

Über Kants Lehre vom Schematismus der reinen Vernunft.

Aus dem Nachlass von Walter Zschocke,
herausgegeben von Heinrich Rickert.

Vorbemerkung des Herausgebers.

Walter Zschocke ist im Alter von sechsundzwanzig Jahren gestorben. Anfänglich für die kaufmännische Laufbahn bestimmt, dann zur Jurisprudenz übergegangen, hatte er sich während der letzten Jahre seines Lebens in Strassburg und hier in Freiburg ganz dem Studium der Philosophie gewidmet. Ihr galt schon früh, neben Neigungen für die bildende Kunst, vor Allem sein Interesse. Der Tod hat ihn verhindert, die nachfolgende Arbeit, mit der er hier sein Dokorexamen machen wollte, zu vollenden. Trotzdem schien mir und anderen Freunden sein hinterlassenes Manuskript der Veröffentlichung wert. Dass es druckfertig gemacht werden konnte, ist in erster Linie Dr. Otto Baensch zu verdanken, mit dem der Verstorbene in den letzten Monaten seines Lebens hier in Freiburg täglich zusammen war, und der seine wissenschaftlichen Intentionen genau kannte. Soweit es irgend anging, ist der Wortlaut des Manuskripts beibehalten, inhaltlich ist fast nichts hinzugefügt, und nur einige Stellen, die unfertig waren und deshalb den Zusammenhang störten, sind fortgelassen. Gewiss hätte Zschocke selbst die Arbeit noch weiter ausgeführt, aber auch in ihrer jetzigen Gestalt ist sie gedanklich abgeschlossen und lässt über die Absichten des Autors keinen Zweifel. Im Übrigen muss die Schrift für sich selbst sprechen. Ein Urteil über das Einzige, was mir von einem meiner liebsten Schüler, einem Manne von ungewöhnlicher Reinheit der Gesinnung und des wissenschaftlichen Strebens, übrig geblieben ist, gehört nicht hierher. Wahrscheinlich wird Manches auf Widerspruch stossen, und besonders kann man meinen, dass in Kants Urteilslehre Einiges hineininter-

pretiert ist, was dem Autor der Vernunftkritik fern lag. Mit Rücksicht darauf möchte ich nur das eine bemerken, dass Zschocke niemals beabsichtigt hat, eine rein historische Kantinterpretation zu geben, sondern dass ihm vor Allem an der Klärung und Förderung der systematischen Probleme selbst gelegen war. Unter diesem Gesichtspunkt muss seine Arbeit gelesen und beurteilt werden.

Inhalt: Erklärung der Disposition. — I. Teil. 1. Kapitel. Der Aufbau des Kantischen Systems der Erfahrung. 2. Kapitel. Kants Lehre vom Schematismus. — II. Teil. 1. Kapitel. Der eine Stamm der menschlichen Erkenntnis, die Sinnlichkeit. 2. Kapitel. Der andere Stamm der menschlichen Erkenntnis, der Verstand. 3. Kapitel. Die Überwindung des Kantischen Schematismus.

Erklärung der Disposition.

In der Kritik der reinen Vernunft ist das Kapitel über den Schematismus der reinen Verstandesbegriffe oft als eins der unverständlichsten bezeichnet worden, und das mit Recht; denn, wenn man es gelesen hat, so ist man zunächst völlig ratlos darüber, was wohl Kant unter dem Worte Schematismus verstehe. Zur Komplikation der Schwierigkeit kommt noch hinzu, dass diese Lehre im Zentrum der Vernunftkritik ihre Stelle gefunden hat, wo die vorher begonnenen Gedankenreihen mit einander in Verbindung treten.

Sie steht für sich zwischen der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe und den Grundsätzen der reinen Vernunft. Der äusseren Stelle entspricht die Funktion, welche sie zu erfüllen hat: sie soll zwischen den reinen Verstandesbegriffen und den Grundsätzen eine Lücke ausfüllen, die sich bei dem Aufbau der Vernunftkritik aus ihren zwei Hauptteilen, Ästhetik und Analytik, dort zeigte, wo beide aufeinander treffen sollten. In den Grundsätzen nämlich macht Kant die Anwendung seiner Resultate der Analytik auf die Erscheinungswelt überhaupt, d. h. er bringt die apriorischen Verstandeselemente, welche er getrennt von den apriorischen Anschauungsformen aufgesucht und deduziert hatte, mit diesen wieder in lebendige Verbindung, um so in wenigen

Sätzen diejenigen allgemeinsten Regeln aufzustellen, unter die jede allgemeingiltige und notwendige naturwissenschaftliche Erfahrung sich ordnen muss. Nun hatte er aber Sinnlichkeit und Verstand in ihrer wesentlichen Charakteristik so streng von einander geschieden,¹⁾ — an manchen Stellen sogar durch Disjunktion,²⁾ — dass er ohne weiteres keinen Weg findet, sie wieder zusammen zu führen. Er muss also ein Drittes³⁾ aufsuchen, welches beide heterogenen Elemente umspannt, damit auf diesem neutralen Boden eine Verständigung für gemeinsame Weiterarbeit angebahnt werde, und dieses Dritte ist eben das Schema.

Dies möge ausreichen zur vorläufigen Charakteristik der Eingliederung des Schematismus in der Kr. d. r. V. Um sie im Einzelnen zu verstehen, wird es dann im ersten Teile dieser Arbeit nötig sein, dass wir uns etwas näher darüber orientieren, was Kant unter Anschauungs- und Verstandesformen versteht, und wie ihm auf Grund dieser seiner Voraussetzungen das Problem des Schematismus erwächst. Ich werde hierbei natürlich immer das Hauptinteresse auf die Stellung der beiden Fundamente unseres Erkennens zu einander legen, und das Fazit ziehen, sie seien unvereinbar, so wie es Kants Meinung gewesen ist. Denn in der That halte ich unter den Voraussetzungen, welche die transscendentale Ästhetik und die transscendentale Analytik an die Hand geben, die Kantische Forderung nach einem Schematismus für unerlässlich. Dass Kants Schema dieser Forderung freilich nicht entspricht und nicht entsprechen kann, wird der Schluss des ersten Teiles nachweisen.

Nach Erledigung dieser Vorarbeit werde ich in einem zweiten Teile zu zeigen versuchen, dass es dennoch möglich ist, innerhalb des Zieles, welches sich Kant in der Kr. d. r. V. setzte, nämlich der Begründung der mathematischen Naturwissenschaft, ohne seinen Schematismus auszukommen. Nun habe ich eben Kants Konsequenz anerkannt, die zu seinem Schematismus führte; wenn ich jetzt dem entgegen seinen Schematismus beseitigen will, so kann dies nur dadurch geschehen, dass ich die Prämissen angreife, welche ihn forderten. Ich werde dementsprechend nachweisen müssen, dass 1. die Anschauungsformen und 2. die Kategorien umgestaltet

¹⁾ B. 89.

²⁾ B. 92.

³⁾ B. 177.

werden können, unbeschadet des Zieles, das zu erreichen sie dienen sollen. Dies ist der einzige Ausweg, der mir offen steht, um Kant zu widerlegen. Das Ziel, gilt es, immer genau im Auge zu behalten: die mathematische Naturwissenschaft; dann aber wird sich bei Betrachtung der Anschauungsformen und Kategorien ergeben, dass Kant mehr in sie hineingedacht hatte, als er berechtigt war und bedurfte; und dieses Zuviel ist es, welches ihn nachher in die Schwierigkeiten und Unklarheiten des Schematismus verstrickte. Um ihnen zu entgehen, werde ich mich Schritt für Schritt fragen, was die einzelnen Erkenntniselemente an Distanz absorbieren, damit wir unseren Weg „reinlich beschreiten“ können; und im Anschluss daran werde ich dann die Konsequenzen besprechen, welche sich aus der teleologischen „Reinigung“ der Erkenntniselemente insbesondere für den Kategoriebegriff ergeben. Denn es ist einleuchtend, dass ein anders konstruierter Verstandesbegriff auch anders „entdeckt“ und anders deduziert werden muss als der Kantische. Es geht nicht an, die Kantischen Grundbegriffe umzugestalten, ohne zugleich ihre Position in dem teleologischen Zusammenhange der Erfahrungsbegründung entsprechend zu modifizieren.

Hiermit wäre in Kürze der Inhalt der ersten beiden Kapitel des zweiten Teiles angegeben. — Ein letztes drittes Kapitel hat endlich die Aufgabe, einen neuen Schematismus an Stelle des alten zu setzen; denn es wird sich ergeben, dass wir ganz ohne einen solchen doch nicht zum Ziele gelangen. Wenngleich auch Sinnlichkeit und Verstand nicht so auseinanderklaffen, wie es bei Kant der Fall zu sein scheint, so sind doch ihre Tendenzen nicht ohne weiteres so völlig in einander zu lenken, dass wir ohne eine Vermittelung in einem „Schematismus“ auskommen. Doch trägt dieser neue Schematismus eine erheblich andere Gestalt als der Kantische.

Damit ist die kurze Übersicht gegeben, welche ich zur Erklärung der Disposition voranschicken wollte. Zu ihrem Beschlusse nur noch eine Bemerkung: Wenn ich sage, ich gedächte, den Kantischen Schematismus durch einen andern zu ersetzen, so ist dieses nur zum Teile richtig; denn das neue Schema findet sich wörtlich angeführt in der Tafel der Schemata, wie sie bei Kant steht. Und doch, dass Kant es nennt, ist diesmal ein Fehler und eine Inkonsequenz. Er durfte dies Schema nicht haben, und nur die ungemessene philosophische Fähigkeit dieses „grossen

Kopfes“ versichert uns überall, dass selbst seinen Irrtümern interessante und bedeutende Gedanken zu Grunde liegen. Hieraus erklärt sich auch, dass fast all die Umformungen, welche ich an den Kantischen Begriffen vorzunehmen gedenke, in ihnen selbst in irgend einer Hinsicht schon angelegt sind, und dass sich für den Beleg der wichtigsten Punkte meiner anderen Auffassung deutliche Zitate aus Kants eigenen Worten finden lassen. Kant sah so ziemlich alles, nur nicht alles klar.

I. Teil.

Der erste Teil soll uns zwei Fragen beantworten.

1. Wie kam Kant dazu, einen Schematismus aufzustellen?
2. Was haben wir des Genaueren unter dem zu verstehen, was Kant ein Schema nennt?

Als Ergebnis dieser Untersuchung werden wir zu dem Schlusse gelangen, dass Kants Schema ein in jeder Beziehung unklarer Begriff ist, dass in ihm zwar ein richtiger Gedanke ausgedrückt ist, dass er aber gerade das nicht leistet noch leisten kann, was Kant von ihm forderte. Dazu kommt noch, dass der Wahrheitsgehalt, den der Begriff des Schemas birgt, nicht erst durch das Kapitel über den Schematismus entdeckt zu werden brauchte, vielmehr schon längst in der Ästhetik und Analytik feststand.¹⁾ Somit wird dieser Teil zeigen: Kant braucht ein Schema, aber sein Schema ist kein Schema, und was es an Richtigem enthält, ist eine überflüssige Wiederholung.

1. Kapitel.

Der Aufbau des Kantischen Systems der Erfahrung.

Unsere Pars destruens beginnt mit einer Rekonstruktion der Grundfaktoren und des Zieles der Erkenntnistheorie Kants.

Das Material, an dem sich die Arbeit unseres Erkennens vollzieht, ist uns empirisch gegeben in dem Mannigfaltigen der subjektiven Empfindungsinhalte.²⁾ Sie werden nach zwei verschiedenen Methoden geformt, bis sie befähigt sind, in der mathe-

¹⁾ B. 125 f.

²⁾ B. 60, 270.

matischen Naturwissenschaft uns als sichere, das heisst, als notwendige und allgemeingültige Erkenntnisse entgegenzutreten. Durch diesen Prozess wird der Übergang vollzogen von der Subjektivität zur Objektivität; was zunächst rein subjektiv und zufällig sich als gegebene Empfindungen kennzeichnet, wird für das Erkennen zu einem der subjektiven Zufälligkeit Entrückten, ihr Entgegengestellten, ihr Objizierten, sobald es nach jenen zwei Methoden verarbeitet ist; aus dem gegebenen Material wird der Gegenstand der Erkenntnis, das Objekt gewonnen. Beide Methoden haben ein gemeinsames Ziel, beide ergänzen einander, und nur mit Hilfe der anderen ist es jeder einzelnen möglich, auf festen Füßen zu stehen: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“¹⁾

Anschauungen und Begriffe, dies sind die beiden Methoden, nach denen die Umgestaltung des Materials vor sich geht.

Betrachten wir zunächst die Anschauungen. Ihrer Besprechung ist die transscendentale Ästhetik gewidmet; und für unsere Zwecke können wir uns mit der Erwägung ihrer Aufgaben begnügen. Allerdings will ich gleich bemerken, dass die Lehre von den Anschauungsformen innerhalb der transscendentalen Logik später erheblich umgestaltet wird, aber hiervon muss ich vorläufig absehen; denn hätte Kant diese Umgestaltung immer scharf im Auge behalten und konsequent durchgeführt, so wäre er gar nicht zu seinem Schematismus gekommen. Dies gerade soll in dem zweiten Teile dieser Arbeit bewiesen werden, und infolge dessen dürfen wir uns jetzt nur an das halten, was unter den mannigfaltig variierenden Gedankenreihen gerade zu dem Schematismus führt, wobei natürlich diese einseitige Darstellung nicht als die definitive Meinung oder gar als das Wesentliche in Kants Lehre aufgefasst werden darf.

Raum und Zeit werden gekennzeichnet als rezeptive Formen der apriorischen Anschauung. Die Welt, welche wir begreifen wollen, ist Erscheinung, und sie erscheint uns. Aus diesen Bestimmungen ergibt sich zweierlei:

Einmal muss die Erscheinungswelt sich denjenigen Formen anpassen, welche für uns die Bedingung alles Erscheinens sind: Raum und Zeit.

¹⁾ B. 75.

Dann aber können wir die Gegenstände nicht so erkennen, wie sie an sich selber sind, sondern allein, wie sie uns erscheinen.

Das Erscheinen ist etwas von uns sowohl unabhängiges als auch durch uns bestimmtes, die Erscheinung ist also als ein Ding mit zwei Seiten anzusehen: wir können es nur rezipieren, nicht selber produzieren; nur in sofern es in Raum und Zeit erscheinen muss, um unsere Erscheinung zu sein, ist es von unseren Formen abhängig.

Raum und Zeit sind demnach rezeptive Formen unserer Anschauung, und wir erkennen durch sie die Dinge, wie sie uns erscheinen.

Dies haben beide, der Raum sowohl als auch die Zeit, mit einander gemein; doch unterscheiden sie sich im übrigen sehr wesentlich von einander:

Die Form des neben einander umspannt alle sogenannten äusseren Verhältnisse, alle Gegenstände des äusseren Sinnes.

Die Form des nach einander ist nicht in diese Sphäre eingeschränkt; zeitlich sind ebensowohl alle äusseren wie alle inneren Erlebnisse.

Kant drückt dies dadurch aus, dass er die Zeit als die Form des inneren Sinnes bezeichnet; und da der innere Sinn der Sammelname für alle Perzeptionen ist, sofern sie auf das Perzipiens bezogen werden, so schliesst er auch diejenigen Perzeptionen mit ein, welche noch dazu die Beschaffenheit des neben einander an sich tragen. Innere und äussere Anschauung sind also ebenso wenig Gegensätze, wie Raum und Zeit Gegensätze darstellen, sondern die Zeit ist lediglich eine umfassendere Form des Raumes: alles Räumliche ist notwendig zeitlich; aber nicht alles Zeitliche ist räumlich. Ebenso ist es nur eine spezielle Provinz im sogenannten inneren Sinne, welche den Namen des äusseren Sinnes trägt; und so ist die Terminologie Kants zu verstehen, dass die Zeit die Form des inneren, der Raum die Form des äusseren Sinnes sei.

Ich gehe jetzt zur Besprechung des zweiten Elementes für die Objektivität über, zur Besprechung der reinen Verstandesbegriffe. Raum und Zeit waren die beiden Komponenten in der Methode des Anschauens; dem Anschauen gegenübergestellt ist das Urteilen. Zum Urteilen brauche ich Begriffe. Es handelt sich also darum, die reinen Begriffe aufzusuchen, welche an ihrem

Teile ein Stück der Arbeit vollbringen, die im Erkenntnisprozesse geleistet werden soll. Kant findet die Begriffe mit Hülfe der sowohl in den Urteilen als in den Begriffen auftretenden Funktion der Synthesis, indem er nachweist, dass transscendentale Erkenntnis nur in Synthesen stattfinden kann, gemäss seiner schon in der Einleitung als Grundproblem der Kritik aufgestellten Frage: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? Die objektive Synthesis hat ihrerseits wieder zur Voraussetzung die transscendentale Einheit der Apperzeption. Nun kennen wir die Synthesen, welche im Urteile stattfinden, oder Kant meint wenigstens, ohne viele Schwierigkeiten eine genaue Tafel hiervon aufstellen zu können. Indem er dann von ihr ausgeht, ergibt sich ihm die genau entsprechende Tafel der Kategorien.¹⁾

Doch mit ihrer Entdeckung ist es noch nicht genug, sie müssen auch noch deduziert werden. Hier ist es vor allem der Begriff der transscendentalen Einheit der Apperzeption, welche den Mittelpunkt der Untersuchung bildet. Ohne sie ist der Erfahrung gewissermassen das Rückgrat genommen; sie „schafft“ überhaupt erst die Synthesis in den Urteilen der objektiven Erfahrung. Wenn daher der innerliche Zusammenhang klargelegt wird, in dem die Kategorien mit der transscendentalen Einheit der Apperzeption stehen, so sind sie deduziert. Kant erweist die Kategorien als die Arten der transscendentalen Einheit der Apperzeption,²⁾ daher kann er mit Recht von ihnen sagen: „so sind die Kategorien Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung und gelten also a priori auch von allen Gegenständen der Erfahrung.“³⁾

Das bisherige Ergebnis lässt sich folgendermassen zusammenfassen. Einesteils steht die objektive Erfahrung unter den Bedingungen von Raum und Zeit, das ist der reinen Sinnlichkeit, andererseits unter den Bedingungen der Kategorien, das ist des reinen Verstandes.

Nun zieht sich durch die ganze Kritik der reinen Vernunft wie ein roter Faden die immer wiederkehrende Belehrung, dass die reinen Verstandesbegriffe nur auf das Material der Sinnesdata angewandt Wissenschaft ergeben, dass sie über das so begrenzte Gebiet hinausschweifend sich nur in unhaltbaren Hypothesen ver-

¹⁾ B. 94.

²⁾ Vgl. B. 143, 169 und Cohen, Kants Theorie der Erfahrung. 2. Aufl. 369.

³⁾ B. 161.

lieren, dass dadurch Metaphysik als Wissenschaft vom Ding an sich ein für alle Mal widerlegt ist.

Kant steht jedoch noch in der transscendentalen Ästhetik auf einem wesentlich anderen Boden. In ihr macht sich noch stark der Einfluss der Inaugural-Dissertation geltend, in welcher er folgende Anschauungen vertrat.

Durch die Sinnlichkeit erkennen wir die Welt der Erscheinungen; infolgedessen muss sie sich unsern subjektiven Anschauungsformen anpassen, um von uns erkannt zu werden. Durch den Verstand erfassen wir die Welt der Noumena. Dementsprechend giebt es Erkenntnis zweier Welten und damit zweier Arten von Objekten: Erkenntnis von Phänomena und Erkenntnis von Noumena. Ebenso wie wir durch den Verstand erkennen, „erkennen“ wir auch im Anschauen.¹⁾

Die Kritik der reinen Vernunft steht auf einem ganz anderen Standpunkte. Aber Kant hat nicht vermocht, radikal in jeder Beziehung mit der Lehre von der zweifachen Wahrheit aus Anschauung und Verstand zu brechen. Er hatte sich zu sehr in die alte Anschauung hineingelebt. Daher bietet uns die Kritik der reinen Vernunft das Schauspiel eines stetigen Kampfes mit diesen alten Überresten; immer wieder werden sie glänzend besiegt, aber immer wieder legt der tückische Gegner Kant eine Falle.

In der Ästhetik zunächst hat Kant sich noch wenig von den alten Ansichten losgerungen; anstatt allein die kritische Frage zu beantworten: wie sind die synthetischen Urteile der Mathematik möglich? wird noch nebenbei die ganze Metaphysik der Dinge an sich und die Behauptung vorgetragen, durch Anschauung werde uns eine „Erkenntnis“ von Erscheinungen gegeben.

In der Analytik wird der dogmatische Gegner energisch zu Boden geschlagen dadurch, dass unausgesetzt betont wird, die Verstandesbegriffe müssten sich auf das durch die Sinnlichkeit gegebene Material beziehen, sonst sei keine Erkenntnis möglich, und nur im Urteile, das der Verstand fällt, gebe es überhaupt Erkenntnis.

Doch ein dogmatisches Überbleibsel ist immer noch vorhanden, und worin dies besteht, zeigt uns das Kapitel über den Schematismus.

¹⁾ Inaugural-Dissertation § 4. § 11. vgl. B. 60.

2. Kapitel.

Kants Lehre vom Schematismus.

Erkenntnis giebt allein der Verstand in seiner Vereinigung mit der Sinnlichkeit, ich muss daher die Kategorie auf die Erscheinungen überhaupt anwenden. Aus dieser Anwendung entstehen die Grundsätze des reinen Verstandes. Aber kann ich denn ohne weiteres jene Subsumption ausführen? Es ist doch noch sehr die Frage, mit welchen Mitteln ich Sinnlichkeit und Verstand verbinde. Beide sind völlig getrennt von einander aufgefunden worden und haben nichts gemeinsam. Der Verstand ist nicht anschaulich, die Anschauung nicht diskursiv. „Nun sind aber reine Verstandesbegriffe, in Vergleichung mit empirischen (ja überhaupt sinnlichen) Anschauungen, ganz ungleichartig, und können niemals in irgend einer Anschauung angetroffen werden. Wie ist nun die Subsumption der letzteren unter die erste, mithin die Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen möglich“ . . . ?¹⁾ Hier steckt das Problem des Schemas. Kant löst es in folgender Weise: Bei jeder Subsumption zweier verschiedener Elemente muss sich ein drittes aufdecken lassen, welches dem ersten und zweiten gemeinsam ist, wie zum Beispiel die Begriffe eines Zirkels und Tellers in der Eigentümlichkeit der Rundung einen Vereinigungspunkt darbieten. Also werden wir uns zwischen dem reinen Verstandesbegriff und den Anschauungen überhaupt ebenfalls nach einem Dritten umsehen, welches mit einem jeden dieser beiden Antipoden in Verbindung stehe. Dies Tertium hat demnach folgende Merkmale aufzuweisen:

1. Es muss rein sein, weil es ja nur darauf ankommt, die „Sinnlichkeit überhaupt“ mit den Verstandesbegriffen zu vereinigen, um die Grundsätze der reinen Naturwissenschaft zu erhalten, weshalb wir als das eine Extrem nur die reinen Formen der Anschauung erhalten, nicht aber sie mit ihrem empirischen Inhalt.

Zu dem Missverständnisse, dass auch der Inhalt in Betracht komme, könnte die eben angeführte Stelle führen, in der Kant hervorhebt, dass empirische Anschauungen ganz ungleichartig sind mit reinen Verstandesbegriffen. Aber dieses Problem, wie sich das empirisch Wirkliche, das heisst das Inhaltliche der Erfahrung, zu seiner apriorischen Form verhalte und mit ihr vereinbar sei, gehört auf keinen Fall in diesen Zusammenhang, welcher die Vereinigung der verschiedenen Methoden der Objektivität be-

¹⁾ B. 176.

spricht; denn der Inhalt der Erkenntnis tritt in eine direkte Beziehung nur zu den Anschauungsformen, wie er denn überhaupt durchgängig als die „Sinnesdata“ bezeichnet wird. Und wie sollte er in der Kantischen Philosophie auch eine Stelle finden? Kant will nur aufzeigen, welche Formung des sinnlich gegebenen Inhaltes objektiv sei; für ihn ist die Gegenständlichkeit ja keineswegs der inhaltliche Begriff eines Dinges, das die Erkenntnis abzubilden hätte, sondern eine gültige Relation. Er will in seiner formalen Philosophie nur zeigen, wodurch sich die wertvolle Relation von Inhalten von der wertlosen Relation unterscheidet, und die Methode angeben, durch die teleologisch die Voraussetzungen der wertvollen Relation erfüllt werden.

Man könnte ferner auf die Vermutung kommen, Kant habe folgendes mit dem Schema gemeint: Die Sinnesdata sind empirisch und anschaulich, die Verstandesbegriffe sind rein und diskursiv. Es gelte also, zwischen diesen beiden Extremen eine Vermittelung zu finden, und sie bestünde in der Zeit. Denn die Zeit hat sowohl mit den Sinnesdata etwas gemein: die Anschaulichkeit, als auch mit dem Verstande: die Reinheit, wodurch sie denn ausgezeichnet sei zu einem Bindeglied. Aber hiergegen sprechen folgende Erwägungen. Kant fordert selbst von seinem „Dritten“, dass es einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sei; die Zeit ist aber als reine Anschauung niemals intellektuell. Und dann entsteht doch überhaupt die Frage, was an den Erscheinungen noch anschaulich ist, wenn man sie als bloße Inhaltsdata, losgelöst von unserer apriorischen Anschauungsform, betrachtet. Was ist denn die Anschaulichkeit der Erscheinungen anderes, als das Eingefasstsein in unsere Anschauungsformen? Und wenn ich ihre sinnlichen ursprünglichen Qualitäten, die Röte und dergleichen als Anschauung bezeichnen will, so ist mit diesem gleichen Terminus doch noch keineswegs die Frage gelöst, wie sich das Zusammen dieser empirischen Anschauung mit der reinen Anschauungsform soll erklären lassen, falls diese Frage überhaupt einen Sinn und einen Wert hat. Nein, es geht auf keinen Fall, den Kantischen Satz: „Nun sind aber reine Verstandesbegriffe. in Vergleichung mit empirischen (ja überhaupt sinnlichen) Anschauungen, ganz ungleichartig . . .“ derart zu interpretieren, dass Kant das Gegensatzpaar in der Weise habe bestimmen wollen, dass auf die eine Seite rein, Verstand, Begriff, auf die andere Seite empirisch, sinnlich, Anschauung zu setzen sei, wodurch ja freilich äusserst scharf das reine dem empirischen, der Verstand der Sinnlichkeit, der Begriff der Anschauung opponiert würde; man könnte vielleicht zur Verteidigung dieses Standpunktes noch anführen, dass Kant in den nächstfolgenden Sätzen öfters anstatt Anschauung den Terminus Erscheinung gebraucht; Erscheinung umfasst aber seiner eigentlichen Bedeutung nach immer den Inhalt mit, sodass also hierin eine gewisse Bestätigung für das Element des empirischen, inhaltlichen zu finden wäre. Aber trotzdem ist diese Auffassung ganz unhaltbar, denn was soll wohl in einer Philosophie der objektiven Formen die Frage nach einer Subsumption des Inhaltes unter die Form? Und vollends, sollte es gar ein Tertium geben zwischen Form und Inhalt? Form und Inhalt stehen überhaupt gar nie in dem Verhältnis der Subsumption; sie sind Korrelate, welche sich gegenseitig fordern. Wohl aber

hat es einen guten Sinn zu fragen, wie zwei verschiedene Formen in Zusammenhang gebracht werden können; und wenn man sagt, dass die Kategorien doch erst durch die Sinnlichkeit einen Inhalt bekommen, so ist jedenfalls das Eine ganz gewiss, dass sie es den Anschauungsformen überlassen müssen, sich mit ihrem Inhalt auseinanderzusetzen; selber aber bedeutet der Verstand nur eine Form, die in der Stufenfolge zur objektiven Gegenständlichkeit der Sinnlichkeitsform übergeordnet ist und zu dieser allein in Beziehung tritt.

Wir dürfen also das „empirisch“ nicht als eins von den beiden Gegensatzgliedern auffassen, welche in dem dritten, dem Schema, zu vereinigen sind. Das Empirische ist in diesem Zusammenhange zwar wohl berechtigt, denn es drückt den Gedanken aus, dass unsere reinen Verstandes- und Sinnlichkeitsformen nur in einer möglichen Erfahrung Sinn und Bedeutung erlangen, dass sie abgezogen davon nur als „Hirngespinnste“ aufzufassen sind.¹⁾ Aber wir müssen, um das eine fragliche Ende des Gegensatzes zu entdecken unsere Aufmerksamkeit auf die Klammer richten: „(ja überhaupt sinnlichen)“; denn durch das „überhaupt“ wird ganz deutlich, dass damit nur die reinen Anschauungsformen gemeint sein können, da es ausser der empirischen „Sinnlichkeit“ nur noch die reine giebt, welche Raum und Zeit ausdrücken.

Somit ist erwiesen, dass jenes fragliche Gegensatzpaar, zwischen welchem wir das „Tertium“ finden möchten, einerseits in den reinen Kategorien, andererseits den reinen Anschauungsformen besteht, und hieraus ergibt sich ohne weiteres, dass das Tertium die Eigenschaft der Reinheit an sich tragen muss.

2. Es muss das Tertium intellektuell sein, um mit dem verstandesmässigen Faktor zu harmonieren.

3. Es muss sinnlich sein, um in Berührung mit den Anschauungen zu treten.

„Schema“ soll es genannt werden, und weil es ein notwendiges Glied in der Kette reiner Erkenntnisbedingungen bildet, erhält es den Vornamen „transscendentales“ Schema.²⁾

Die transscendentale Zeitbestimmung vereinigt in sich das Geforderte und ist daher geeignet, die Dienste des Schemas zu übernehmen. Unter ihr müssen wir uns eine Vereinigung von Kategorialem und Anschaulichem vorstellen. Die Kategorie soll die Einheit in ihr vermitteln, die Zeit aber ist uns als die, jede Anschauung umspannende, Form des inneren Sinnes bekannt.

Nach Kants Einteilung der Erkenntnisvermögen ist das „Schema“ der Einbildungskraft zuzuordnen. Es ist deshalb ihr Produkt, weil, wie das Schema die Mittelstellung zwischen Kate-

¹⁾ B. 196, 705.

²⁾ B. 177.

gorie und Anschauung, die Einbildungskraft die Mittelstellung zwischen Verstand und Sinnlichkeit ausfüllt.

Nun hat Kant zwölf Kategorien; ihnen entsprechend sieht er sich genötigt, zwölf Schemate aufzustellen, in denen er jede der verschiedenen Kategorien für sich eine andere Funktion der Einheit in der Zeitbestimmung ausführen lässt; und somit ergeben sich vier mal drei Schemate, die aber, bei der Verfehltheit der Kategorientafel, nicht einmal von Kant alle aufgezählt werden können. In der That, es ist ganz unmöglich, das auszuführen, was Kant unterliess, und wenn wir die einzelnen Schemate genauer nachprüfen, die angegeben sind, so geraten wir in ein Nebelmeer von Unklarheiten hinein.

Das Schema sollte nach Kant ein Drittes sein, zwischen Anschauung und Verstandesbegriff; und worin besteht es thatsächlich? Es ist nichts mehr und nichts weniger als die Verbindung von Anschauung und Begriff selber, die doch eben das Problem war: die Zeit ist die Anschauungsform, die Kategorie ist der Verstandesbegriff, das Schema ist eine Vereinigung beider, sonst nichts; anstatt eines Dritten, welches wir suchten, legt Kant Eins und Zwei kurzerhand zusammen. Das Problem wird dadurch höchst einfach gelöst, dass es ignoriert wird. So heterogen Anschauung und Begriffe sein mögen, wie Kant zunächst behauptete, im Schema verbindet er sie durch den Machtspruch: fügt euch zusammen. Das Dritte zur Anwendung wird Kant unter den Händen die Anwendung selber.

Doch Kant ist nicht einmal in seiner Terminologie einheitlich, wodurch denn allerdings der Begriff des Schemas zu einem unentwirrbaren Knäuel von Widersprüchen wird. So heisst es z. B.: „Wir wollen diese formale und reine Bedingung der Sinnlichkeit, auf welche der Verstandesbegriff in seinem Gebrauch restringiert ist, das Schema dieses Verstandesbegriffes . . . nennen.“¹⁾ Oder:

„Die Verstandeshandlungen aber, ohne Schemate der Sinnlichkeit, sind unbestimmt.“²⁾ Oder:

„Man sieht nun aus allem diesem, dass das Schema einer jeden Kategorie, als das der Grösse, die Erzeugung (Synthesis) der Zeit

¹⁾ B. 179.

²⁾ B. 692.

selbst, in der successiven Apprehension eines Gegenstandes . . . enthalte und vorstellig mache.“¹⁾)

Aus diesen drei Stellen spricht deutlich, dass wir unter dem Schema ein sinnliches Element, also kein Zwischenglied, sondern die eine Seite des Gegensatzes zu verstehen haben; und wenn dazu noch Kant sagt:

„Es fällt aber doch auch in die Augen, dass, obgleich die Schemate der Sinnlichkeit die Kategorien allererst realisieren, sie doch selbige gleichwohl auch restringieren, d. i. auf Bedingungen einschränken, die ausser dem Verstande liegen (nämlich in der Sinnlichkeit).“²⁾)

„Also sind die Kategorien, ohne Schemate, nur Funktionen des Verstandes zu Begriffen, stellen aber keinen Gegenstand vor. Diese Bedeutung kommt ihnen von der Sinnlichkeit, die den Verstand realisiert, indem sie ihn zugleich restringiert.“³⁾)

Wenn also Kant dieses sagt, so müssen wir doch wohl seinen Gedanken derart verstehen, dass er hier durch den Begriff des Schemas nur die Forderung ausgedrückt wissen wollte, die Kategorien nicht auf Dinge an sich anzuwenden, sondern allein auf Erscheinungen, wie er ausführt:

„So sollten die Kategorien in ihrer reinen Bedeutung, ohne alle Bedingungen der Sinnlichkeit, von Dingen überhaupt gelten, wie sie sind, anstatt, dass ihre Schemate sie nur vorstellen, wie sie erscheinen, jene also eine von allen Schematen unabhängige und viel weiter erstreckte Bedeutung haben.“⁴⁾)

Aber hat nicht schon die ganze Deduktion uns vor Augen geführt, dass die reinen Verstandesbegriffe unabhängig von der Sinnlichkeit gar keine Gegenständlichkeit ergeben?⁵⁾ Im Schematismus sollten wir erfahren, wie nun mit Hilfe der Sinnlichkeit der Gegenstand durch die Kategorien erzeugt wird, und gerade hierüber werden wir nicht aufgeklärt. Weshalb Kant garnicht die Möglichkeit dazu besass, soll in dem zweiten Teile der Arbeit besprochen werden. Hier ist uns diese Vermutung nur dadurch wahrscheinlich gemacht, dass Kants Begriff des Schemas an

¹⁾ B. 184.

²⁾ B. 186 f.

³⁾ B. 187.

⁴⁾ B. 186.

⁵⁾ B. § 22.

keiner Stelle wirklich klar erkennen lässt, dass es ein Tertium zwischen Begriff und Anschauung sei.

Wenn ich ausführte, dass unter dem Schema bald die fragliche Vereinigung, bald die eine Seite des Gegensatzes, die Zeit, bald die blossе Forderung gemeint sei, die reinen Verstandesbegriffe nur auf die Sinnlichkeit anzuwenden, so ist es damit noch nicht genug. Die Schemate sollen die Bedingung enthalten zur Projizierung der Kategorien in die Erscheinungswelt überhaupt, d. h. die Bedingung für die Grundsätze des reinen Verstandes. Nun aber fliesst die Bedingung zum Grundsatz mit dem Grundsatz selbst zusammen. In dem Kapitel „von dem Grunde der Unterscheidung . . .“ wird behauptet: 1) „Die Grundsätze des reinen Verstandes . . . enthalten nichts als gleichsam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung.“ Und sehen wir uns doch einmal die Schemate im einzelnen etwas näher an:

„Das Schema der Substanz ist die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit, d. i. die Vorstellung desselben, als eines Substrates der empirischen Zeitbestimmung überhaupt, welches also bleibt, indem alles andere wechselt.“ 2)

Die erste Analogie lautet in der zweiten Auflage:

„Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz“.

„Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert.“ 3)

Ferner:

„Das Schema der Ursache und der Kausalität eines Dinges überhaupt ist das Reale, worauf, wenn es nach Belieben gesetzt wird, jederzeit etwas anderes folgt.“ 4)

Die zweite Analogie lautet in der ersten Auflage:

„Alles, was geschieht (anhebt, zu sein), setzt etwas voraus, worauf es nach einer Regel folgt.“ 5)

Es ist klar, die Schemate enthalten eine kurze Zusammenfassung dessen, was die Grundsätze leisten, und sind in der Form so wenig von ihnen verschieden, dass eben dieselben Wendungen in dem Schema und Grundsatz wiederkehren; und dabei ist wohl

1) B. 295 f.

2) B. 183.

3) B. 224.

4) B. 183.

5) A. 189.

zu beachten, dass in dem Schema schon alles gesagt ist, und der Grundsatz lediglich wiederholt.

Weshalb unterscheidet dann aber Kant noch überhaupt das Schema vom Grundsatz; was soll es heissen, dass Kant in der Einleitung zur Analytik der Grundsätze ausführt, das erste Hauptstück handle von den sinnlichen Bedingungen, „unter welchen reine Verstandesbegriffe allein gebraucht werden können, d. i. von dem Schematismus; das zweite aber von den synthetischen Urteilen, welche aus reinen Verstandesbegriffen unter diesen Bedingungen apriori herfliessen . . . d. i. von den Grundsätzen des reinen Verstandes.“¹⁾

Doch es hat keinen Wert, dass wir uns noch länger bei diesen inneren Widersprüchen und Unklarheiten aufhalten, welche sämtlich daraus entspringen, dass jenes geforderte Tertium nicht als ein solches scharf charakterisiert ist; lohnend wird das Arbeiten mit Kants Unklarheiten erst dann, wenn man die Gründe aufzudecken vermag, weshalb Kant notwendig zu ihnen gedrängt wurde. Alsdann sind sie nur die Bestätigung dafür, dass irgendwo an der Wurzel ein wunder Punkt liegen muss; und hat man ihn erst gefunden, so wird man in jedem Falle für die Arbeit der Besserung reichlich dadurch belohnt, dass man lernt, klarer in dem ewigen Bestand unter den Gedanken Kants zu sehen.

Bevor ich mich jedoch zu dem positiven Teile meiner Besprechung wende, muss ich noch die frühere Behauptung beweisen, dass sich in dem Schematismus ein dogmatisches Vorurteil geltend macht, welches aus der Inaugural-Dissertation übernommen wurde.

Der Schematismus beruht auf der Entgegensetzung von Sinnlichkeit und Verstand. Allerdings hält Kant die Meinung für gründlich überwunden, dass wir durch den Verstand die Dinge an sich, durch die Sinnlichkeit die Erscheinung erkennen könnten.²⁾ Aber wenn er es für zunächst ganz unerklärlich hält, wie man Anschauungen unter Begriffe subsumiert, liegt dem dann nicht doch noch ein Überrest von dem Standpunkt zu Grunde, demgemäss der Verstand und die Sinnlichkeit, durch ihre Anwendung und Geltung in einander ausschliessenden Gebieten, selber zu gänzlich heterogenen Faktoren gestempelt werden? Weshalb sind sie denn heterogen?

¹⁾ B. 175.

²⁾ Vgl. B. 178. „Nach demjenigen, was in der Deduktion der Kategorien gezeigt worden, wird hoffentlich niemand im Zweifel stehen u. s. w. . . .“

Kant meint, Niemand werde sagen, „die Kausalität, könne auch durch Sinne angeschaut werden und sei in der Erscheinung enthalten.“¹⁾ Wo ist sie denn enthalten? Im reinen Verstande! Aber weshalb geht dieser nicht auf Erscheinungen? Doch offenbar nur aus dem einzigen Grunde, weil eben die Sinnlichkeit allein das Prinzip der Erscheinungen ist, der Verstand, die Intelligenz, aber mit dem Intelligibeln ursprünglich zusammengehört. Hier also stehen wir wieder im engsten Zusammenhange mit der vor-kritischen Dogmatik.

Die Kr. d. r. V. brauchte doch überhaupt von einem Dinge an sich garnichts zu wissen, wenn sie konsequent kritisch in allen ihren Teilen wäre! Dann aber geht es nicht mehr an, die Anschauungsformen als rezeptiv, die Verstandesformen als spontan zu betrachten. Dann fragt es sich nur, nachdem die Anschauungen des Raumes und der Zeit als apriorisch erwiesen worden sind, welcher notwendigen Ergänzung sie noch bedürfen, um das Ziel der Objektivität zu erreichen, welche Methoden das erkennende Bewusstsein ausserdem anzuwenden habe, um diejenigen Probleme zu lösen, die ihm Raum und Zeit stellen, resp. übriglassen. Unter diesem Gesichtspunkte erscheinen dann Sinnlichkeit und Verstand nicht mehr als feindliche Antipoden, die zu ihrer transscendentalen Eheschliessung des schematischen Priesters bedürfen, sondern im Gegenteile als ein sich ohne fremde Hülfe harmonisch zusammenschliessendes Paar von Methoden, deren jede den Teil ihrer gemeinsamen Arbeit übernimmt, welchen die andere nicht zu leisten vermag. So wird jenes geforderte Ineinander als ein teleologisches Ineinanderarbeiten verstanden, bei welchem gar nicht erfordert, ja nicht einmal erwünscht ist, dass jeder Teil mit dem andern wesensgleich gemacht werde. Keineswegs aber soll das Zusammen als eine teilweise Übereinstimmung gedacht werden.

Weshalb fragt denn auch Kant garnicht danach, wodurch die Beziehung von Raum und Zeit zu einander ermöglicht werde? Das „Neben“ und das „Nach“ sind genau so ursprünglich geschieden, wie das „Nach“ und die sogen. „Kategorie“. Und was bedeutet der Ausdruck der „Subsumption“ im Zusammenhange des Schematismus? Hier steckt noch ein dogmatischer Rest; allerdings ganz anderer Herkunft. In der scholastischen Logik ist eine Vereinigung nur als Subsumption von Begriffen denkbar, und

¹⁾ B. 177.

in diesem Falle ist allerdings das Übereinstimmen in einem Merkmal, wie bei Teller und Zirkel in dem der Rundung,¹⁾ notwendig, um die Subsumption zu vollziehen. Aber will ich denn Anschauungsformen den Verstandesformen „subsumieren“? Keineswegs! In dem teleologischen Zusammenhange der Erkenntnisvoraussetzungen ist von einer „Subsumption“ der einen unter die andern keine Rede. Ergänzen sollen sie sich; die in dem einen Erkenntnisfaktor vermisste und unerfüllte (gleichsam dialektisch angelegte und geforderte) Bedingung soll der andere hinzufügen, sodass sich alle zu einem einheitlichen Systeme zusammenschliessen.

Die Darstellung dieser Zusammenhänge bildet den Inhalt des folgenden Teiles. Während Kant Kategorien und Anschauungsformen aus Verstand und Sinnlichkeit getrennt ableitet und dann im Schematismus vereinigen möchte, will ich zu beweisen versuchen, dass schon in der Ableitung selbst die Vereinigung im Sinne der Ergänzung implicite enthalten sein müsste. Hierbei wird sich ergeben, dass die Darstellung, welche ich zu Anfang dieses Kapitels von dem Aufbau des Kantischen Systemes bis zum Schematismus gegeben habe, nur teilweise richtig ist; jedoch kam es an jener Stelle einzig darauf an, die Gedankenreihen herauszuheben, welche die Lehre von Schematismus tragen. Wenn ich jetzt abermals daran gehe, die Grundlagen der Vernunftkritik zu mustern, so werde ich nun gerade darauf mein Augenmerk richten, was den Schematismus überflüssig macht, und worin, wie ich glaube, der eigentliche Kern des Kantischen Denkens beschlossen liegt. Daraus resultiert meine Überzeugung, dass die hier vorgetragene Meinung im letzten Grunde mit Kants Gedanken in einer viel engeren Verwandtschaft steht, als die anscheinend radikale Polemik gegen seinen Hauptbegriff, den der Kategorie, vermuten liesse.

¹⁾ B. 176.

II. Teil.

1. Kapitel.

Der eine Stamm der menschlichen Erkenntnis: die Sinnlichkeit.

Was haben wir unter Anschauung zu verstehen? Diese Frage scheint zunächst leicht zu beantworten zu sein: Raum und Zeit als die rezeptiven Formen unserer apriorischen Sinnlichkeit.¹⁾ Des näheren führt Kant aus, dass wir es dann mit der Form der Anschauung zu thun haben, wenn die Anschauung nichts enthält „als blosse Verhältnisse“. ²⁾ Raum und Zeit sind also Anschauungsverhältnisse oder, um es spezieller auszudrücken: Raum und Zeit enthalten das als mannigfaltig gegebene Material der Empfindungen, ³⁾ welche durch dieses Enthaltensein zueinander in Beziehung treten.

Dadurch wird zweierlei mit Raum und Zeit in engere Verbindung gebracht: Einmal die Empfindungsinhalte und zweitens deren Form, die Mannigfaltigkeit. Wir wollen untersuchen, in welchem Verhältnis Raum und Zeit zu diesen beiden Faktoren stehen.

Was zunächst ihr Verhältnis zu den Empfindungsinhalten angeht, so werden gerade in Bezug hierauf Raum und Zeit mit dem Prädikate der Rezeptivität ausgestattet.⁴⁾ Und weil nun der Verstand nach Kant spontan gedacht wird, so entsteht eine gewisse Stufenfolge und Überordnung zwischen reiner Sinnlichkeit und reinem Verstande, entsprechend ihrer Stellung zu dem Empfindungsmateriale.⁵⁾ Danach wird der Verstand das „obere“ Erkenntnisvermögen genannt,⁶⁾ dementsprechend der Sinnlichkeit der Titel des „unteren“ Erkenntnisvermögens zufällt. Denn diese rückt dem Empfindungsmateriale dadurch näher, dass in ihr allein uns Gegenstände gegeben werden, wohingegen der Verstand dieselben denkt; „weil die Bedingungen, worunter allein die Gegen-

¹⁾ B. 43, 93.

²⁾ B. 67.

³⁾ B. 34.

⁴⁾ B. 33. 61.

⁵⁾ B. 93.

⁶⁾ B. 169.

stände der menschlichen Erkenntnis gegeben werden, denjenigen vorgehen, unter welchen selbige gedacht werden“.¹⁾

Dies ist im Wesentlichen derjenige Standpunkt, welchen Kant in der Ästhetik vertritt, auf dem er also Sinnlichkeit und Verstand auf das entschiedenste scheidet. Hier finden wir noch deutlich die Anklänge an den vorkantischen Rationalismus, in dem Leibniz die Materie als bloße Passivität, Gott als reine Aktion darstellt, wobei mit den unklaren und verworrenen Vorstellungen der Sinnlichkeit der Zustand des Leidens, mit den klaren und deutlichen Vorstellungen des Verstandes der Zustand der Spontaneität verbunden ist. Obgleich nun Kant aufs energischste die Ansicht bekämpft, dass die Sinnlichkeit nur eine korrumpierte Vorstufe zum Verstande bedeute,²⁾ so ist es ihm doch noch nicht völlig gelungen, alle jene dogmatischen Vorurteile über Bord zu werfen. Leibniz hatte nämlich durch den Verstand die inneren, metaphysischen Beziehungen der Dinge an sich erkennen wollen und die Erscheinungsweise in Raum und Zeit nur als ihre „äusseren“ Verhältnisse anerkannt. Kant lässt uns zwar überhaupt keine Dinge an sich mehr erkennen, aber anstatt nun dem Erkenntnisinhalte, den Empfindungen, die Gesamtheit der Erkenntnismethoden einheitlich und gleichberechtigt gegenüber zu stellen, lässt er hier noch eine ganz unberechtigte, derjenigen von Leibniz analoge, Stufenfolge bestehen, indem er Sinnlichkeit und Verstand als rezeptives und spontanes Vermögen von einander trennt.

Wenn wir den Gegensatz von Rezeptivität und Spontaneität anbringen wollen, so dürfen wir ihn allein auf das Verhältnis von Erkenntnisinhalt und Erkenntnisform überhaupt anwenden, d. h. reine Sinnlichkeit und reiner Verstand sind in gleicher Weise als spontan zu erklären. Und was den Terminus der Rezeptivität angeht, so hat er allerdings in Kants System eine Berechtigung; dann aber kann er nur das bedeuten, was Kant sonst die mögliche Erfahrung nennt. In dieser Beziehung ist wiederum der ganze Komplex von Methoden zur Objectivität rezeptiv zu denken. Mit anderen Worten: Sobald wir die Erkenntnismethoden als a priori, vor aller Erfahrung gegeben ansehen, dürfen wir sie spontan nennen; sobald wir aber ausdrücklich wollen, dass sie sich stets auf eine empirische Gegebenheit beziehen, heissen sie rezeptiv.

¹⁾ B. 30.

²⁾ B. 60/61.

Doch wäre es überhaupt besser, diese Terminologie ganz aufzugeben, da sie gar zu leicht irre führen kann.

Jedenfalls ist das Verhältnis von Raum und Zeit zu den Empfindungsinhalten prinzipiell kein anderes als das der Erkenntnisformen überhaupt zu den Inhalten; beide Methoden stehen als Formen dem Inhalte gleichwertig gegenüber. Denn beide sind nur in engsten Wechselbeziehungen zu einander aufzufassen.

Wie steht es nun zweitens mit der Mannigfaltigkeitsform, welche mit Raum und Zeit im Zusammenhange auftritt? Sie ist für unsere Zwecke von ungleich erheblicherer Bedeutung. Bei ihrer Zergliederung sehen wir uns ebenfalls gezwungen, über die transscendentale Ästhetik hinauszugehen. Aber diesmal können wir uns auf Kant selbst berufen, da er in der transscendentalen Analytik die transscendentale Ästhetik selber überwand.

Wenn wir von dem gegebenen Inhalte absehen, so bleiben uns noch zwei Bestandteile für die reine Anschauung. Einmal der, den jenes nicht weiter definierbare „Nach“ und „Neben“ ausdrückt, und dann die Mannigfaltigkeitsform. In dem „Nach“ und „Neben“ müssen wir offenbar dasjenige erblicken, was spezifisch „anschaulich“ ist; wir können es nicht weiter zurückführen, wir sind uns dessen unmittelbar bewusst und wissen keinen Grund anzugeben, warum gerade hierin allein das Empirische gegeben wird. Doch folgt etwa hieraus, dass dieses „Nach“ und „Neben“ auch ein gänzlich voraussetzungsloses Bestehen für sich allein einschliesse? Ich meine, können wir die blosse Anschauung des Nach und Neben erfassen, d. h. bloss jene typische Direktion, welche in ihnen ausgedrückt ist, ohne dass diese Direktion ausser einem zugehörigen Inhalte für die Anwendung noch anderer Formen zur Voraussetzung bedürfe? Ist die Form des anschaulichen „Nach“ und „Neben“ eine selbständige und von anderen Formen unabhängige Form? Nein!¹⁾ Schon in dem Ausdrucke der „Direktion“ ist die Bedingung angedeutet, welche die blosse Anschauung zur Voraussetzung hat. Eine Direktion ist nur denkbar zwischen zwei Punkten, das heisst zwischen einer Mannigfaltigkeit! Wenn ich daher den Begriff des Neben und Nach zu Ende denke, stosse ich notwendigerweise auf den Begriff eines „Vielen“ überhaupt. Nun setzt aber die Vielheit wiederum den

¹⁾ Dagegen Kant, B. 123: „die Anschauung bedarf der Funktionen des Denkens auf keine Weise.“

Begriff der Einheit voraus; denn ohne die Zusammenfassung ist das Hinausgehen über das Eine zum Vielen unmöglich.¹⁾ Vielheit und Einheit sind Korrelate, sie drücken ein Verhältnis aus, und zwar das einfachste Verhältnis unter allen möglichen, dasjenige, welches unumgängliche Voraussetzung aller anderen Verhältnisse ist. Dadurch ist dies Verhältnis auch Voraussetzung von Zeit und Raum, welche, wie wir vorher sahen, Kant als „Verhältnisse“ bezeichnet. Es ergibt sich, dass die Anschauungsformen ganz spezielle Verhältnisse ausdrücken, während in dem Begriffe der Mannigfaltigkeit das allgemeinste Verhältnis überhaupt angegeben wird.

Werfen wir jetzt noch einen kurzen Blick rückwärts auf jenes Prädikat der Rezeptivität, welches Kant der Sinnlichkeit beilegt. Wie ist es wohl zu denken, dass mit einer Verhältnisvorstellung als solcher Passivität verbunden sei?! Wenn ich aus A in der Weise des Nach und Neben heraus- und hinübergehe zu B, ist dieses Verhalten mit dem Begriffe des Empfangens vereinbar? Im Gegenteil, es ist allein als eine Thätigkeit zu bezeichnen, sonst verlieren diese Worte jeden verständlichen Sinn!

Ich gehe jetzt weiter: jene Mannigfaltigkeit in ihrem Bezogensein auf Einheit nennt Kant Synthesis und im Gegensatze zu Affektionen der Sinnlichkeit Funktion des Verstandes.²⁾

„Ich verstehe aber unter Funktion die Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen.“³⁾

Demgemäss wäre die Mannigfaltigkeitsform eine Funktion zu nennen und als solche dem Verstande zuzurechnen. Nun setzen Raum und Zeit diese Form voraus; folgt nicht hiernach, dass die Anschauungsformen den Verstand zur Bedingung ihres Bestehens machen? Kant hat sich selber dies Problem gestellt. In § 26 sagt er in einer Anmerkung:⁴⁾

„Der Raum, als Gegenstand vorgestellt, (wie man es wirklich in der Geometrie bedarf), enthält mehr als bloss Form der Anschauung, nämlich Zusammenfassung des Mannigfaltigen, nach der Form der Sinnlichkeit gegebenen, in eine anschauliche Vorstellung, sodass die Form der Anschauung bloss Mannigfaltiges,

¹⁾ B. 130.

²⁾ B. 102|103.

³⁾ B. 93.

⁴⁾ B. 161.

die formale Anschauung aber Einheit der Vorstellung giebt. Diese Einheit hatte ich in der Ästhetik bloss zur Sinnlichkeit gezählt, um nur zu bemerken, dass sie vor allem Begriffe vorhergehe, ob sie zwar eine Synthesis, die nicht den Sinnen angehört, durch welche aber alle Begriffe von Raum und Zeit zuerst möglich werden, voraussetzt. Denn da durch sie (indem der Verstand die Sinnlichkeit bestimmt [!]) der Raum oder die Zeit als Anschauungen zuerst gegeben werden, so gehört die Einheit dieser Anschauung a priori zum Raum und der Zeit, und nicht zum Begriffe des Verstandes.“

Schon vorher¹⁾ führt Kant in Übereinstimmung mit der soeben mitgetheilten Anmerkung aufs deutlichste aus, dass der Raum der Geometrie unter eine synthetische Einheit des Bewusstseins gebracht werden müsse. „Um aber irgend etwas im Raume zu erkennen, z. B. eine Linie, muss ich sie ziehen, und also eine bestimmte Verbindung des gegebenen Mannigfaltigen synthetisch zu Stande bringen, so, dass die Einheit dieser Handlung zugleich die Einheit des Bewusstseins (im Begriffe einer Linie) ist, und dadurch allererst ein Objekt (ein bestimmter Raum) erkannt wird.“²⁾

B. 162 heisst es: „Eben dieselbe synthetische Einheit aber, wenn ich von der Form des Raumes abstrahiere, hat im Verstande ihren Sitz.“ Hiernach also bedarf die Geometrie eines verstandes-mässigen Elementes.

Nun vergleiche man dies: „In der transcendentalen Ästhetik also werden wir zuerst die Sinnlichkeit isolieren, dadurch, dass wir alles absondern, was der Verstand durch seine Begriffe dabei denkt.“³⁾

Und: „Zeit und Raum sind demnach zwei Erkenntnisquellen, aus denen a priori verschiedene synthetische Erkenntnisse geschöpft werden können, wie vornehmlich die reine Mathematik in Ansehung der Erkenntnis vom Raume und dessen Verhältnissen ein glänzendes Beispiel giebt.“⁴⁾

Aus diesen beiden Stellen ersehen wir, dass Kant in der Ästhetik ohne jegliche Verstandeselemente die Geometrie dedu-

¹⁾ B. 137|38.

²⁾ Vgl. Fortschritte (Dürsche Ausgabe) S. 102, wo Raum u. Zeit nur durch die tr. Einht. d. App. objektiv werden, ohne welche „wir garnichts von ihnen aussagen könnten.“

³⁾ B. 36.

⁴⁾ B. 55.

ziert, und wir haben hier somit die epochemachende Wandlung verdeutlicht, welche Kant in der transscendentalen Analytik den Standpunkt der transscendentalen Ästhetik überwinden liess.

Doch wenn sich sein Standpunkt änderte, weshalb änderte er nicht auch seine Terminologie? Weshalb passte er sie nicht seinen neuen Resultaten an? Nachdem einmal feststand, dass die Geometrie des zum „Gegenstand“ und zur „formalen Anschauung“ gewordenen Raumes bedurfte, war es nicht mehr möglich, die Funktion der Synthesis als blossen Verstandesfaktor aufzufassen, und sogar als dessen oberstes Charakteristikum hinzustellen,¹⁾ wenn anders der Standpunkt beibehalten werden sollte, dass die reine Sinnlichkeit zur Deduktion der Geometrie ausreiche.

Kant suchte, um diesen Komplikationen zu entgehen, nach einem Auswege und fand ihn in dem Vermögen der Einbildungskraft, jenem schwer zu verstehenden Mitteldinge zwischen Sinnlichkeit und Verstand, dem er nunmehr die Funktion der Synthesis zuweist. Im Grunde genommen verschleiert sie nur den Bruch, der zwischen Analytik und Ästhetik klappt; denn während ich hier zu zeigen versuchte, dass in der inneren Struktur von Raum und Zeit schon der Begriff der Synthesis angelegt ist, hat Kant, wie schon bemerkt, einen anderen Weg eingeschlagen, um den Begriff der Synthesis aufzudecken. Er fand ihn in einem von der Sinnlichkeit schroff geschiedenen zweiten Grund„vermögen“ unserer Erkenntniskräfte, in einem ganz anderen Zusammenhange. Nun wird ihm im Fortgange seiner Untersuchung bewusst, dass der Raum, wenn man mit diesem Begriffe die Vorstellung einer „unendlichen gegebenen Grösse“²⁾ verbinden soll, schon die Synthesis und Einheit der Apperzeption erfordert. Und da diese erforderliche Verbindung von rezeptiven Anschauungsformen und der spontanen Urfunktion des Verstandes³⁾ rätselhaft bleibt, so muss die „Einbildungskraft“ zur Hülfe gerufen werden als ein drittes Vermögen der Vermittlung. An einer Stelle⁴⁾ heisst es: „Diese Synthesis des Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung, die apriori möglich und notwendig ist, kann figürlich (synthesis speciosa) genannt werden . . . Allein die figürliche Synthesis, wenn sie bloss auf die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption, d. i. diese

¹⁾ B. 137.

²⁾ B. 39.

³⁾ B. 161.

⁴⁾ B. 151.

transscendentale Einheit geht, welche in den Kategorien gedacht wird, muss, zum Unterschiede von der bloss intellektuellen Verbindung, die transscendentale Synthesis der Einbildungskraft heissen“ . . .

Diese Stelle ist nur so zu verstehen, dass die Einbildungskraft von der Verstandesverbindung (synthesis intellectualis) zur Anschauung herüberleitet: Kant spricht von der „transscendentalen Synthesis der Einbildungskraft“, „welches eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit“ ist.¹⁾ Hier steckt schon in nuce das ganze Problem, das der Schematismus später aufwirft; jedoch dies kann ich erst dann des näheren erläutern, wenn ich das Verhältnis der Kategorien zur transscendentalen Einheit der Apperzeption besprochen habe, da ja der Schematismus von einer Subsumption der Anschauungen unter reine Verstandesbegriffe redet, und hier nur die Einheit der Apperzeption mit den Anschauungen durch das tertium der synthesis speciosa verbunden wird. Soviel aber ist sicher, dass, wenn meine Behauptung richtig ist, es sei hier schon der Schematismus zu fixieren,²⁾ Kant das in ihm enthaltene Problem auf jeden Fall schon in der Deduktion zu lösen hatte, nicht aber erst in dem zweiten Buche der Analytik, das von den Grundsätzen handelt.

Jetzt möchte ich noch hervorheben, dass der Begriff der Einbildungskraft genau jene schwankende Bedeutung aufweist, welche ich oben für die Bedeutung des Schemas hervorhob. Zu diesem Behufe stelle ich fünf Stellen nebeneinander, welche in kurzem Abstände in der Analytik zu finden sind:

„Die Synthesis überhaupt ist . . . die blossе Wirkung der Einbildungskraft.“³⁾

„Das erste reine Verstandeserkenntnis also . . . ist nun der Grundsatz der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperzeption.“⁴⁾

„Verbindung . . . ist allein eine Verrichtung des Verstandes.“⁵⁾

1) B. 152.

2) Es stimmt hiermit übrigens auch Kants Anweisung B. 181 überein, wo er das Schema „Ein transscendentales Produkt der Einbildungskraft“ nennt.

3) B. 103.

4) B. 137.

5) B. 134|135.

„Da nun alle unsere Anschauung sinnlich ist, so gehört die Einbildungskraft . . . zur Sinnlichkeit.“¹⁾

„So ist die Einbildungskraft . . . ein Vermögen, die Sinnlichkeit apriori zu bestimmen . . . die transscendentale Synthesis der Einbildungskraft . . ., welches eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit“ ist.“²⁾

Sonach vereinigt die Einbildungskraft sowohl Verstand als Sinnlichkeit unter sich, bald wird sie dem einen Erkenntnisfaktor, bald dem anderen zugezählt, und schliesslich wird sie als eine Wirkung des einen auf den anderen charakterisiert, woraus erhellt, dass in ihr nichts weiter als der Gedanke zum Ausdruck kommt, es solle der Verstand mit der Sinnlichkeit in Beziehung gesetzt werden.³⁾ Wie diese Beziehung zu denken sei, darüber finden wir in jenem Vermögen keinen sicheren Aufschluss.

Jedenfalls aber hat Kant in der Einbildungskraft einen Begriff gefunden, welcher es ihm ermöglicht, die Resultate und die Terminologie der transscendentalen Ästhetik beizubehalten, ohne mit den Ausführungen der transscendentalen Analytik in offenkundige, unvereinbare Widersprüche zu geraten. Denn wenn man ihm vorhalten würde, dass doch schon Raum und Zeit ein Verstandeselement erforderlich machen, sofern man deren Begriffe zu Ende denkt, hätte Kant die Entgegnung in Bereitschaft, dass es eben jene sinnliche Einbildungskraft ist, welche die Synthesis für Raum und Zeit liefere.

Doch ich will diese Terminologie Kants nicht gebrauchen, da sie nur zu geeignet ist, Probleme zu verschleiern. Vielmehr fasse ich das Resultat der bisherigen Untersuchung folgendermassen zusammen.

I. Die transscendentale Ästhetik kann für sich allein nicht bestehen bleiben, bedarf vielmehr einer Vervollständigung und Umgestaltung durch die transscendentale Logik.⁴⁾

Die Frage: Was haben wir unter reinen Anschauungen zu verstehen, darf nicht mehr im Sinne der transscendentalen Ästhetik beantwortet werden: Raum und Zeit sind gleich den rezeptiven Formen unserer apriorischen Sinnlichkeit.

¹⁾ B. 151.

²⁾ B. 152.

³⁾ A. 124.

⁴⁾ cf. Riehl, Kritizismus I, 335 und 356.

Sondern, sofern Raum und Zeit die Mathematik begründen, sind sie keineswegs blossе Anschauungen; sie enthalten vielmehr notwendig ein verstandesmässiges Element: die Synthesis und die transcendente Einheit der Apperzeption.

„Dass sie“ (nämlich die transcendente Einheit der Apperzeption) „diesen Namen verdiene, erhellet schon daraus: dass selbst die reineste objektive Einheit, nämlich die der Begriffe apriori (Raum und Zeit), nur durch Beziehung der Anschauungen auf sie möglich sind.¹⁾

II. Ferner sind Raum und Zeit nicht als rezeptiv zu verstehen, sondern eben wegen ihrer Beziehung zur Verstandesfunktion der Synthesis sind sie ebenso spontan wie diese.

III. Dasjenige, was im eigentlichen Sinne des Wortes reine Anschauung ist, d. h. was in Raum und Zeit ausschliesslich „angeschaut“ wird, ist allein die „Direktion“ des „Nach“ und „Neben“.

Wohlverstanden! Nicht etwa das Nach-Einander! Das „Einander“ erfordert schon die Hülfe der Synthesis; das Eine und das Andere ist nicht zu denken ohne die Beziehung beider vermittelt eines Dritten.

IV. Die Synthesis des Mannigfaltigen überhaupt, die in dem „Einander“ ausgedrückt wird, ist die Grundlage jedes Verhältnisses.²⁾ Demgegenüber bedeutet die Direktion des „Nach“ und „Neben“ eine Spezialisierung der Synthese, ein ganz bestimmtes Verhältnis. Dieses letztere bitte ich wohl zu beachten, da es uns bald von Erheblichkeit werden wird.

Der Einfachheit halber und in Übereinstimmung mit Kants Formulierung in der ersten Anmerkung zu § 26 nenne ich den ganzen Komplex von Erkenntnismethoden, welche die reine Mathematik erstehen lassen, die formale Anschauung, d. h. also das Zusammen von 1. Form der Anschauung, d. i. des „Neben“ und „Nach“ mit 2. der Synthesis oder der Funktion der Beziehung einer Mannigfaltigkeit auf die transcendente Einheit der Apperzeption.

¹⁾ A. 107. Dies in dimentralem Gegensatz zu der Stelle: B. 123: „Denn die Anschauung bedarf der Funktionen des Denkens auf keine Weise.“

²⁾ Vgl. W. Windelband, Vom System der Kategorien (Philosophische Abhandlungen. Chr. Sigwart zum 70. Geburtstage gewidmet. Tübingen, 1900. S. 43 ff.)

Soweit es für unsere Zwecke benötigt wird, ist somit der Eine Stamm ¹⁾ der menschlichen Erkenntnis besprochen, die Sinnlichkeit als Vermögen der Anschauungen. Es bleibt noch der andere zu erledigen, der Verstand oder das Vermögen der Begriffe.

2. Kapitel.

Der andere Stamm der menschlichen Erkenntnis: Der Verstand.

Was haben wir unter den reinen Verstandesbegriffen, unter den Kategorien, zu verstehen?

Um diese Frage zu beantworten, wollen wir uns vergegenwärtigen, woher Kant sie bekommt, und dann, welche Aufgabe sie zu lösen haben.

Wie findet Kant seine Kategorien? Neben der Sinnlichkeit steht der Verstand, das Vermögen der Begriffe. „Von diesen Begriffen kann nun der Verstand keinen andern Gebrauch machen, als dass er dadurch urteilt.“²⁾

Das Urteil ist dementsprechend das Problem, um welches sich die ganze transscendentale Analytik gruppiert.³⁾ Es gilt also, genau festzustellen, was ein Urteil ist.

Nun hat aber Kant zwei verschiedene Theorien über das Wesen des Urteils, woraus die ausserordentliche Schwierigkeit für das Verständnis der Kategorien und deren mangelhafte Konstruktion resultiert.

Kants erste Urteilstheorie.

Um die eine von diesen Urteilstheorien, welche meiner Überzeugung nach dauern wird, zu verstehen, soll uns zunächst eine Gegenüberstellung von Urteil und Anschauung behülflich sein.

Die Einleitung zur transscendentalen Dialektik giebt uns den Kernpunkt, auf den es ankommt. Nach ihr treten Wahrheit und Irrtum niemals in einer Anschauung auf.⁴⁾ Die Vorstellung der Sinne ist rein subjektiv, und da sie folglich keinen Anspruch auf Geltung erhebt, so kann sie nicht vor dem Richterstuhle der

¹⁾ B. 29.

²⁾ B. 93.

³⁾ B. 94.

⁴⁾ B. 350 f.

Wahrheit verurteilt werden. Erst indem ich urteile, setze ich eine Beziehung zur Norm, erst das Urteil trägt die Vorstellungen aus dem Bereich der Subjektivität in dasjenige der Objektivität hinüber; meine Vorstellungen habe ich, meine Urteile behaupte ich; was ich habe, kann man nur versuchen, mir zu entreissen; erst und allein, was ich behaupte, kann man versuchen, mir zu widerlegen. Kant führt diesen Gedanken näher aus:¹⁾ Eine Vorstellungsbeziehung trägt nur dann die Dignität eines Urteiles an sich, wenn sie unter der „objektiven Einheit der Apperzeption“ steht: „Dadurch allein wird aus diesem Verhältnisse ein Urteil, d. i. ein Verhältnis, das objektiv gültig ist“²⁾ . . . Und „darauf zielt das Verhältniswörtchen „ist“ in denselben, um die objektive Einheit gegebener Vorstellungen von der subjektiven zu unterscheiden.“³⁾ Das Beispiel, welches Kant giebt, ist zwar nicht in jeder Beziehung unangreifbar, aber was er meint, wird dadurch deutlich, und ich führe es deshalb an, weil es zugleich ein Kuriosum zur Widerlegung seiner eigenen Urteilstafel enthält, das genau den wunden Punkt trifft, an welchem die ganze Urteils- und Kategorienlehre krankt: „Nach den letzteren [gemeint sind die Gesetze der subjektiven Assoziation in der blossen Wahrnehmung] würde ich nur sagen können: wenn ich einen Körper trage, so fühle ich einen Druck der Schwere; aber nicht: er, der Körper, ist schwer.“⁴⁾ — In dem ersten „Satze“ (wie ich ihn im Unterschiede zum Urteile nennen will) meint Kant, wird nichts Objektives gesagt; und weshalb? Bloss weil ich die Behauptung hypothetisch auf mich selber eingeschränkt habe. Nun kann ich aber erwidern: dieses Ich, von welchem hier die Rede ist, repräsentiert ein Stück der empirischen Wirklichkeit. Es ist keinesfalls das logische Subjekt, welches in dem ganz unpersönlichen „ich denke“ alle meine Vorstellung „muss begleiten können“.⁵⁾ Folglich wird in dem vorliegenden hypothetischen Satze ein Verhältnis behauptet, zwischen einem Druckgefühl und dem einen Körper tragenden Ich. Man kann ohne weiteres den Sinn dieses hypothetischen Satzes so umformen, dass aus ihm ein Urteil entsteht, in dem auch jenes Verhältniswörtchen „ist“ auftritt, das auf objektive Einheit

¹⁾ § 19.

²⁾ B. 141|142.

³⁾ B. 142.

⁴⁾ B. 142.

⁵⁾ B. 181.

zielt: „Das Tragen eines Körpers ist bei mir begleitet durch ein Gefühl der Schwere.“

Dies ist aber zweifellos nicht derjenige Sinn des Satzes, den Kant meinte; dieser Sinn entspricht ja völlig allen Anforderungen, die er an ein „Urteil“ stellt; und aus dem hypothetischen Satze wäre ein Urteil geworden. Kant wollte etwas anderes ausdrücken: Die Vorstellungsbeziehung zwischen dem Druck der Schwere und dem Tragen eines Körpers sollte nicht objektiviert werden, sie sollte in dem Bewusstsein eines Individuums lediglich da sein. Aber ist dies überhaupt möglich, wenn ich die Vorstellungsbeziehung in die Form eines Satzes kleide? Genügt hierzu schon die Einschränkung durch die Form der Hypothese? Nein, denn jeglicher Satz, welcher Art er auch sei, wird dadurch, dass ich ihn aufstelle, bejaht oder verneint, damit aber in Beziehung zur Objektivität und Gegenständlichkeit gebracht. Denn wie durch die neuere Logik (Sigwart, Brentano, Lotze, Bergmann, Windelband, Rickert) bewiesen ist, hat die Qualität des Urteiles jedenfalls nur insofern zwei Seiten: die Bejahung und die Verneinung, als das hypothetische Urteil nicht ein drittes gleichberechtigtes Glied neben jenen beiden ist, sondern sich bei näherer Analyse jederzeit als eine positive Aussage über eine Vorstellungsbeziehung erweist. Ausserdem aber hat die Klasse der Qualität noch insofern eine ganz besondere Stellung, als in ihr dasjenige zum Ausdruck gelangt, was den typischen Unterschied zwischen subjektivem und objektivem überhaupt ausmacht. Die Subjektivität nämlich liegt allein in der Sphäre des Vorstellens; die Beziehung zur Objektivität tritt sofort auf, sobald die Vorstellungen in ein Urteil gefasst werden, mag in diesem Urteile inhaltlich auch immer eine hypothetische Einschränkung enthalten sein. Hier handelt es sich keineswegs um den Unterschied der Wahrheit und Falschheit, in inhaltlicher Beziehung; es kommt nicht darauf an, ob das Gefühl der Schwere thatsächlich auftritt oder nicht, sondern es interessiert uns nur die Frage, wann das theoretische Verhalten keinen Anspruch auf Objektivität erhebt, und wann im Gegenteile es sich darum bewirbt. Das erstere ist lediglich dann der Fall, wenn ein blosses Vorstellen oder Beziehen von Vorstellungen aufeinander vorliegt.

In der Frage ist insofern schon eine gewisse Stellungnahme zur Objektivität angebahnt, als in ihr das Verlangen ausgesprochen wird, diese Stellungnahme auszuführen. Und das Urteil, d. h.

jeder Satz, welcher eine Bejahung oder Verneinung enthält, bezieht das rein vorstellungsmässige Gebilde auf den Wert, welcher die Schranken der Subjektivität überwindet; denn im Bejahen drücke ich aus, dass der Vorstellungsinhalt Gültigkeit und Notwendigkeit habe, in der Verneinung verwerfe ich sie.

Kants inhaltliche Einschränkung auf das individuelle Subjekt ist als solche ohne Belang, wofern dieser Satz als ein gültiger ausgesprochen werden soll. Denn das individuelle Subjekt ist selber ein Stück des empirischen Seins, eine Objektivität. Also fällt das logische Subjekt in diesem Falle ein Urteil über ein Stück der empirischen Wirklichkeit, welches prinzipiell vor allen andern keine Sonderstellung einnimmt. Eine Restriktion im Inhalte des Urteils hilft uns noch garnichts, um die Subjektivität gegen die Objektivität abzugrenzen; wir müssen vielmehr formal aus der Urteilsform herauskommen. Dies geschieht dadurch, dass wir überhaupt nicht urteilen, und nur dadurch. Bewusstseinsinhalte und deren Verknüpfungen sind allein subjektiv; nie aber Urteile, und mögen sie sich noch so sehr inhaltlich auf eine individuelle Thatsache einschränken. Als Urteile setzen sie immer die Bejahung oder Verneinung des Wertvollen oder Wertwidrigen voraus; auch das Thatsachenurteil ist seinem logischen Sinne nach vom Werte abhängig; und so ist das Urteilen nur in einem Wertzusammenhange möglich, dadurch aber immer auf Objektivität bezogen; und Objektivität ist ein Wertbegriff.¹⁾

Kant konnte also auf die reine Assoziation in der bloss subjektiven Wahrnehmung solange nicht unbedingt korrekt exemplifizieren, als er sie in einem bejahten Satze formulierte. Nichtsdestoweniger wird jedermann verstehen, was Kant meinte, nämlich die bloss Assoziation in der Wahrnehmung vom Tragen des Körpers und dem Gefühl der Schwere, im Gegensatze zu der Behauptung, dass Schwere und Körper im Objekte verbunden seien.

Der Gegensatz also von subjektiv und objektiv fällt zusammen mit dem Gegensatze von Vorstellungssynthese und Bejahung dieser Synthese. Wie ginge auch Kant sonst über Hume hinaus! Die Geltung der einzelnen assoziativen Vorstellungsverknüpfungen hatte Hume zum Problem gemacht und durch eine Betrachtung in der Sphäre des Seins zu erledigen gesucht. Kant sah ein, dass das Sein von dem Gelten abhängt, dass erst im Urteile

¹⁾ Vgl. Rickert, *Gegenstand der Erkenntnis*, 2. Aufl., 1904, S. 105, 130.

ein Verhältnis ausgedrückt wird, welches objektiv „gültig“ ist, dass im Vorstellen allein nie Objektivität auftreten kann. Die blossen Vorstellungsverhältnisse haben noch gar nichts mit Objektivität zu thun. Erkenntnistheoretisch ist „objektiv“ von „gültig“ abhängig. Kant also hebt hier, streng beim Wort genommen, die Sphäre des Geltens über die Sphäre des Seins hinaus, giebt ihr die logische Priorität; d. h. er behandelt die Frage nach der Geltung der assoziativen Vorstellungsbeziehungen als ein Wertproblem. Hume sah nicht ein, dass zwischen Urteilen und Assoziieren ein prinzipieller Unterschied bestünde, Kant war der erste, welcher ihn kritisch zu verwerthen verstand.

Kants zweite Urteilstheorie.

Aber Kant hat diesen Unterschied leider nicht immer mit voller Schärfe gemacht: Urteilen und Assoziieren gehen gar zu oft in einander über; denn Assoziation im weitesten Sinne ist Synthese, und die Funktion der Synthesis ist die Grundlage des Verstandes. Demgemäss definiert Kant anderwärts¹⁾ das Urteil erheblich anders als wir eben gesehen haben: „Alle Urteile sind demnach Funktionen der Einheit unter unseren Vorstellungen.“ In dem ersten Zusammenhange hatte Kant unter „Urteil“ nur dasjenige Verhältnis von Vorstellungen verstanden wissen wollen, welches zur objektiven Einheit der Apperzeption gebracht wird; keineswegs die blossе Einheit unter unseren Vorstellungen. Nun könnte man vielleicht diese letztere Bestimmung nur als eine vorläufige ansehen, weil sie in dem Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe aufgestellt wird, während die andere, strengere Anforderung an das Wesen des Urteils erst später, im Zusammenhange der Deduktion²⁾ auftritt. Aber diese Überlegung ist nicht von entscheidender Wichtigkeit; denn wir haben unser Interesse darauf zu richten, wo Kant seine Kategorien hernimmt; und dazu soll der Leitfaden der Entdeckung, nicht aber die transscendentale Deduktion die Mittel geben. Aufgefunden werden bei Kant die Kategorien an der Hand der Einheitsfunktion zwischen unseren Vorstellungen, nicht aber in derjenigen Handlung des Verstandes, welche die Vorstellungssynthesen zur Objektivität bringt; oder, um es modern auszudrücken: im Anschlusse an die rein „theore-

¹⁾ B. 94.

²⁾ § 19.

tischen“, d. h. vorstellungsmässigen Bestandteile des Urteiles, nicht im Anschluss an das „praktische“ Moment der Bejahung. Und da die theoretischen Elemente genau ebenso in der Frage auftreten wie in der Bejahung oder Verneinung, so wäre es prinzipiell gleichgültig gewesen, ob Kant seine Kategorien mit Hülfe einer Tafel der Fragen errichtet hätte oder mit einer Tafel der Urteile. Ferner ist es gänzlich ohne Belang, ob die Kantische Urteilstafel aus objektiv gültigen oder ungültigen Urteilen besteht; soviel ist jedenfalls sicher: da einmal Kant in seiner Urteilstafel allein auf die rein theoretische Synthese sein Augenmerk richtete, so können die ihr entsprechenden Kategorien auch nur die rein theoretischen Beziehungsarten zum Ausdruck bringen, ohne auf die Objektivität der Beziehungen den mindesten Einfluss auszuüben. Dies letztere könnte nur dann der Fall sein, wenn in der Kategorie das transcendental-philosophische Korrelat zu dem praktischen Elemente des Urteils enthalten wäre, dessen logischer Ort in der Bejahung liegt. Bei Kant kann die Kategorientafel wohl alle die verschiedenen Formen aufzeigen, in denen die objektive Natur gedacht wird; nicht aber kann die Kategorie auch das mitenthalten, was jene Gedanken, jene Urteile zur Basis einer objektiv notwendigen Natur macht, was sie über die subjektive Zufälligkeit erhebt.

Aber geben denn überhaupt erst die Urteilssynthesen die gewünschten Formen der Verknüpfung? Wie, wenn wir des Urteils hierzu garnicht benötigen? Wir hatten doch in dem ersten Kapitel dieses Teiles gesehen, dass schon Raum und Zeit zur Begründung ihrer Gegenständlichkeit eine Funktion der Synthesis bedürfen, die der Einbildungskraft zugeschrieben wurde, jenem etwas unbestimmten „Vermögen“, von dem wir nicht recht wussten, ob es zum Verstand oder zur Sinnlichkeit gehöre. Ich will versuchen, zu zeigen, dass wir die Urteile garnicht brauchen, um „die Funktionen der Einheit unter unseren Vorstellungen“ zu entdecken, dass vielmehr hierzu die beiden Formen unserer apriorischen Anschauungen mit Einschluss der Voraussetzungen, welche ich als logisch gefordert darzustellen, mich bemüht habe, völlig genügen. Es käme also darauf an, festzustellen, ob in den „formalen Anschauungen“ schon alles gegeben ist, was die Urteilssynthesen erst aufdecken sollen.

Um diesen Beweis zu führen, muss ich einen Umweg über die Grundsätze des reinen Verstandes machen. Sie enthalten die

Grundurteile der mathematischen Naturwissenschaft, d. i. die Anwendung der apriorischen Formen des Verstandes auf die Gesamtheit der empirischen Erscheinungswelt überhaupt. In ihnen ist das Ziel alles dessen erreicht, was sich Kant in der Ästhetik und Analytik erarbeiten wollte. Falls es nun gelingen sollte, festzustellen, dass diese Sätze auch dann formulierbar bleiben, wenn wir auf die Hülfe der Verstandessynthesen in dem Vorstellungskomplexe der Urteile verzichten, uns also lediglich auf die Synthesen der formalen Anschauung stützen, so wäre doch offenbar die Verstandessynthese überflüssig, und alles Überflüssige ist falsch, wenn es Anspruch auf selbständige Geltung erhebt.

Bei diesem Geschäft kommt uns die Beachtung einer Inkonsequenz bei Kant sehr zu statten; denn streng genommen müssten wir von allen zwölf Grundsätzen den besprochenen Nachweis führen. Doch obschon er ohne Schwierigkeiten zu erbringen ist, giebt es einen kürzeren und bequemeren Weg, den wir einschlagen wollen. Kant sagt ¹⁾: „Die Funktionen des Verstandes können also insgesamt gefunden werden, wenn man die Funktionen der Einheit in den Urteilen vollständig darstellen kann.“ Aber handelt er auch nach diesem Programme? Keineswegs! Weder Quantität noch Qualität, noch gar die Modalität eines Urteiles haben das geringste mit der Funktion der Einheit unter den Vorstellungen zu schaffen. Diese wird allein durch die Kopula hergestellt; an sie knüpft die Klasse der Relation an, in deren Namen schon der Hinweis ausgedrückt liegt, dass nur sie in Frage kommt. Infolgedessen brauche ich nur diese eine Klasse zum Gegenstand meiner Untersuchung zu machen; und da die Grundsätze über dem gleichen Schema wie die vier mal drei Kategorien aufgebaut sind, so darf ich mich auf die Analogien der Erfahrung beschränken.²⁾

Die Grundsätze enthalten die Anwendung der Kategorien auf die empirische Erscheinungswelt überhaupt; in ihnen sollen sich die Verstandesformen in die Gesamtheit der inhaltlich erfüllten Erfahrung projizieren. Kategorien und Grundsätze unterscheiden sich darin, dass die Kategorien leere Formen des Verstandes sind,

¹⁾ B. 94.

²⁾ Der Verfasser wollte hier noch begründen, warum er die Kategorie der Wechselwirkung zu besprechen, gleichfalls für unnötig hielt.

Anm. des Herausgebers.

die Grundsätze aber die kategorialen Begriffe in Urteile umbilden, welche den Inhalt der Erfahrung mitumspannen.

Die erste Analogie lautet nun folgendermassen:

„Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz. Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert.“¹⁾

Wie wird das jetzt bewiesen? Wir sollten annehmen, dass der Beweis nach folgendem Schema aufgebaut sein müsste:

1. Die Kategorie der Substanz drückt eine verstandesmässig-begriffliche Einheit der Synthesis aus.
2. Diese substantielle Synthesis unterscheidet sich durch einen gewissen Verstandesfaktor von den übrigen Kategorien, wodurch gerade sie ihre Individualität erhält. Das Spezifische der Substanz-Synthesis wäre klarzulegen.
3. Auf diese besondere Synthesis wäre die Gesamtheit der Erscheinungswelt zu beziehen.
4. Hierbei müsste sich als Resultat der oben zitierte Satz ergeben.

Anstatt dessen lautet der Beweis ganz anders:

1. Die Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung ist jederzeit successiv, also immer wechselnd.
2. Ohne ein Beharrliches ist kein Zeitverhältnis.
3. Nun kann die Zeit an sich nicht wahrgenommen werden.
4. Folglich muss in den Gegenständen der Wahrnehmung das Substrat anzutreffen sein, welches die „Zeit überhaupt“ vorstellt, aber selbst nie wechseln kann.
5. Dieses Substrat ist die Substanz.
6. Folglich beharrt die Substanz bei unveränderlichem Quantum.

In diesem Beweise Kants ist von der Anwendung eines Verstandeselementes auf die Erscheinungswelt garnicht die Rede; es handelt sich dabei vielmehr darum, die Zeit überhaupt, d. i. ein Anschauungselement, in Zusammenhang mit der Erscheinungswelt zu setzen; wobei sich ergibt, dass ein Beharrendes als notwendige Voraussetzung für die Vorstellung der „Zeit überhaupt“ in den Gegenständen anzutreffen sein müsse. Dieses Beharrliche ist der Begriff der Substanz!

¹⁾ B. 294.

Hier scheint mir doch Kant einen wesentlich anderen Weg gewählt zu haben zur Entdeckung der Kategorie, als wie sein Leitfaden ihn vorschlug. Diesem entsprechend musste die Substanz mit dem kategorischen Urteil in Verbindung gebracht werden; eine völlige Unbegreiflichkeit! In dem Beweise des Grundsatzes entpuppt sich die Kategorie der Substanz als die Bedingung für die Vorstellung der Zeit überhaupt. Weshalb konnte man da nicht kürzer gehen und direkt die „formale Anschauung“ weiter zergliedern, anstatt mit dem ganzen ungeheuren Apparat des Verstandesvermögens die ohnehin schon schwierige Untersuchung nur noch weiter zu belasten? Man hätte auch ohne die Urteilsanalyse die Substanz entdeckt!

Weshalb aber thut Kant dies nicht? Ich habe den Grund schon früher genannt: Weil er nur aus demjenigen Teile des vollständigen Urteiles die Kategorien der Naturwissenschaft (!) ableitet, welcher lediglich die Synthese der Vorstellungen enthält. Aber ist denn die formale Anschauung nicht auch schon eine Synthese von Vorstellungen? Worin unterscheiden sich denn Kategorie und formale Anschauung? Darin auf jeden Fall nicht, dass in beiden eine verschiedene Funktion der Einheit anzutreffen wäre. Überhaupt erklärt doch Kant als das alleinige Prinzip jeder giltigen apriorischen Synthese die Anschauung: „Was ist nur aber dieses Dritte, als das Medium aller synthetischen Urteile? Es ist nur ein Inbegriff, darin alle unsere Vorstellungen enthalten sind, nämlich der innere Sinn, und die Form desselben a priori, die Zeit.“¹⁾ Die metaphysischen Synthesen bestehen bloss deswegen nicht zu recht, weil ihnen das Band der Anschauungen fehlt. Die Mathematik aber und die Naturwissenschaft gelten nur, weil die apriorischen Anschauungsformen ihre Synthesen möglich machen. Also muss doch die Synthese der Naturwissenschaft (!), d. i. die aus der Einheitsfunktion des Urteils abgeleitete Kategorie, notwendig mit der Synthese der apriorischen Anschauung übereinstimmen, muss sie enthalten! Denn es kommt ja nur darauf an, dass die Anschauung eine Synthese zustande bringt, und so muss die Funktion der Einheit des Vorstellungskomplexes im Urteile bereits auf die Anschauung hin orientiert sein, falls diese Einheit objektiv sein soll. Die Vorstellungssynthese eines auf die Grundvoraussetzungen der Kantischen Naturwissenschaft gerichteten Urteiles

¹⁾ B. 194.

ist notwendig der Synthese gleich, die in der formalen Anschauung auftritt.

Wir haben also gesehen: die Substanz lässt nach Kants eigener Darlegung sich gewinnen, auch ohne eine Analyse der Einheitsfunktionen des Verstandes im Urteile.

Und die Kausalität?

Ihr ist die zweite Analogie gewidmet:

„Grundsatz der Erzeugung. Alles, was geschieht (anhebt zu sein) setzt etwas voraus, worauf es nach einer Regel folgt.“¹⁾

Der in der zweiten Auflage hinzugekommene „Beweis“ hebt folgendes hervor: Wir können die Zeit selbst nicht wahrnehmen; daher können wir nicht gleichsam empirisch feststellen, was im Objekte vorhergehe, der Zustand A, oder der Zustand B; und es ist ein scharfer Unterschied zu machen zwischen der Abfolge der Vorstellungen A und B in meiner Imagination und ihrer Abfolge im Objekte. Zum Begriffe der Erfahrung aber gehört, dass eine objektiv notwendige Abfolge von A und B erkannt werde. Hierzu verhilft mir nun nicht die blosse Vorstellung von A und B im inneren Sinne und in dessen Form, der Zeit. Vielmehr muss die zeitliche Reihe noch ein reiner Verstandesbegriff umformen und in die Objektivität überleiten, dadurch, dass er sie notwendig macht und einer Regel unterwirft. Dies leistet die Kausalität, folglich „geschehen“ in einer möglichen Erfahrung „alle Veränderungen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung“.²⁾

Hier scheint Kant den Ansprüchen viel vollkommener zu genügen, die wir an den Beweis der Grundsätze stellen dürfen, als in der ersten Analogie: Hier ist es in der That der reine Verstandesbegriff, welcher in seiner Anwendung auf die Erscheinungswelt den betreffenden Grundsatz der reinen Naturwissenschaft ergibt, und es ist zunächst nicht abzusehen, wie wir ohne ihn auskommen können.

Doch betrachten wir einmal genauer, was denn eigentlich dasjenige ist, das über die formale Anschauung zur Objektivität hinausgeht:

Kant unterscheidet eine zweifache Verknüpfung zwischen A und B durch die Einbildungskraft: 1. die unbestimmte, subjektive, in der

¹⁾ A. 189.

²⁾ B. 232.

es gleichgültig ist, ob der Zustand A vor B vorangeht oder umgekehrt, und 2. das bestimmte objektive Verhältnis der beiden Zustände „dadurch als notwendig bestimmt wird, welcher derselben vorher, welcher nachher und nicht umgekehrt müsse gesetzt werden“. ¹⁾ Diese Notwendigkeit fügt der reine Verstandesbegriff hinzu; denn nur in ihm kann sie erhalten sein, da sie nicht „in der Wahrnehmung liegt“. ²⁾ Die subjektive Verknüpfung setzt also „die formale Anschauung“ voraus; die objektive Verknüpfung ausserdem noch die Kategorie.

Da nun subjektive und objektive Verknüpfung in der Zeit sich nur durch den Gedanken der Notwendigkeit unterscheiden, welcher das Verbundensein im Gegenstände bewirkt, so folgt durch ein einfaches Substraktionsexempel, dass die Kategorie der Kausalität lediglich in diesem Gedanken der Notwendigkeit bestehe, herangetragen an die formale Anschauung der Zeit.

Wie lässt sich aber dieses Resultat mit der Ableitung der Kategorie aus der Einheitsfunktion im Urteile in Einklang bringen? Nur auf einem einzigen Wege: durch die Annahme nämlich, dass die Synthese der vorstellungsmässigen Elemente im Urteile mit der Synthese in den Anschauungsformen gleichgesetzt wird; damit ist das Zugeständnis verbunden, dass die Synthese gar nicht im Gebiete des „Verstandes“ liege, sondern im Bereiche der Sinnlichkeit, d. h. der „formalen Anschauung“; und wir können hierin eine Bestätigung jener strengeren Definition des Urteils erblicken, wonach Kant nur das als ein Urteil gelten lässt, was eine Vorstellungssynthese zur Objektivität führt; dem Verstande bleibt hiernach nicht mehr das Geschäft des Verknüpfens, er hat nur noch das des Objektivierens. Dies aber geschieht in Wahrheit durch den Gedanken der Notwendigkeit; und somit können wir allerdings die Kategorie dann noch aus dem Verstande und aus dem Urteile ableiten, wenn wir dem Verstande das „praktische“ Moment des Bejahens und Verneinens zuzählen. Freilich, gerade unter „Verstand“ die Funktion des Bejahens zu verstehen, ist eine anscheinend willkürliche Terminologie; doch sehe ich mich deshalb zu ihr gedrängt, weil all die anderen Methoden der Formung durch die Termini Sinnlichkeit und Einbildungskraft besetzt sind und für das Bejahen nur noch dies.r letzte übrig bleibt.

¹⁾ B. 234.

²⁾ Ebenda.

So ist es der Kausalität nicht besser ergangen als der Substanz: die in ihr ausgesprochene Synthese lässt sich gewinnen ohne Analyse der Einheitsfunktionen im Urteile: sie stammt aus dem, was Kant mit formaler Anschauung bezeichnet, nicht aus einer Urteils-Synthese des Verstandes.

Noch einmal: die formale Anschauung der Zeit liefert uns schon die zeitliche Succession, die Synthesis, das Mannigfaltige, die Einheit desselben. Zur notwendigen Synthesis der Erfahrungswelt fehlt uns nichts mehr als der Gedanke der Notwendigkeit! Würde daher die Kategorie mehr enthalten als den blossen Gedanken der Notwendigkeit, so würden wir dies „Mehr“ garnicht brauchen können.

In diesem Zusammenhange kommen wir auch wieder auf die Substanz zurück: Die formale Anschauung des Raumes nämlich enthält analog das räumliche Beisammen, das Mannigfaltige, die Synthesis und die Einheit desselben. Sollte vielleicht auch hier das Hinzutreten des Gedankens der Notwendigkeit die Kategorie ergeben, die Substanz? Wäre demnach die Substanz der Gedanke des notwendigen Beisammen der Accidenzen?

In der That: was soll ich mir im Zusammenhange einer kritischen Erkenntnistheorie auf phänomenaler Grundlage unter dem Begriffe der Substanz noch anderes denken? Wenn ich transscendental-idealistisch nur den Standpunkt der Immanenz gelten lasse, so kann die Substanz garnicht mehr bedeuten als dieses notwendige räumliche Beisammen von Bewusstseinsinhalten; anderenfalls sie sich nur noch zu jenem unglückseligen Dinge an sich verdichten kann, das den wechselnden Accidenzen zum Grunde liegt. Aber die Berkeleysche Kirsche hat uns bewiesen, dass garnichts übrig bleibt, wenn ich von ihr alle Eigenschaften abziehe. Auf dem Standpunkte der Immanenz lässt sich eben der Unterschied zwischen dem Zusammen verschiedener Accidenzen in einem objektiven Gegenstande und ihrem zufälligen Zusammen in dem äusseren Sinne und dessen Form des Raumes nur dadurch machen, dass wir im ersteren Falle die räumliche Synthese als eine notwendige bezeichnen. Mit anderen Worten: was der empirische Realist als ein ihm gegenüberstehendes, seiendes Ding auffasst, das analysiert der transscendentale Idealist als eine notwendige Synthese von räumlichen Vorstellungen.

Der empirische Realist kennt Substanzen als Dinge, die auf einander wirken, d. h. die in ihnen liegenden Kräfte gegeneinander gebrauchen. Der transscendentale Idealist kennt nur Bewusstseinsinhalte und die formale Anschauung des Raumes und der Zeit; und was für den empirischen Realisten das Seiende oder das Nicht-Seiende bedeutet, das ist jenem das wahre positive oder das wahre negative Urteil, welches der richtige Akt der Bejahung oder Verneinung in Harmonie mit dem notwendig geltenden Werte der Wahrheit fällt.

Wir müssen noch einen Blick auf das Verhältnis der Substanz zur Zeit werfen, welches in dem Beweisgange der ersten Analogie eine solche erhebliche Rolle spielte. Vielleicht kann es dann auch gelingen, die erste und zweite Analogie in ein ebenso entsprechendes Verhältnis zu bringen, wie es zwischen Raum und Zeit stattfindet; denn wenn ich für die Kategorie im eigentlichen Sinne nur noch den Gedanken der Notwendigkeit bestehen lasse, die Synthese aber in die Sinnlichkeit, d. h. formale Anschauung verweise, so ist [notwendig das Verhältnis zwischen der Anwendung der räumlichen und andererseits der zeitlichen Notwendigkeit auf die empirische Erscheinungswelt überhaupt proportional dem Verhältnisse und den inneren Beziehungen von Raum und Zeit zueinander.

Die Substanz soll nach Kant dasjenige sein, welches in der empirischen Wirklichkeit das Beharrende darstellt; und zwar soll sie ein Korrelat für die Zeit bedeuten; denn „die Zeit verläuft sich nicht“, sie ist „unwandelbar und bleibend.“¹⁾ Diese Zusammenstellung der Substanz mit der Zeit und nicht mit dem Raume scheint meine soeben aufgestellte Behauptung, dass wir unter Substanz erkenntniskritisch nur das notwendige räumliche Beisammen zu verstehen hätten, völlig umzustossen. Aber erscheint es nicht sonderbar, dass die Zeit beharrt? Sie soll doch gerade das Prinzipium des ewigen Hinfließens sein, wie kann sie dann selber beharren? Was Kant sich darunter denkt, scheint aus B. 183 hervorzugehen. In der Zeit „verläuft sich das Dasein des Wandelbaren“, sie selbst verläuft sich daher nicht. Wenn Kant damit ausdrücken will, dass die Grundlage, die Voraussetzung des Fliessens nicht selber fließen kann, so wie die Voraussetzung der Erfahrung nicht selbst Erfahrung ist, so hat er unbedingt

¹⁾ B. 183. vgl. B. 225.

recht; aber die Grundlage des Fliessens ist auch Grundlage des Beharrens; denn die Korrelate des Fliessens und Beharrens liegen in derselben Sphäre. Solange also Kant sich bloss auf die negative Behauptung beschränkt, die Zeit fliesst selbst nicht, so können wir verstehen, was er damit meint; wenn er aber daraus positiv folgert: also ist die Zeit bleibend und beharrt, so müssen wir ihm energisch widersprechen. Wir können dies um so sorgloser thun, als wir eine mächtige Autorität zu unserem Schutze finden: Kant selber. In der allgemeinen Anmerkung zum System der Grundsätze steht wörtlich zu lesen: „. . . die Zeit aber, mithin alles was im inneren Sinne ist, beständig fliesst.“¹⁾ Dazu nehme man folgende Worte:²⁾ „. . . „anstatt dass die Zeit, welche die einzige Form unserer inneren Anschauung ist, nichts Bleibendes hat, mithin nur den Wechsel der Bestimmungen, nicht aber den bestimmbaren Gegenstand zu erkennen giebt.“

Wenn wir diese beiden Stellen berücksichtigen, so wird uns klar, dass es mit der Argumentation der ersten Analogie nicht ganz stimmt, dass die Substanz sicher nicht als die Vorstellung der „Zeit überhaupt“ in der empirischen Wirklichkeit angesprochen werden darf.

Aber mit der Konstatierung dieses Mangels dürfen wir uns nicht begnügen: wir müssen den Grund aufdecken, der Kant notwendig dazu veranlasste, und dieses bringt uns für einen Augenblick wieder in Zusammenhang mit unserem eigentlichen Thema, dem Schematismus, zu dessen Verständnis allein ich es unternehmen habe, diesen grossen Umweg über die Zergliederung von Kants Grundbegriffen zurückzulegen.

Kant hatte seinen Schematismus zu dem Zwecke aufgestellt, die Kategorien anzuwenden; d. h. die Grundsätze zu formulieren. Um in einen Grundsatz eingehen zu können, muss sich die Kategorie in ein Schema verwandeln. Das Schema aber war allein an der Zeit orientiert, weil der sog. „innere Sinn“ den äusseren Sinn mitumfasst; das Schema ist die transscendentale Zeitbestimmung, und nun musste Kant wohl oder übel zwölf Zeitbestimmungen finden. Die Substanz tritt lediglich deshalb in jener unverständlichen Beziehung zur Zeit in den Grundsätzen auf. Im Zusammenhange der Grundsätze durfte Kant garnicht die Substanz

¹⁾ B. 291. vgl. 292.

²⁾ A. 381.

als die empirisch-realistisch naturwissenschaftliche Hypostasierung der notwendigen Raumsynthese auffassen, eben weil der Raum durch das Zeitschema bereits aus seiner berechtigten Eigenstellung eliminiert worden war. Um so interessanter ist es, zu beobachten, dass Kant an keiner anderen Stelle der Zeit die Eigenschaft des Fliessens abspricht, als nur in dieser direkten Verbindung mit dem Schematismus.

Wenn wir aber der Zeit das Fliessen beigesellen müssen, tritt dann vielleicht zum Raume das Moment des Beharrrens?

. . . „so finden wir, dass 1. um dem Begriffe der Substanz korrespondierend etwas Beharrliches in der Anschauung zu geben . . . wir eine Anschauung im Raume (der Materie) bedürfen, weil der Raum allein beharrlich bestimmt“ ist.¹⁾ Hier haben wir ja vollkommen ausgesprochen, was wir suchen, und den Beweis dafür, dass die Substanz oder das Beharrliche den Raum überhaupt und nicht die Zeit überhaupt zur empirisch-realistischen Erscheinung bringt.

Um diese These noch weiter zu stützen, wird es von Wichtigkeit, wie ich früher ausführte, das Verhältnis von Raum und Zeit untereinander mit demjenigen von Kausalität und Substanz zu vergleichen, ob sich vielleicht beide Verhältnisse entsprechen möchten.

Nun ist aber leider die gegenseitige Beziehung von Raum und Zeit zu einander bei Kant kaum besprochen, und es finden sich nur sehr wenige Stellen, auf die ich mich stützen könnte. Kant führt nur einen Gedanken da und dort²⁾ aus, der uns hier behülflich sein kann. Die Zeit nämlich lässt sich, meint er, an der geraden Linie symbolisieren, mit deren eindimensionaler Bestimmung die ihrige zusammenfällt. Wenn wir demnach anstelle des „neben“ im Räumlichen das „nach“ setzen, so enthüllt uns die Charakteristik der geraden Linie alle Eigenschaften der Zeit. Hier sagt Kant, dass die Teile der räumlichen Linie „zugleich“, die der Zeit aber nacheinander seien, welches den einzigen Unterschied zwischen einer Raumreihe und Zeitreihe enthält. Die

¹⁾ B. 291. vgl. auch B. 270 und A. 381. A. 381 sogar noch klarer: „so hat doch die Erscheinung vor dem äusseren Sinne etwas Stehendes oder Bleibendes, welches ein, den wandelbaren Bestimmungen zum Grunde liegendes Substratum und mithin einen synthetischen Begriff, nämlich den vom Raume und einer Erscheinung in demselben, an die Hand giebt“.

²⁾ B. 50, B. 155|156, B. 292.

Raumreihe ist also „zugleich“, d. h. der Raum hat eine zeitliche Eigenschaft, wenn anders wir die Stelle B. 67 acceptieren wollen, wo es heisst, dass die Zeit schon das Verhältnis des „Zugleichseins“ enthält.

Doch hier ist etwas nicht in Ordnung. Einmal soll die Zeit sich gerade in dem nacheinander von dem Raume unterscheiden, dessen Teile allein zugleich sind; dann soll andererseits auch die Zeit schon ein zugleich enthalten? Das zugleich ist aber doch offenbar ein Modus der Zeit, daran ist kein Zweifel! Die entstandene Verwirrung lässt sich nur so lösen, dass wir das „zugleich“ aus dem ineinander von Raum und Zeit erklären. Die Zeit ist das Prinzip des ewigen Flusses in dem Beharrlichen, der Raum ist das Prinzip des ewigen Bestehens in dem Fliessenden. Fliessen und Bestehen sind Korrelatbegriffe. Beide erst in ihrer Verbindung gestatten den Begriff des zugleich.

Das Verhältnis der empirisch-realistisch aufgefassten Substanz zur Kausalität als wirkender Kraft ist ein analoges: Die Wechselwirkung setzt eine Verbindung durch den Raum voraus.¹⁾ Der Wechselwirkung entspricht das zeitliche zugleich; das Wirken ist in zeitlicher Abfolge zu denken. Wirkungen aber sind nur zwischen Substanzen möglich, eine Wirkung, die nicht Substanzen mit einander verbindet, schwebt in der Luft. In dem Begriffe des Wirkens liegt ferner der Gedanke, dass beide Substanzen durch ihn verbunden werden, sich in einer Einheit zusammenfassen, und doch beide in ihrem Bestande erhalten bleiben. So sehen wir auch hier wieder jene Vereinigung von dem Fliessen und Bestehen, von jenen beiden Prädikaten, welche wir eben dem Raume und der Zeit beigesellt fanden.²⁾

Sollte nach all diesem noch ein Zweifel darüber bestehen, ob die Substanz in Verbindung mit dem Raum oder aber mit der Zeit zu bringen sei, so führe ich als letzten Beweisgrund meiner Behauptung, dass sie zum Raum gehöre, folgende Stelle an: „Denn weil er [nämlich der transscendentale Idealist] diese Materie und sogar deren innere Möglichkeit bloss für Erscheinung gelten lässt, die von unserer Sinnlichkeit abgetrennt, nichts ist: so ist sie bei ihm nur eine Art Vorstellungen (Anschauung), welche äusserlich heissen, nicht, als ob sie sich auf an sich selbst äussere

¹⁾ B. 292|93.

²⁾ Vgl. B. 249 ff. über: Kausalität, Handlung, Kraft, Substanz.

Gegenstände bezögen, sondern weil sie Wahrnehmungen auf den Raum beziehen, in welchem alles aussereinander, er selbst der Raum aber in uns ist.“¹⁾

In der Erörterung des transcendenten Idealismus und empirischen Realismus, welche dieses Citat enthält, giebt uns Kant den Schlüssel zum Verständnis der Ausdrucksweise in dem Grundsatz über die Substanz. Als Grundsatz der Naturwissenschaft ist er empirisch-realistisch formuliert: „Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz . . .“²⁾ wobei die Substanz als ein Seiendes, an sich existierendes auftritt, wie es in der Seinswissenschaft der Natur selbstverständlich ist. Vom Standpunkte des transcendenten-idealistischen Erkenntnistheoretikers dagegen giebt es nur „eine Art Vorstellungen . . ., welche äusserlich heissen, nicht, als ob sie sich auf an sich selbst äussere Gegenstände bezögen, sondern weil sie Wahrnehmungen auf den Raum beziehen“ . . .³⁾ Die seiende Substanz der Naturwissenschaft entspricht daher der räumlichen Synthese für den Kritizisten, welche ich in einem Urteile gemäss dem Werte bejahen kann; und zwar ist die Bejahung nach Kant dann objektiv, wenn sie nach einer Regel geschieht, welche sie auf eine gewisse Art notwendig macht.⁴⁾

Hatten wir die Kausalität als die objektive Zeitsynthese erkannt, so erweist sich nun also die Substanz als die objektive Raumsynthese.

Die Beispiele der Apprehension eines Hauses und eines den Strom herabgleitenden Schiffes mögen auch hier zur Erläuterung dienen und die genaue Analogie zwischen Substanz und Kausalität einerseits und Raumsynthese und Zeitsynthese andererseits zur Anschauung bringen.⁵⁾ Die Apprehension eines Mannigfaltigen ist der Kausalität entsprechend und objektiv, wenn in ihrer zeitlichen Abfolge eine Notwendigkeit ausgedrückt wird; so bei dem Schiffe. Wohingegen die zeitliche Succession in der Apprehension des Hauses beliebig verändert werden kann; ich kann ebensogut von

¹⁾ A. 370, vgl. auch B. 18: „Denn in dem Begriffe der Materie denke ich . . . ihre Gegenwart im Raume durch die Erfüllung desselben“, und A. 385: „Materie bedeutet . . . nur die Ungleichartigkeit der Erscheinungen von Gegenständen . . ., deren Vorstellungen wir äussere nennen . . .“

²⁾ B. 224.

³⁾ A. 370.

⁴⁾ B. 242.

⁵⁾ B. 235 und B. 237 f.

der rechten Ecke ausgehend meine Betrachtungen beginnen wie von der linken, von oben so gut wie von unten. Aber hört darum das Haus etwa auf, ein Objekt zu sein? Nenne ich es darum weniger ein Ding mit seinen Eigenschaften? Gewiss nicht. Doch wenn es ein Gegenstand sein soll, so muss in ihm eine Notwendigkeit, eine Regel ausgedrückt sein. Wo finde ich sie? Nicht in der zeitlichen Abfolge der Vorstellungen, das ist richtig; wohl aber in ihrer räumlichen Anordnung; denn es ist ebenso unmöglich, den rechten Flügel des Hauses mit dem linken zu vertauschen, oder das Dach mit dem Fundament, wie es bei der kausalen Verknüpfung unmöglich ist, die Ursache mit der Wirkung in zeitlicher Rücksicht zu vertauschen. Und was unterscheidet denn z. B. das prismatisch umgekehrte Haus in meiner Apprehension von dem Hause selber? Es ist nichts anderes als das Fehlen der Notwendigkeit und Regel in der räumlichen Synthese. Genau so gut wie die zeitliche Succession nur dann objektiv ist, wenn sie nach einer Regel abläuft, ebenso hat das räumliche Beisammen nur in dem Gedanken der Notwendigkeit die Gewähr der Gegenständlichkeit.

Nach all diesem müssen wir innerhalb der Kantischen Kategorie zweierlei unterscheiden:

1. den Gedanken der „Notwendigkeit“ in Form der „Regel“; sie tritt in allen Kategorien in gleicher Weise auf und ist dasjenige, was die Gegenständlichkeit über die blosse Subjektivität in der Imagination erhebt.

2. die Synthese; sie liegt in dem alleinigen Medium aller Synthesen, in der Sinnlichkeit, und ist schon in der „formalen Anschauung“ ausgedrückt. Da es zwei Formen der Anschauung giebt, so giebt es auch zwei Formen der Synthese in der Kategorie; und hierdurch sind die Substanz und die Kausalität abgeleitet.

Ich werde im Folgenden unter Kategorie schlechthin nur noch den Gedanken der Notwendigkeit verstehen, und dabei ist es ohne weiteres klar, dass wir in ihm ein Produkt des Verstandes, des Denkens zu erblicken haben; denn dass ich den Gedanken der Notwendigkeit nur denken, nicht aber auch anschauen kann, bedarf keines Beweises. Die Kategorie der Notwendigkeit unterscheidet sich von der Kantischen Kategorie dadurch, dass erstere eine blosse Verstandesform, letztere aber eine sinnlich angewandte Verstandesform repräsentiert.

Dass im Grunde genommen diese Auffassung Kant garnicht so fern steht, als man zunächst glauben möchte, beweisen einige interessante Stellen. Kant will zeigen, dass durch die Kategorie der Kausalität Objektivität in die subjektive Succession unserer Vorstellungen komme. Wenn ich daher, die subjektive mit der objektiven Succession vergleichend, das Plus herausstellen kann, welches diese von jener unterscheidet, so muss in diesem Plus die Kategorie enthalten sein: „Wenn wir untersuchen, was denn die Beziehung auf einen Gegenstand unsern Vorstellungen für eine neue Beschaffenheit gebe, und welches die Dignität sei, die sie dadurch erhalten, so finden wir, dass sie nichts weiter thue, als die Verbindung der Vorstellungen auf eine gewisse Art notwendig zu machen, und sie einer Regel zu unterwerfen; dass umgekehrt nur dadurch, dass eine gewisse Ordnung in dem Zeitverhältnisse unserer Vorstellungen notwendig ist, ihnen objektive Bedeutung erteilt wird.“¹⁾

„Die Begriffe, welche dieser reinen Synthesis [sc. der Einbildungskraft] Einheit geben, und lediglich in der Vorstellung dieser notwendigen synthetischen Einheit bestehen, thun das dritte zum Erkenntnis eines vorkommenden Gegenstandes, und beruhen auf dem Verstande.“²⁾

„Man sieht bald, dass . . . Erscheinung, im Gegenverhältnis mit den Vorstellungen der Apprehension, nur dadurch als das davon unterschiedene Objekt derselben könne vorgestellt werden, wenn sie unter einer Regel steht, welche sie von jeder anderen Apprehension unterscheidet, und eine Art der Verbindung des Mannigfaltigen notwendig macht.“³⁾

In allen drei Stellen ist die Rede von dem Unterschiede des Objektes und der subjektiven Vorstellung der Apprehension, und „nichts weiter“ erteilt die Objektivität, „lediglich“, „nur dadurch“ steht die Objektivität höher, dass in ihr die Notwendigkeit als Regel enthalten ist. Wenn also die Kategorie mehr enthielte, als den Gedanken der Notwendigkeit, so könnten wir dieses Mehr garnicht brauchen.

Kant nennt das Objektivität begründende Element „Begriff“. Es ist interessant, sich den Grund dieser Terminologie klar zu

¹⁾ B. 242/43.

²⁾ B. 104.

³⁾ B. 286.

machen: objektiv ist das allgemeingültige und einer Regel entsprechende; nun sind nur Begriffe allgemein und enthalten eine Regel, Anschauungen aber individuell.¹⁾ Infolgedessen ist die Hülfe eines Begriffes nötig, um die Objektivität zu erreichen.²⁾ Weil ferner Begriffe allein in Urteilen ihre Verwendung finden, und Kant die Gegenständlichkeit der synthetischen Urteile untersuchen will, so bringt er die Allgemeinheit des Begriffes mit der Synthese des Vorstellungskomplexes im Urteile in eine, wie gezeigt, widerspruchsvolle Verbindung, auf welche Weise seine oben angeführte unhaltbare Theorie entsteht, dass die Urteilssynthese mit der Funktion der objektiven Einheit im Begriffe übereinstimme. Auch hieraus ersehen wir wieder das feine Gefühl Kants für das Richtige; denn was ihn zu seinem Fehler bewog, war die heute erwiesene Thatsache, dass das Urteil noch mehr enthalte, als den bloss theoretischen Vorstellungskomplex, dass gerade im Jasagen das Urteilen bestehe. Nun sollte die Kategorie die Gegenständlichkeit erzeugen; also durfte sie für Kant nicht mit einer sinnlichen Synthese erschöpft sein. Hätte Kant das Ja von dem Vorstellungskomplexe unterschieden, so hätte er kein Bedenken zu tragen brauchen, die Kategorie von der Synthese loszutrennen, weil nicht in der Synthese, sondern in dem Ja Wahrheit und Irrtum ruhen.

Wir können damit den Begriff der Kategorie verlassen, und ich stelle als Resultat des zweiten Kapitels nochmals fest, dass wir unter einer Kategorie im strengen Sinne nur den Gedanken der Notwendigkeit zu verstehen haben; es giebt nur Eine Kategorie, und ihr gemäss ist das Sein der empirischen Wirklichkeit für den Erkenntnistheoretiker abhängig von der Bejahung eines Wertes.

3. Kapitel.

Die Überwindung des Kantischen Schematismus.

Die Nutzenanwendung der bisherigen Überlegungen auf den Schematismus ergibt sich leicht: Kant hatte Verstand und Sinnlichkeit getrennt, hatte die Kategorien immanent logischen Funktionen des Urteilens beigelegt, und als er daran gehen wollte, die

¹⁾ A. 106.

²⁾ A. 112.

Grundsätze zu formulieren, konnte er seinem obersten Prinzipie zunächst nicht gerecht werden, Anschauungen und Begriffe zu verbinden, damit sie nicht blind und leer blieben. Das Schema half ihm, die Schwierigkeiten zu überwinden.

Nach der hier vertretenen Überzeugung ist die Sachlage eine ganz andere: Die „formale Anschauung“ der Geometrie und Arithmetik schliesst schon eine Reihe von Bestandstücken ein, welche Kant zum Verstande zählt: Synthesis und Einheit der Apperzeption in der Mannigfaltigkeit. Ja, wir haben gesehen, dass die schlechthin anschauliche, undefinierbare Direktion des „Neben“ und „Nach“ überhaupt die Synthesis voraussetzt, um zu Ende gedacht werden zu können. Dem entspricht dann genau Kants Meinung, dass allein Anschauungen das übergreifende Band für jede gültige Synthese abzugeben vermögen.

So haben wir einen überaus nahen Zusammenhang erkannt zwischen Sinnlichkeit und Verstand auf dem gemeinsamen Felde der formalen Anschauung; was die eine nicht leisten konnte, das liefert der andere, und beide fordern überhaupt derart einander, dass sie ohne gegenseitige Ergänzung des eigentümlichen Bestehens entbehren müssen.

Und wie in die Sinnlichkeit der Verstand eingedrungen war, so schlich sich in die Kategorie die Anschauung. Was Kant unter einer Kategorie versteht, das setzt sich aus der Raum- resp. Zeitsynthese und der Kategorie im engeren Sinne, dem Gedanken der Notwendigkeit als Regel, zusammen: Daher denn die Kategorie Kants keineswegs ein reiner Repräsentant des Verstandes ist, der ohne innere Beziehung zur Sinnlichkeit stünde.

Wenn es sich demnach für die Aufstellung der Grundsätze darum handelt, Kategorie und Anschauungsformen mit einander zu verbinden, so brauchen wir auf keinen Fall hierzu die Vermittelung des Zeitschemas in Anspruch zu nehmen. Bei Kant leistet es das verwickelte Geschäft, die raum-zeitliche Erscheinungswelt mit den Kategorien zu verbinden, welche blosser Verstandeselemente sind und doch mehr als den Gedanken der Notwendigkeit enthalten sollen. Dies Mehr als das in unserm Sinne verstandemässige scheint mit der Sinnlichkeit unvereinbar: das Schema muss erst die Brücke schlagen. Haben wir dieses „mehr“ aber einmal als anschaulich erkannt, so ist keine Brücke und kein Schematismus mehr nötig.

Was Kant von dem Schema verlangte, dass es ein Drittes sein solle, das durch seinen doppelseitigen, d. h. sowohl intellektuellen als auch sinnlichen, Charakter die schroff von einander geschiedenen Erkenntnisvermögen des Verstandes und der Anschauung zur Vereinigung bringe, das fällt in dem Augenblick alles fort, in dem wir erkannt haben, dass beide Stämme der Erkenntnis in dem Verhältnis gegenseitiger Ergänzung stehen. Allerdings, die völlige Übereinstimmung in einem Stücke, die Kant¹⁾ für die Möglichkeit einer Subsumption verlangt, ist nicht vorhanden und kann der Natur der Sache nach überhaupt nicht vorliegen; denn die Erkenntnismethoden durch Subsumption zu vereinigen, hat gar keinen Wert. Ergänzen sollen sie sich; was der einen fehlt, soll die andere besitzen; die Übereinstimmung in einem Punkte würde eine ganz nutzlose Verdoppelung bedeuten, welche uns ihre Vereinigung trotzdem nicht begreiflich machen würde; denn die Vereinigung auf Grund einer Subsumption ist immer analytisch und beruht auf dem Satze der Identität; die Synthese aber zweier heterogener Methoden wird hierdurch nimmer verständlich. Die Erkenntnistheorie bedient sich vielmehr zu diesem Zwecke keineswegs der Subsumption, sondern der teleologischen Beziehung, und deren wesentlicher Kern liegt in der Funktion der Ergänzung. Teleologisch konstruiere ich einen Zusammenhang mit dem Ziele, welches ich gewinnen will, und den Mitteln, welche zu ihm führen. Die Verbindung sämtlicher Mittel gewährt erst die sichere Erreichung des Zieles; fehlt mir eines, so werde ich gezwungen, vor dem Ziele nach einer bestimmten Wegstrecke halt zu machen. Jeder Teil des Weges aber ist absolut verschieden von dem anderen; er soll es sein, damit er mich näher heranzuführen könne. Verbunden werden alle Teile einzig durch die gemeinsame Richtung auf das eine Ziel. Dienten sie nicht dem einen gemeinsamen Zweck, Mittel zu sein für das eine Ziel, so würden sie völlig gleichgültig und beziehungslos zu einander daliegen. Genau ebenso sind die einzelnen Methoden zur Erkenntnis nur im *τέλος* verbunden, jede giebt uns ein absolut neues und verschiedenes Werkzeug für unsere Arbeit in die Hand. Würde man den gemeinsamen Endzweck zerstören, so würden sie ohne Verbindung auseinanderfallen. Sofern sie aber ausserdem noch durch Subsumption verbunden wären, hätte dies für die teleologische Beziehung keinerlei wesent-

¹⁾ B. 176 und 178.

liches Interesse. Kants Methode ist durch und durch teleologisch; wenn eine Bedingung aufgezeigt ist, so schreitet sie nur in der Weise fort, dass sie fragt, welche neuen Voraussetzungen werden wieder durch die erste gefordert, zu ihrer Ergänzung? Dass auf diese Weise Sinnlichkeit und Verstand sich in einanderfügen, habe ich darzustellen versucht; so allein wird ihre Vereinigung begreiflich; das Schema für die Subsumption hingegen erwies sich in jeder Beziehung als unverständlich.

Kant braucht also das Schema der transscendentalen Zeitbestimmung garnicht; denn die ihm aufgetragene Leistung ist schon längst vollzogen, wenn man Kategorie und Anschauungen von all den dogmatischen Verhüllungen befreit, die ihnen Kant noch gelassen hat. Der Kantische Schematismus wird überflüssig und ist daher aus dem System der Kritik zu entfernen.

Dies Resultat hat die Untersuchung zu einem vorläufigen Abschlusse gebracht; doch können wir bei ihm nicht stehen bleiben; denn wenn auch die Kantische Kategorie als mit der Anschauungsform zusammengehörig gedacht werden kann, so erhebt sich doch nunmehr die Frage, wie sich denn die Kategorie der Notwendigkeit zu der formalen Anschauung verhalte. Soviel allerdings steht von vorne herein fest, dass uns der Begriff der Subsumption von gar keinem Nutzen sein kann, und dass wir auch nicht nach einem Dritten suchen dürfen, welches beiden gemeinsam wäre. Es könnte nach den eben gemachten Ausführungen nur die Meinung nahe liegen, dass auch hier der Begriff der teleologischen Ergänzung alle Schwierigkeiten lösen müsste. Doch ist diesmal die Sachlage eine ganz andere.

Kant hatte Sinnlichkeit und Verstand als rezeptiv und spontan, als intuitiv und discursiv, als unmittelbar und mittelbar auf den Inhalt bezogen, unterschieden. Diese Trennung ergab sich uns als falsch, und eine teleologische Ergänzung war ausreichend zur Verbindung. Allerdings ist dabei eine Einschränkung nötig. Kant hält nämlich innerhalb des Begriffes der Kategorie das Moment der Regel und das der Synthesis, wie zumeist, so auch in der Lehre vom Schematismus, nicht auseinander. Er vermischt sie derartig, dass bei ihm die Kategorie als Begründerin der Gegenständlichkeit durch die Synthese angesehen wird. Allerdings ist nun die Synthese die *Conditio sine qua non* der Objektivität. Aber mit ihr sind noch keineswegs die Bedingungen erschöpft, da, wie ich zeigte, dieselbe Synthese sowohl in der subjektiven

Vorstellung vorkommt, die weder wahr noch falsch sein kann, als auch in dem Urteile. Nun sollte das Schema vermitteln zwischen der Verstandessynthese und der Anschauung. Beide aber erweisen sich als Faktoren der Synthese, nicht nur der Verstand, sondern auch die Sinnlichkeit; ja letztere enthält nur eine Spezialisierung der allgemeinsten Synthese überhaupt. Warum sie gerade in der Form des „neben“ und „nach“ auftritt, das lässt sich nicht sagen, noch mit der Synthese überhaupt vermitteln; das können wir nicht begreifen, noch begreifen wollen.¹⁾ So liegen Anschauung und Begriff in derselben Sphäre, und das gemeinsame Ziel verbindet sie ohne weiteres. Beide sind Formen im Gebiete der Synthese, und beide stehen dem Inhalte gleich nah und gleich fern gegenüber.

Mit dem Begriffe der Regel in seinem Verhältnis zu den übrigen Erkenntnisbedingungen steht es jedoch erheblich anders: Sie liegen sozusagen nicht in derselben Ebene, und daher dürfen wir uns nicht mit der Forderung ihrer gegenseitigen Ergänzung zum Zwecke der Objektivität begnügen. Sondern hier ergibt sich nun thatsächlich die Aufgabe, zu erörtern, wie denn das Zusammen von Regel und formaler Anschauung müsse gedacht werden, welchen Einfluss die Regel auf die formale Anschauung ausübe, welche Gestalt sie ihr gebe. Der Kantische Schematismus war dadurch überwunden, dass gewissermassen alles zum Schema wurde. Jetzt handelt es sich darum, zu zeigen, wie die Regel in das Gebiet der Sinnlichkeit herabsteige. Aber hierzu sehen wir uns nicht mehr nach einem Dritten um, welches vermittele; das Schema als Brücke ist ein Unding. Nein, ich will das Schema in dem genauen Sinne seines Wortes fassen, das *σχῆμα* soll uns die sinnliche Gestalt zeigen, welche die Regel, die Notwendigkeit, annimmt, sobald sie die formale Anschauung beherrscht; diejenige formale Anschauung soll Schema heissen, welche die Notwendigkeit repräsentiert.

Unter den zwölf Kategorien Kants tritt auch diejenige der Notwendigkeit auf; sie steht an dritter Stelle in der Klasse der Modalität, so dass wir zu unserer Überraschung dasjenige als Ein Glied unter zwölfen angeführt finden, dem wir allein das eigentliche Prädikat der Kategorie im Sinne des die Gegenständlichkeit begründenden Begriffes zugestehen wollten. Doch dies

¹⁾ Vgl. Proleg. S. 100 (Beklam).

ist sofort begreiflich, wenn wir uns bei Kant Antwort holen, was die Modalität der Urteile bedeute. Kant sagt, dass sie „nur den Wert der Kopula in Beziehung auf das Denken überhaupt angeht“. ¹⁾ Dieser Ausdruck ist zunächst reichlich unklar, aber wenn in den folgenden Sätzen ausgeführt wird, dass die Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit des Bejahens oder Verneinens ihre drei Modi zusammensetzen, so finden wir darin eine interessante Vorahnung der hier vertretenen Urteilstheorie. Ihr gemäss hatte ich die Kategorie dem praktischen Bejahen im Urteile angefügt, und in diesem Zusammenhange erklärt sich auch, was unter der „Beziehung auf das Denken überhaupt“ verstanden ist. Es ist das „ich denke“ der transscendentalen Deduktion, und zwar das objektive „ich denke“, die „objektive Einheit des Selbstbewusstseins“. ²⁾ Insofern daher die theoretische Synthese im Urteile durch das Ja und Nein auf die Objektivität bezogen wird, ist sie modal bestimmt. Daraus würde aber folgen, dass die drei übrigen Kategorienklassen kein Verhältnis zur Gegenständlichkeit ausdrücken, dass also z. B. die Kausalität allein noch keine Objektivität sichern kann. Da dies aber Kants Meinung widerstreitet, so möge es nur nebenbei zum Beweise dienen, dass, wie ich sagte, Kants Grundfehler in seiner mangelhaften Urteilslehre angelegt ist, und ihre Verbesserung notwendig auf Kants Grundbegriffe umgestaltend rückwirken muss. ³⁾

Sonach ist es nicht nur verständlich, sondern sogar notwendig, dass die Kategorie im engeren Sinne auch unter der Zahl der Kantischen Kategorien als eine besondere derselben auftrete. Kant musste für alle zwölf Kategorien Schemata finden, also auch für die Kategorie der Notwendigkeit: Und „Das Schema der Notwendigkeit ist das Dasein eines Gegenstandes zu aller Zeit“. ⁴⁾

Können wir dies Schema so, wie es Kant formuliert, übernehmen? Reicht es aus für unsere Zwecke, oder bedürfen wir noch einer Ergänzung?

Was die erste Frage angeht, so will ich das Schema des „zu aller Zeit“ oder, wie wir kürzer sagen können, des „immer“

¹⁾ B. 100.

²⁾ B. 139.

³⁾ Hiernach könnte man übrigens die vorliegende Arbeit von einem anderen Ende aus aufbauen und mit dem Titel belegen: Kants Grundbegriffe der Erkenntnis im Lichte der modernen Urteilslehre.

⁴⁾ B. 184.

dadurch auf seine Rechtmässigkeit hin prüfen, dass ich es mit der Definition vergleiche, die ich vorher von dem Begriffe des Schemas gab: ein Repräsentant der Notwendigkeit in der Sinnlichkeit zu sein.

Für Kant kleidet sich der Begriff der Objektivität erzeugenden Notwendigkeit in die Form der Regel. Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit sind in seiner Philosophie derartig eng miteinander verwachsene Merkmale der Vernünftigkeit, dass er an ihnen sogar zum grossen Teile seine praktische Philosophie orientiert. Nur was als notwendig, d. i. aber zugleich allgemeingesetzlich oder als unter einer Regel stehend begriffen werden kann, das allein ist vernünftig, objektiv und gegenständlich. Insofern nun alles Empirische in der Zeit liegt, die Zeit aber als kontinuierlich abfliessende Reihe im Bewusstsein die Möglichkeit der Apprehension eines empirisch Mannigfaltigen schafft, so kann die Zeit nur als principium individuationis,¹⁾ nicht aber als principium generalisationis auftreten, sofern jeder einzelne Zeitpunkt und das ihn erfüllende empirisch Inhaltliche in Betracht kommt. Sobald wir aber etwas finden, das wir in jedem Zeitdifferential als seiend bejahen können, so ist klar, dass wir es bezüglich seiner sinnlichen Erscheinung in der Zeit als unbedingt allgemein anerkennen. Die Zeit als ganze unendliche Reihe ist also der sinnliche Repräsentant des Gedankens der Notwendigkeit, und das „Immer“ ist mit Recht im System Kants das Schema für ihn.

Kant wurde es leicht, ein sinnliches Widerspiel für den Gedanken der Notwendigkeit aufzuweisen, eben weil bei ihm nur das Allgemeine notwendig ist, und weil die Sätze der Naturwissenschaft allein als Gesetze auf Objekte, Gegenstände gehen. Aber hieraus würde durch Umkehrung folgen, dass nur diejenigen Urteile wahr, d. h. gültig und wertvoll sein können, deren Bejahung sich auf ein Gesetz richtet, und alle Urteile der Geschichte enthielten dann kein Schema des Wertes, dem sie ihre Geltung verdankten. Doch die Erledigung dieses bloss angedeuteten Problemes, desgleichen eine ausführliche Besprechung der Begriffe des Zufälligen, Wirklichen und Möglichen, würde weit über den Rahmen einer imma-

¹⁾ Vgl. Inaugural-Dissertation § 10: Alle unsere Anschauung ist . . . an ein Prinzip der Form gebunden, unter der allein etwas unmittelbar oder als Einzelnes von dem Geiste geschaut . . . werden kann; vgl. hierzu Schopenhauer, W. a. W. u. § V., I. Bd. § 63 und 25.

nenten Kantkritik hinausgehen; ich muss sie daher für eine spätere Arbeit versparen.

Reicht nun das Schema des „immer“ für die Repräsentation der Notwendigkeit aus, oder bedarf es noch einer Ergänzung?

Kant begründet seine Beschränkung des Schematismus auf die Zeit damit, dass die Zeit, als Form des inneren Sinnes, die Form des äusseren Sinnes, den Raum, einschliesst; denn der äussere Sinn ist nur eine Provinz in dem Weltreiche der Zeit. Daher genügt es Kant, für die Subsumption ein Zeitschema aufzustellen, da es sich nur um die Möglichkeit einer Subsumption der Kategorien und der Anschauung überhaupt handelt. Da aber Raum und Zeit beides Anschauungen sind, so ist zwischen ihnen keine Vermittelung mehr erforderlich, und was mit der Zeit vereinbar ist, lässt sich daher auch ohne weiteres auf den Raum beziehen. Bei Kant erscheint es also überflüssig, auch noch ein Raumschema aufzustellen, weil das Zeitschema restlos die gestellte Aufgabe erfüllte.

Und doch, wohin dies führte, sahen wir im Zusammenhange der Erörterungen über die Substanz, deren Prädikat der Beharrlichkeit deshalb sich um jeden Preis in der Zeit wiederfinden musste, weil der Schematismus nur mit Hilfe der Zeit eine Anwendung der Kategorien in den Grundsätzen gestattete.

Da in dieser Arbeit aber die Kausalität und die Substanz lediglich als die notwendige Zeit- und die notwendige Raumsynthese dargestellt sind, so werden wir auch nach einem Repräsentanten der Notwendigkeit im Raume suchen müssen, wenn anders die Substanz gegenüber der Kausalität ihre berechtigte Eigenstellung eingeräumt werden soll. Allerdings es bleibt dabei, dass die Zeit nach wie vor den Raum umschliesst; aber darum gilt nichtsdestoweniger für Kant der Grundsatz, dass nur äussere Erscheinungen Gegenstände bergen, dass zur vollkommenen Realisation der Objektivität in der mathematischen Naturwissenschaft die Darstellungsmöglichkeit im Raume unerlässliche Bedingung ist, demgemäss die empirische Psychologie keine naturwissenschaftliche Wirklichkeit aufzuweisen hat.¹⁾ Ausserdem muss die Substanz schon deshalb von der Kausalität unabhängig bleiben, weil ohne Substanzen, zwischen denen die Kausalität verbindet, die letzere

¹⁾ A. 381 f.

völlig in der Luft schweben würde, denn die Zeit „giebt nicht den bestimmbareren Gegenstand zu erkennen“. ¹⁾

Wie in der Zeit, so muss die Notwendigkeit daher auch im Raume selbst repräsentierbar sein, um die Substanz der Kausalität gegenüber selbständig zu erhalten. Dem unbeschadet werden natürlich zwischen der notwendigen Zeit und dem notwendigen Raume dieselben engen Wechselbeziehungen bestehen bleiben, wie wir sie überhaupt zwischen Raum und Zeit gefunden haben.

Was für die Zeit das „Immer“, bedeutet für den Raum das „Überall“. Auch hier wird die durch das Raumdifferentialie gesetzte Individualität durch Gegebenheit im Raume als Totalität überwunden. Was in allen Räumen vorkommt, ist so wenig individuell wie das zu allen Zeiten vorhandene, vielmehr ist ihm das Prädikat der absoluten Allgemeinheit zuzuerteilen. An sich würde allerdings bis zu einem gewissen Grade schon das Existieren in manchem Raume und das zuweilen der Forderung nach Allgemeinheit genüge leisten. Aber eine Notwendigkeit würde darin doch noch nicht in die Erscheinung treten; denn was nicht ausnahmslos in jeder Zeit und in jedem Raume auftritt, das scheint uns immer dem Zufalle unterworfen, endlich und beschränkt. Die Naturwissenschaft handelt von den schlechthin allgemeinen Gesetzen. Sie sollen nicht in und unter dieser besonderen Zeit und diesem besonderen Raume stehen, sondern über und ausser Zeit und Raume. Dies aber ist nur dadurch möglich, dass sie als überall und immer bestehend aufgefasst werden; denn dann verlieren Zeit und Raume alle Kraft über sie, dann sind sie überhaupt nicht mehr zeitlich und räumlich, sondern ewig und unendlich, alle Begrenzung ist überwunden und das Absolute erreicht. Und nur das Absolute, Transscendente kann uns als notwendig einleuchten.

Die Sphäre der sinnlichen Gegebenheiten erscheint uns als zufällig; in ihr wollten wir einen Repräsentanten der Notwendigkeit finden, eine Aufgabe, die auf den ersten Blick als unlöslich erscheint, da sie einander ausschliessende Oppositionen vereinigen soll. Doch die in der Zeit und im Raume angelegte Antinomie giebt uns den Schlüssel zu ihrer Lösung. Raume und Zeit, als

¹⁾ A. 381.

Totalität gedacht, überwinden durch sich selber den Charakter der Anschaulichkeit, der Intuition; die Gegebenheit einzelner Räume und Zeiten verwandelt sich für deren Totalität zu einer unlösbaren Aufgabe, die wir nur noch als eine Aufgabe denken, nicht mehr als eine Gegebenheit anschauen können. So begegnet sich in der Totalität der Zeit- und Raumreihe Anschauen und Denken, das „überall“ und „immer“ ist in Wahrheit ein echtes Schema, das einerseits „intellektuell“, andererseits „sinnlich“ ist.