenn sie sich in dem Material der Wahrnehmungsvorstellungen bethätigt. Die Erkenntnistheorie hat deshalb mit Dingen-an-sich gar nichts zu thun: das Ding-an-sich ist das absolute Unding, „von welchem wir uns nicht die geringste Vorstellung seiner Möglichkeit machen können,“ „von welchem wir weder sagen können, dass es möglich, noch dass es unmöglich ist.“ Denn — hier begegnen wir dem alten Kriterium — das Ding-an-sich wäre nur denkbar in einer intellectuellen Anschauung, von deren Möglichkeit wir uns auch nicht die geringste Vorstellung machen können.

Nun ist jedoch nicht zu leugnen, dass der besprochene Passus der Kritik der reinen Vernunft diese Auffassung durchaus nicht allein zur Darstellung bringt. Durch dieselbe zieht sich vielmehr trotzdem die „problematische“ Annahme von Dingen-an-sich hindurch und kommt an einzelnen Stellen ganz deutlich zum Vorschein. Hier hat Kant offenbar nur geringen „Fleiß auf den Vortrag“ verwendet. Denn hier stehen die Widersprüche dicht neben einander. Der Redactor der Kritik nahm eben — aus anderen Gründen — die Dinge-an-sich wieder an und suchte die Resultate der früheren Untersuchung in dieser Richtung zu verarbeiten. Und so wird man denn in diesem Theil der Kritik fortwährend zwischen drei Auffassungen hin und her geworfen: bald werden die Dinge-an-sich für Etwas erklärt, was wir nicht einmal denken können, bald für Etwas, was möglicher Weise, obwohl uns durchaus

*) Es ist offenbar ein wunderbar glückliches Versehen Kant's, dass dieser Satz in der Uebersetzung stehen geblieben ist. Die zweite Auflage hat sich denn auch beeilt, an der Stelle, wo die Note steht, einzuschieben „in positiver Bedeutung.“

unfassbar, vorausgesetzt werden kann, bald für Etwas, was wir zur Erklärung der Erscheinungswelt annehmen müssen, obwohl wir von ihm selbst Nichts wissen können. Die erste dieser Auffassungen ist oben durch Beispiele belegt; es lassen sich zahlreiche anreihen, in denen es sich immer um den Nachweis dreht, dass die blosser Form der Verstandesfunction, die Gegenständlichkeit, nicht selbst als Gegenstand angesehen werden darf. Die dritte Auffassung tritt uns ganz naiv entgegen, wo es am Schlusse der Lehre von der „Amphibolie“ heisst, der Verstand müsse sich „ein transcendentales Object denken, das die Ursache der Erscheinung, mithin selbst nicht Erscheinung ist“, und sie ist überhaupt die Gesamtauffassung der Kritik, welche auch in diesem Theile sich als durchgehende Grundansicht geltend macht. Den geringsten „Fleiss auf den Vortrag“ hat Kant zweifellos bei der in diesem Sinne versuchten Verwendung des Wortes „Erscheinung“ gezeigt. Dass aus dem Begriffe der „Erscheinung“ auf ein erscheinendes Ding-an-sich zurückgeschlossen werden müsse, findet sich nicht nur an der berichtigten Stelle, wo erklärt wird, der Erscheinung müsse Etwas „entsprechen“, was selbst nicht Erscheinung sei, sondern leider noch einmal vorher in der freilich nur als problematisch eingeführten Argumentation im Anfange des in der zweiten Auflage gestrichenen längeren Passus. (Rosenkranz'sche Ausgabe p. 206 f.) Wenn demnach Jacobi Kant vorwarf, im Anfang nenne er unter der Voraussetzung von Dingen-an-sich unsere Vorstellungsgegenstände Erscheinungen und nachher schliesse er aus diesem Worte „Erscheinungen“, dass ihnen Dinge-an-sich entsprechen müssten, so wär dieser Vorwurf formell durchaus richtig: aber zu meinen, dass ein Kant so geschlossen habe, wäre denn doch etwas zu ungeheuerlich, und wir können deshalb nur annehmen, dass er, zu der Annahme von Dingen-an-sich auf anderem Wege zurückgekehrt, in der Eiligkeit seiner Ausarbeitung dieses momentan plausible Argument nicht verschmähte.

Die zweite jener drei Auffassungen zeigt sich wesentlich in der Lehre vom *Noumenon* als Grenzbegriffe. Auch diese

hat schliesslich ihren Grund in dem psychologischen Schema der Kritik. Die Einschränkung der Geltung der Kategorien auf die Erfahrung beruht darauf, dass dieselben nur in Verbindung mit Anschauungen Gegenstände produciren können: da wir nur die sinnliche Anschauung besitzen und uns von einer anderen gar nicht einmal die Vorstellung ihrer Möglichkeit machen können, so existiren für uns Gegenstände nur in der Erfahrung. Wenn man sich nun aber trotzdem — und dieser Abschnitt verbietet es an ebenso vielen Stellen, als er es an anderen erlaubt findet — eine andere Art von Anschauung imaginirt und zwar eine intellectuelle, nicht sinnliche, so würde aus deren Verbindung mit den Kategorien das *Noumenon*, das Ding-an-sich, entspringen; und der Begriff des *Noumenon* bedeutet für Kant somit nur unser Bewusstsein davon, dass wir eben nur eine sinnliche Erkenntniss haben können. Sobald aber später Kant die Ansicht von der Nothwendigkeit, Dinge-an-sich anzunehmen, gewonnen hatte, glaubte er in dieser Lehre vom Grenzbegriffe wenigstens die theoretische Möglichkeit einer nicht sinnlichen Anschauung hervorheben zu können, liess nur wiederum die Stellen des früheren Entwurfs stehen, in denen die Möglichkeit einer solchen Annahme bestritten war.

In dem ursprünglichen Geiste seiner theoretischen Entwicklung konnte das Ding-an-sich nur noch als Das erscheinen, was es vom Standpunkt der Erkenntnisstheorie in der That ist: eine völlig sinn- und nutzlose, deshalb verwirrende und störende Fiction. Die Unterscheidung von Ding-an-sich und Erscheinung ist unhaltbar. Der Name „Erscheinung“, der unter Voraussetzung der Dinge-an-sich gebildet war, ist zu verwerfen. Diese Consequenz der Auflösung des Ding-an-sich-Begriffes durch die Lehre von der Entstehung des „Gegenstandes“ scheint unter den neueren Kantianern am klarsten Stadler gesehen zu haben („Grundsätze der reinen Erkenntnisstheorie“ §§. 64 ff. 81 ff.), welcher das *Noumenon* als die letzte, aber „ungefährliche“ Phase der Ding-Illusion darstellt.

Dass Kant diese radicalste Wendung durchgemacht hat, ist,

da er 1780 wieder Dinge-an-sich annahm, nur indirect zu erschliessen: ausser den Andeutungen, welche in dem soeben besprochenen, widerspruchsvollsten Theile der Kritik auftreten, giebt es dafür noch einen principiellen Beweis in der Abwendung Kant's vom Psychologismus. Mit der Unterscheidung von Ding-an-sich und Erscheinung fielen nämlich auch die psychologischen Voraussetzungen seiner Untersuchungen zusammen, Der Gegensatz von Verstand und Sinnlichkeit als derjenige von Spontaneität und Receptivität setzt den „naiven Realismus“ voraus, die Meinung, dass es für das erfahrende Subject zu recipirende Objecte giebt. Die Erkenntniss, dass diese Meinung eine imaginäre ist, zerstört somit die Grundlagen der ganzen Untersuchung. Hier stiess Kant auf die fundamentale Einsicht, dass die Annahme von Subject und Object bereits eine Voraussetzung ist, welche die Erkenntnisstheorie zu prüfen, aber nicht zu Grunde zu legen hat. Die Beziehung unserer Vorstellungen auf ein vorstellendes Subject und auf ein vorzustellendes Object sind in dem reinen Thatbestande des Vorstellungsinhalts nicht enthalten, sondern bereits Deutungsversuche zur Erklärung der Vorstellungen, die eine durch die Kategorie der Causalität, die andere durch diejenige der Substantialität vermittelt. Es soll nicht behauptet werden (denn es würde entschieden falsch sein), dass sich Kant der Gedanke in dieser Form aufgedrängt hätte: aber in irgend einer Form muss er aus dieser Wendung der Gedanken den Schluss gezogen haben, dass die Kritik der reinen Vernunft jene psychologischen Voraussetzungen nicht machen dürfe, dass sie vielmehr ohne alle Vorurtheile den blossen Thatbestand des Vorstellungsinhaltes aufzufassen und aus ihm das Nothwendige und Allgemeine herauszulösen habe. Hieraus folgte die wichtige Erkenntniss, dass der landläufige Begriff der Wahrheit als der „Uebereinstimmung der Vorstellungen mit Gegenständen“, da er bereits den naiven Realismus voraussetzt, zum Ausgangspunkte der Erkenntnisstheorie durchaus untauglich ist, dass vielmehr der Richtpunkt derselben in einem immanenten Vorstellungsverhältniss zu suchen ist: und hier trat ihm denn die „Allgemeinheit und Nothwendigkeit“ als das imma-

nente Kriterium der Wahrheit entgegen, und die gewonnene Einsicht in die Function der reinen Anschauungen wie der reinen Begriffe gab der Grundfrage der Erkenntnisstheorie „Was ist Wahrheit“ die Form: „Wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich?“. Unter diesem Gesichtspunkte musste Kant den Versuch der psychologischen Methode in der Erkenntnisstheorie selbst dann noch verwerfen, als er zu der Annahme von Dingen-an-sich zurückgekehrt war: denn es durfte dieselbe natürlich nicht von vorn herein vorausgesetzt werden.

Diese immanente Methode der Erkenntnisstheorie wird nun mit Recht für die grösste Leistung Kant's angesehen, und sie ist eben die Consequenz nur des Zweifels an der Berechtigung zu der auch nur problematischen Annahme von Dingen-an-sich. Fortlage, welcher („Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant“) sie auf die Formel bringt, „alle Erkenntnisse in den Process des Erkennens aufzulösen“, bezeichnet sie als „vollendeten Skepticismus“. Sie verdient diesen Namen eben in Beziehung auf ihre radicalste Tendenz, dass sie nämlich Das bezweifelt, was sonst als das Sicherste gilt, eine Welt jenseits der Vorstellungsthätigkeit. Im Uebrigen ist sie der volle Gegensatz gegen den Skepticismus: die Lehre von der apriorischen Wahrheit als solcher. In neuerer Zeit hat Riehl („Der philosophische Criticismus etc.“) diesen Charakter der Kantischen Philosophie, dass sie eben diese Methode sei, mit besonderer Energie hervorgehoben, — mit Recht, sofern damit die originellste und bedeutendste, die grossartigste und sicherste Entdeckung Kant's und der bleibende Grundstein der Erkenntnisstheorie herausgeholt werden soll, — mit Unrecht, wenn damit die thatsächliche Entstehung und der Gesamteindruck der Kritik der reinen Vernunft bezeichnet sein soll. Denn diese lässt die entwickelte Methode nur in einer ausserordentlich complicirten Verschmelzung mit dem Psychologismus erscheinen, von welchem Kant ausgegangen war. Wenn man deshalb in der Methode einer metaphysisch und psychologisch voraussetzungslosen Erkenntnisstheorie das tiefste Wesen des Criticismus erblickt — wogegen nach Kant's eigenen Begriffsbestimmungen des Kritischen

Nichts einzuwenden ist —, so muss man, da die Inauguraldissertation dieselbe noch nicht, die Kritik sie nicht mehr rein enthält, die paradoxe Behauptung binnehmen, dass der wahre Criticismus in keiner der Schriften Kant's zum vollen Austrag kommt, sondern nur einen, wenn auch den wichtigsten, der Uebergangspunkte bedeutet, welche er zwischen 1770 und 1780 durchlaufen hat.

In dieser dritten Phase wird also das Ding-an-sich nur als eine grundlose, in keiner Weise zu realisirende Annahme betrachtet, vermöge deren die reine Form der Vorstellungsverknüpfung für die absolute Wirklichkeit gehalten werde. Selbst die Kategorien der Wirklichkeit, des Seins, der Realität sind nur Beziehungsformen innerhalb des Vorstellungsinhaltes, und die erkenntniss-theoretische Kritik hat deshalb die Aufgabe, voraussetzungslos die immanenten Beziehungen der Vorstellungen zu untersuchen und von Etwas, was die dogmatische Denkweise als ausser der Vorstellung befindliche Realität etwa ansetzen sollte, ganz und gar zu abstrahiren.

Dieser Gedanke nun, dass ausserhalb der Vorstellung Nichts sei, worum sich die Wissenschaft zu kümmern habe, ist das Göttergeschenk Kant's an die Menschheit: allein der gemeinen Vorstellungsweise, welcher der Unterschied von Ding-an-sich und Vorstellung der allergeläufigste ist, musste dieser Gedanke als Das erscheinen, als was ihn Jacobi, der Vertreter derselben, bezeichnete: als Nihilismus. Und wenn in Kant selbst noch Etwas von diesem allgemein menschlichen „Vorurteil“ (wie es Lotze nennt) vorhanden war, so musste es sich gegen diese radicale Consequenz seiner Untersuchungen sträuben. Hierauf scheint es bezogen werden zu müssen, wenn seine Briefe aus den Jahren 1776 und 1777 berichten, es habe sich allen seinen Untersuchungen ein Damm in Gestalt eines „Hauptgegenstandes“ vorgeschoben, es liege ihrer Veröffentlichung noch immer die „Kritik der reinen Vernunft“ „als ein Stein im Wege.“ Er mochte seiner eigenen Lehre gegenüber Etwas von dem Gefühl der Goethe'schen Verse haben:

„Weh, weh, du hast sie zerstört,
Die schöne Welt:

— — — — —
Mächtiger der Erdensöhne,
Prächtiger baue sie wieder,
In deinem Busen baue sie auf!“

Auf welchem Grundriss hat er sie neu aufgebaut? Zweifellos auf demjenigen der Ethik: und hier scheint es nun, als ob auch in der theoretischen Entwicklung Kant's jenes praktische Bedürfniss entscheidend geworden wäre, welches Göring überhaupt der gesammten Entwicklung des kritischen Kant zu Grunde legen will. Die vom Standpunkt des naiven Realismus aus als Nihilismus zu betrachtende Phase der Ding-an-sich-Lehre stand auch im Widerspruch mit seiner moralphilosophischen Ueberzeugung, von welcher wir nach den Andeutungen der Inauguraldissertation und der Briefe annehmen müssen, dass sie sich schon im Anfang der siebenziger Jahre auf Grund der allgemeinen Gegenüberstellung von Sinnlichkeit und Vernunft zu dem Standpunkt der Kritik der praktischen Vernunft im Wesentlichen befestigt hatte. Danach unterschied Kant im Menschen ein sinnliches, in der Erfahrung erscheinendes und ein vernünftiges, über alle Erfahrung erhabenes, sittliches Wesen: und diese Ueberzeugung glaubte er durch die apriorische Gesetzgebung der praktischen Vernunft für so völlig gesichert ansehen zu dürfen, dass ihm eben in dem sittlichen Wesen des Menschen ein über alle Erfahrung Hinausragendes sicher gestellt zu sein schien. Wenn er mit dieser Ueberzeugung seine Untersuchungen über das Ding-an-sich verglich, so musste er dem Gedanken nachgehen, ob denn nicht schliesslich doch jener „problematische Verstand, der seine Gegenstände anschauend erzeugte“, und dessen Denkbarkeit er anfänglich überhaupt geleugnet hatte, sich wenigstens als „möglich“ herausstellte. Geling das, so durfte sich die theoretische Vernunft mit der Möglichkeit des Dinges-an-sich begnügen; die praktische wusste dann wohl, es wirklich zu machen.

Im Verfolg dieser Gedanken scheint nun die Lehre vom

Grenzbegriff entstanden zu sein. Dabei wird besonders das Argument urgirt, es könne nicht behauptet werden, dass unsere sinnliche Anschauung die einzige überhaupt mögliche Anschauung sei, und so könne im *Noumenon* das Object einer intellektuellen Anschauung wenigstens problematisch gedacht werden. Dieses Argument hat daher so viel Einleuchtendes, weil es eine Sache nicht nur der menschlichen Bescheidenheit, sondern auch der Erfahrung selbst ist, dass unsere Erfahrung niemals den gesammten Umfang des erfahrbaren Vorstellungsinhalts umfasst. Wenn deshalb die transcendentale Dialektik lehrt, dass „die Erfahrung niemals der Vernunft Genüge thun kann“, und die Ideen als die Betrachtung der unvollendbaren Reihe des Bedingten unter dem Begriffe des Unbedingten darstellt, so erweist sich das „Ding-an-sich“ als ein Grenzbegriff im quantitativen Sinne, dabei zu gleicher Zeit bekanntlich als der absolute Begriff aller relativen Aufgaben der Erkenntnisthätigkeit, und in dieser Form dürfte er aufrechterhaltbar sein, insofern er eben gar keine metaphysische Annahme involvirt. Indem aber Kant die Verschmelzung, in welcher sich bei ihm noch von 1770 her die Vorstellung des Dinges-an-sich als der unerfahrbaren Wirklichkeit mit derjenigen des *Noumenon* als des „Gedanken-Dinges“ befand, zu der Fiction eines Gegenstandes unsinnlicher Anschauung verwendete, nahm ihm der Grenzbegriff einen qualitativen Sinn an, so dass der Wesensunterschied von Ding-an-sich und Erscheinung wieder begründet erschien.

So kam es, dass auf diesem neuen Standpunkte für Kant sich der Gegensatz von Erscheinung und Ding-an-sich mit dem anderen von Sinnlich und Uebersinnlich zu decken anfang. Jenes war die theoretische, dieses die praktische Wendung einer gemeinschaftlichen Ueberzeugung. Die Verschmelzung beider Unterscheidungen zeigt sich in einer bedeutsamen Neuerung der Kantischen Terminologie. Früher war ihm immer die Metaphysik im Gegensatze zur Erfahrungswissenschaft die Wissenschaft aus Begriffen *a priori* gewesen; auch jetzt wird diese Bedeutung theilweise festgehalten und zeigt sich z. B. in den Be-

zeichnungen „Metaphysik der Sitten“, „Metaphysik der Natur“ etc. Daneben aber tritt eine engere Bedeutung des Wortes auf, wonach Metaphysik die „Lehre vom Uebersinnlichen“ ist. Die Folgen dieser Neuerung tragen weiter, als man vielleicht glaubt. So lange Kant das Ding-an-sich der Erfahrung gegenübersetzte, standen ihm innerhalb derselben äusserer und innerer Sinn gleichmässig neben einander: sobald aber das Ding-an-sich den sittlichen Werth erhielt und als Uebersinnliches (Geistiges, Vernünftiges) der Erfahrung als dem Sinnlichen gegenübertrat, wurde der „innere Sinn“ gewissermassen zwischen beiden erdrückt, und je mehr sich in der Folgezeit Kant in dem Gegensatz von sittlicher und natürlicher Welt befestigte, um so mehr neigte er dazu, die Erfahrung ausschliesslich als diejenige der äusseren Sinne anzusehen und den früher aufgenommenen inneren Sinn bei Seite zu schieben: was ja eine bekannte Thatsache ist.

Es ist aus diesem Grunde nicht zu vermuthen, dass Kant sich dieses neuen Standpunktes schon versichert hatte, als er die „Paralogismen“ entwarf. Sie enthalten bekanntlich die Fortsetzung der „Amphibolie“ und kritisiren die rationale Psychologie ebenso, wie diese die Ontologie. Hier werden nicht nur innerer und äusserer Sinn völlig parallel behandelt und gleichgestellt, sondern es fehlt jede Spur der später so wichtigen Entgegensetzung des Menschen als Sinnenwesen und als Vernunftwesen, welche Lehre doch bei der Kritik der Psychologie am allerersten hätte am Platze sein sollen. Der Grund dieses Fehlens ist leicht ersichtlich: die ganzen Paralogismen arbeiten noch an der Zerstörung des Begriffs der Seele als Ding-an-sich und stellen in einer Weise, welche der dritten Phase der Ding-an-sich-Lehre durchaus entspricht, die Verknüpfung innerer und äusserer Erfahrung als die tiefste Erkenntniss der Psychologie dar. Die spätere Lehre betrachtete den Menschen, sofern er Vernunftwesen sei, als Ding-an-sich, sofern er Sinnenwesen sei, als Erscheinung: und diese beiden Auffassungen vertrugen sich eben nicht. Dass Kant dies später eingesehen hat, während es ihm 1780 entgangen zu sein scheint,

lehrt die Umarbeitung, welche dieser Abschnitt in der zweiten Auflage erfahren hat; wie es denn überhaupt höchst charakteristisch ist, dass die Veränderungen der zweiten Auflage wesentlich die drei Abschnitte betreffen, deren Fassung in der ersten Auflage die Reste jener radicalen Wendung des Kriticismus aufbewahrt hatten: die transcendentale Deduction, die Unterscheidung der *Phaenomena* und *Nöumena*, die Paralogismen.

Erst in der „kritischen Auflösung der Antinomien“ und zwar, wie bekannt, wesentlich der dritten Antinomie bricht die neue Auffassung vollständig durch. Der Mensch als Vernunftwesen ist Ding-an-sich, frei und die absolute Ursache seiner Erscheinung: als Sinneswesen ist er Erscheinung, völlig bedingt und in Abhängigkeit von anderen Erscheinungen. Von der „Möglichkeit“, welche durch den Grenzbegriff gewonnen werden sollte, wird nun schon der ausgiebigste Gebrauch gemacht; es giebt nicht nur Dinge-an-sich, sondern sie heissen auch die Ursachen der Erscheinung, und sie sind sehr bekannt: es sind die „freien Charaktere“ der Menschen. So glaubt Kant die Prämissen in der Hand zu haben, um den Platonischen Mythos in begriffliche Form zu übersetzen, und die Lehre vom intelligiblen und empirischen Charakter ist da. Weil es sich aber in diesem Lehrstück für Kant wesentlich um die Rettung der sittlichen Freiheit handelt, so wird man gut thun, diese vierte Phase seiner Ding-an-sich-Lehre als seine „Freiheitslehre“ zu charakterisiren, wie man es ja auch bei der entsprechenden, auf Kant fussenden Wendung Schelling's zu thun pflegt. Diese nun genauer zu entwickeln, liegt keine Veranlassung vor; ihre Grundzüge sind nicht controvers, und sie findet sich in jedem Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Sie ist der Standpunkt, von welchem Kant die Kritik der reinen Vernunft „zu Stande gebracht“ hat, sie derjenige, welchen er im Wesentlichen nicht mehr geändert, sondern nur noch schroffer und einseitiger auszuprägen gewusst hat.

Wenn darum dieser Standpunkt der Schlussbearbeitung der Kritik der reinen Vernunft die Annahme der Dinge-an-sich nicht mehr anzweifelte, und wenn trotzdem in das Werk

alle die Gedankengänge hineingearbeitet wurden, deren Consequenz zur Zertrümmerung des Ding-an-sich-Begriffes geführt hatte, so begreift es sich, weshalb um dieses Grundbuch der deutschen Philosophie der Streit der Parteien sich gerade an der Lehre vom Ding-an-sich entzünden musste. Denn ebenso gut, wie Jacobi sagte, dass man ohne die Voraussetzung des Realismus nicht in die Kritik hineinkommen und mit derselben nicht darin bleiben könne, ebenso gut hätte sich umgekehrt erwidern lassen, dass man ohne die Voraussetzung des Idealismus in die kritische Methode nicht eindringen, mit derselben aber in der Kritik der reinen Vernunft nicht bleiben könne. — —

Was hier vorgetragen wurde, ist natürlich nicht mehr als eine Hypothese, aber Anderes besitzen wir überhaupt nicht über diese wichtigste Wendung in der Geschichte der neueren Philosophie, und je mehr die Arbeit der wissenschaftlichen Philosophie der Gegenwart ihren Grund neu in Kant zu nehmen trachtet, um so bedeutsamer mochte die Aufgabe erscheinen, der Wandelung seiner Gedanken sich bewusst zu werden. Es mag einer umfassenderen Darstellung vorbehalten bleiben, zu zeigen, wie der Process, den Kant in dem entscheidenden Jahrzehnt seines Lebens durchgemacht zu haben scheint, typisch war für die Entwicklung der auf ihn folgenden philosophischen Bewegung. Auch eine eingehende Abschätzung des Werthes der vier Phasen seiner Ding-an-sich-Lehre ist nicht mehr dieses Orts: nur soviel möchte aus dem Obigen hervorgehen, dass die Vorzüge der Originalität und der Consequenz sich gleichmässig auf die dritte Phase vereinigen: auf die Lehre, wonach jenseits des Systems der Erfahrung nur, wie Kant sagt, der „leere Raum ist, den wir weder mit Anschauungen, noch mit Begriffen auszufüllen vermögen“, und in welchem deshalb das Weltprincip nur — die Phantasie sein kann.