

VIII.

Über Aufgabe und Methode in den Beweisen der Analogien der Erfahrung in Kants Kritik d. r. V.

Von

Dr. **Ernst von Aster** (München).

1. Die Aufgabe der Erkenntnistheorie.

In der Einleitung der Prolegomena vergleicht Kant gelegentlich die Wissenschaft mit einem Turme, den die menschliche Vernunft erbaue. Dabei aber begegne ihr das Eigentümliche, daß sie bisweilen das aufgeführte Gebäude wieder einreiße, um zu sehen, ob das Fundament desselben auch wohl beschaffen sei.

In diesen Worten hat K. den Ursprung jeder erkenntnistheoretischen Fragestellung angedeutet. Die Erkenntnistheorie zielt jederzeit ab auf eine solche voraussetzungslose Nachprüfung der wissenschaftlichen Ergebnisse, sie will die Antwort geben auf eine solche selbstgeschaffene theoretische Skepsis. Fassen wir diese Skepsis zunächst ganz allgemein so, wie sie der naive Mensch fassen würde, so ließe sie sich in die Frage kleiden: Ist die Welt wirklich so, wie wir sie in der Wissenschaft denken? Diese Frage begegnet indessen bald den in der Geschichte der Philosophie so wohlbekannten Schwierigkeiten. Wenn wir fragen, ob zwei Dinge übereinstimmen, so müssen wir sie vergleichen können. Die Welt aber, wie sie wirklich ist und die Welt, wie wir sie denken, können wir nicht vergleichen, denn soweit wir die Welt, wie sie wirklich ist, kennen, ist sie eben die Welt, wie wir sie denken. Wir sprechen hier von zwei Welten, von denen doch nur die eine

für uns eine greifbare Gestalt hat. Von der andern wissen wir nichts, ja wir machen, scheint es danach, schon eine unberechtigte Voraussetzung, wenn wir überhaupt von ihr und von ihrer Existenz reden.

Löst sich nun mit dieser Überlegung die erkenntnistheoretische Frage selbst in Nichts, in ein Hirngespinnst auf? Das würde heißen: Von einer Prüfung der wissenschaftlichen Ergebnisse kann niemals die Rede sein; sie zu verlangen, hat überhaupt keinen Sinn. Diese Folgerung würde natürlich zu weit gehen. Was uns jene Überlegung zeigt, ist nur dies, daß der einzige Maßstab, den wir anlegen können, um die Berechtigung der wissenschaftlichen Ergebnisse zu prüfen, stets im eignen Denken gelegen sein muß. Ob unser Denken in einem bestimmten Fall zu diesem oder zu jenem Ergebnis gelangen muß — das ist eine Frage, die durch jene Überlegung nicht abgewiesen werden kann. Mit anderen Worten: Die erkenntnistheoretische Frage hat einen wohlbegründeten Sinn, wenn sie in die Form gekleidet wird: Müssen wir die Welt so denken, wie wir sie tatsächlich denken?

Stellen wir die beiden Fragen nebeneinander, so können wir mit einem K.'schen Ausdruck sagen: Die erste Frage — Ist die Welt wirklich so, wie wir sie denken? — ist eine transzendente Frage, die eben damit über den Rahmen dessen, was wir beantworten können, hinausgeht. Die zweite Frage — müssen wir die Welt so denken, wie wir sie tatsächlich denken, ist eine transzendente Frage, und damit eine Frage, die wir beantwortet haben müssen, wenn die Befriedigung, die die Wissenschaft uns gibt, eine vollkommene sein soll.

Unser Denken der Welt gibt sich kund in den Urteilen, die die Wissenschaft fällt. Die Frage der Erkenntnistheorie lautet also spezieller: Müssen wir die Urteile, die die Wissenschaft fällt, rückhalts- und bedingungslos anerkennen? Sind die Tatsachen, auf die sich die Wissenschaft in ihren Urteilen stützt und beruft, so beschaffen, daß sie notwendigerweise zu diesen Urteilen führen? Dafür können wir endlich auch sagen: Sind wir berechtigt, auf Grund jener Tatsachen diese Urteile zu fällen? Denn wenn wir zu einem Urteil auf Grund eines Tatbestandes

berechtigt sind, so heißt dies nichts anders, als: Wenn wir jenen Tatbestand daraufhin ins Auge fassen, so müssen wir das in Rede stehende Urteil bejahen.

2. Die synthetischen Urteile a priori als Gegenstand der erkenntnistheoretischen Frage.

Die Tatsache, daß der letzte Maßstab für die Richtigkeit unserer Urteile in der Notwendigkeit unseres Denkens liegt, ermöglicht zunächst diejenige Art der Prüfung von Urteilen, die wir als den Beweis im gewöhnlichen Sinne des Worts oder als den deduktiven Beweis zu bezeichnen pflegen. Der deduktive Beweis muß, wenn er vollständig sein soll, zurückführen auf eine Definition des Subjekts, er muß bestehen in der Auflösung, in der Analysis des Subjektsbegriffs. Die Urteile, denen gegenüber der deduktive Beweis in Anwendung kommen kann, sind daher „analytische“ Urteile. Der deduktive Beweis beruht, wie die Logik uns zeigt, auf dem Satze des Widerspruchs, d. h. er beruht auf der Tatsache oder, wenn man lieber will, auf dem „Gesetz“, daß wir nicht dasselbe Urteil gleichzeitig für wahr und für falsch erklären können oder daß, was dasselbe besagt, ein und dasselbe Urteil nur entweder wahr oder falsch sein kann.

Dieses Ergebnis der Logik gehört zu denjenigen, die K., ohne sie weiter zu untersuchen, als gegeben hinnimmt. Er nimmt also an, jedermann sei darin mit ihm einverstanden, daß, wenn wir das Urteil *a* ist *b* bejahen, wir das Urteil *a* ist nicht *b* verneinen müssen. Darum scheiden für ihn die analytischen Sätze von vornherein aus. Sie sind kein Gegenstand der kritischen Erkenntnistheorie, weil bei ihnen jener erkenntnistheoretische Zweifel, von dem zu Anfang die Rede war, nicht mehr möglich, oder, wie wir auch sagen können, weil er bereits durch die Logik gehoben worden ist. Die Kritik hat es zu tun mit den synthetischen, d. h. mit denjenigen Sätzen, die nicht rein auf dem Satze des Widerspruchs beruhen, die „noch eines Andern bedürfen“.

Dieses „Andre“ kann zunächst in dem Hinweis auf einen vorgefundenen Tatbestand bestehen; genauer gesagt: es kann dieser Hinweis auf einen Tatbestand an und für sich uns zu einem Urteil

veranlassen, berechtigen, nämlich zu demjenigen Urteil, das nichts weiter enthält als die Konstatierung eben dieser vorgefundenen Tatsache. Damit ist eine weitere Klasse von Urteilen ausgeschieden — es sind die „synthetischen Urteile a posteriori“, wenn man diesen Ausdruck im strengsten Sinne nimmt. Auch sie bilden kein Objekt der erkenntnistheoretischen Untersuchung. So bleiben denn endlich noch übrig die synthetischen Urteile a priori, d. h. die Urteile, die ein Gesetz der Wirklichkeit aussprechen. Der bloße Hinweis auf eine vorgefundene Tatsache kann uns nicht das Recht geben, ein Gesetz zu behaupten, einen allgemeinen Satz, der nicht nur den vorgefundenen, sondern noch eine Reihe anderer Tatbestände mit umfaßt. Ebenso wenig kann die Herleitung aus einem Begriff hier etwas nützen. Trotzdem stellen wir jene Sätze mit dem Anspruch auf notwendige Gültigkeit auf. Hier entsteht also in der Tat die Frage: Liegt hier eine Notwendigkeit unseres Denkens vor, bzw. wie läßt sich diese Notwendigkeit formulieren?

Die Frage kann jedoch noch vereinfacht werden. Die synthetischen Sätze a priori werden von K. charakterisiert als Urteile, die, abgesehen vom Satz des Widerspruchs und von dem Hinweis auf einzelne Erfahrungstatsachen, „noch eines Andern“ bedürfen. Damit ist gesagt, daß auch sie zum Teil wenigstens auf dem Satz des Widerspruchs und dem Hinweis auf einzelne Erfahrungstatsachen beruhen. Soweit dies der Fall ist, ist die erkenntnistheoretische Untersuchung nach dem gesagten unnötig. Wenn also ein synthetischer Satz a priori erkenntnistheoretisch untersucht werden soll, so muß es die erste Aufgabe sein, ihn einmal des Charakters als empirischer Einzelerkenntnis zu entkleiden, soweit dies geht und ihn zweitens auf eine so allgemeine Form zu bringen, daß er nicht mehr als Folgerung aus einem allgemeineren Prinzip angesehen werden kann. Ist dies geschehen, so haben wir es mit einem reinen synthetischen Satz a priori zu tun. Die Untersuchung der Kritik kann sich also beschränken auf die Betrachtung der reinen synthetischen Urteile a priori.

K. faßt bekanntlich die ganze Untersuchung der Kritik als eine Beantwortung der Frage auf: Wie sind synthetische Sätze a priori möglich? Es lag nicht in meiner Absicht, mit dem

soeben Gesagten den Sinn dieser Frage erschöpfend wiederzugeben; es sollte im vorstehenden nur ein Problem formuliert werden, das in der Kritik zweifellos gestellt und beantwortet wird.

3. K.'s Lösung der gestellten Frage in Betreff der mathematischen Sätze.

Zu den synthetischen Sätzen a priori gehören die mathematischen, im besonderen die geometrischen Urteile. Sie sind synthetisch und a priori, insofern sie gelten nicht für das einzelne vorgegebene geometrische Gebilde, an dem wir sie etwa demonstrieren, sondern für eine unendliche Anzahl von Figuren, die uns durch jenes Gebilde repräsentiert werden. Dabei ist zu beachten, daß die Kritik, wie ausdrücklich gesagt wird, nur die Axiome der Geometrie berücksichtigt — in den Axiomen der Geometrie sind eben, soweit die Mathematik in Frage kommt, die „reinen“ synthetischen Sätze a priori enthalten, von denen am Ende des vorigen Abschnitts die Rede war.

Die Untersuchung der geometrischen Sätze liegt bekanntlich der transzendentalen Ästhetik ob. Welche Stellung nimmt K. hier diesen Sätzen gegenüber ein? Die erste Frage, die die Erkenntnistheorie einem synthetischen Urteil a priori gegenüber stellen muß, war, wie wir gesehen haben, die: Liegt hier in der Tat eine Notwendigkeit unseres Denkens vor? Wie beantwortet K. diese Frage in Bezug auf die Axiome der Geometrie?

Da, wo er von der Geometrie ausführlicher spricht, in der „transc. Erörterung“ der 2. Auflage, soll die Natur des Raumes, von der vorher die Rede gewesen ist, dazu dienen, Licht auf die Natur der geometrischen Sätze zu werfen. „Geometrie ist eine Wissenschaft, die die Eigenschaften des Raumes synthetisch und doch a priori bestimmt“ (S. 53¹⁾). Mit anderen Worten: wir haben Urteile, in denen wir etwas aussagen über Eigenschaften des Raumes, bezw. der Gebilde im Raum und in denen wir dies tun mit dem „Bewußtsein ihrer Notwendigkeit“ (54). Von dieser Tatsache geht K. aus, er nimmt sie als gegeben an und fragt, wie diese Tatsache möglich sei. Die Antwort lautet: Sie ist möglich,

¹⁾ Ausgabe von Kehrbach.

wenn wir eine „Anschauung a priori“ annehmen. Nur eine Anschauung a priori oder, wie es an anderer Stelle heißt, ein „Vermögen, a priori anzuschauen“, kann es ermöglichen, daß wir mit unsern Urteilen über sinnlich Gegebenes so über das unmittelbar Gegebene hinausgehen, wie es in den mathematischen Sätzen geschieht. Die Anschauung a priori macht allein „die Möglichkeit der Geometrie als einer synthetischen Erkenntnis a priori begreiflich“ (S. 54). — Wenn die Anschauung a priori dies leisten soll, so muß das, was sie begreiflich macht, auch wirklich vorhanden sein. Von einem Vermögen, a priori anzuschauen, zu reden, hat nur dann einen Sinn, wenn wir annehmen, daß sich in den geometrischen Sätzen eine entsprechende Gesetzmäßigkeit ausspricht, daß wir also in der Tat berechtigt sind, an der Hand einer geometrischen Figur Sätze für alle Figuren aufzustellen, die uns durch diese eine repräsentiert werden, daß hier wirklich eine solche Notwendigkeit vorliegt. Diese Notwendigkeit festzustellen, ist, wie wir gesehen haben, die erste Aufgabe des Erkenntnistheoretikers, wenn er die Ergebnisse der Wissenschaft der erkenntnistheoretischen Prüfung unterwerfen will. K. entledigt sich dieser Aufgabe hier, wie wir sehen, durch den bloßen Hinweis auf die Tatsache, daß wir auf Grund einmaliger Anschauung jene Sätze mit dem Bewußtsein ihrer Notwendigkeit aussprechen, durch den Hinweis auf das Bewußtsein von der nötigen Kraft bestimmter Anschauungsinhalte. „Alle geometrischen Grundsätze werden niemals aus allgemeinen Begriffen . . ., sondern aus der Anschauung und zwar a priori mit apodiktischer Gewißheit abgeleitet“ (S. 52). Auf Grund dieser Tatsache erschließt K. das Vorhandensein einer Anschauung a priori.

Indessen könnte man hier einen Einwand erheben. Man könnte sagen: Daß es eine Anschauung a priori, ein Vermögen a priori anzuschauen — und zwar ein solches, das sich auf den Raum bezieht — gibt, erklärt das Vorhandensein geometrischer Sätze. Wenn wir also annehmen dürfen, daß es eine Anschauung a priori vom Raume gibt, so dürfen wir uns als berechtigt ansehen, die geometrischen Axiome als das Ergebnis dieser Anschauung a priori anzusprechen, demnach sie für den Ausdruck

einer Notwendigkeit unseres Geistes zu erklären. Daß wir aber zu jener Voraussetzung berechtigt sind, daß es eine Anschauung a priori vom Raume gibt oder geben muß, das hat K. vorher nicht mit Hülfe der geometrischen Sätze, sondern aus anderen Gründen hergeleitet und bewiesen: es ist das Resultat der „metaphysischen Erörterung“. Also begnügt sich K., wenn er die Axiome als Ausfluß einer im menschlichen Geiste liegenden Notwendigkeit auffassen will, doch nicht mit dem Hinweis auf die Tatsache der Axiome und ihres eigentümlichen auf der Anschauung basierenden „Beweises“, sondern er beruft sich auf andre Gründe.

Dieser Einwand hätte recht, wenn nicht zu jenen Gründen, zu den Beweisgründen in der metaphysischen Erörterung also, wiederum als ein unumgängliches Stück dieselben geometrischen Grundsätze und ihre Herleitung aus der Anschauung gehörten. Um dies zu beweisen, müssen wir uns die Frage vorlegen: Mit welchem Recht darf denn K. behaupten, daß der Raum Anschauung a priori sei, daß er „zur reinen Anschauung gehöre, die a priori im Gemüte stattfindet“? Denn nicht um die Apriorität des Raumes, sondern, wie K. selbst betont, um die anschaulich-apriorische Natur desselben handelt es sich, die letztere macht die Möglichkeit der Geometrie begreiflich.

Den Beweis für diese Behauptung, soweit er hier in Betracht kommt, gibt K. in No. 4 der metaphysischen Erörterung, indem er sich auf zwei Gründe beruft. Der zweite dieser Gründe besteht kurzweg in der Tatsache der geometrischen Sätze, bzw. in der Tatsache, daß diese geometrischen Sätze unmittelbar an der Anschauung demonstrierbar sind. Der erste Grund liegt in der Einheit des Raumes. Weil der Raum einer ist, genauer, weil wir genötigt sind, jeden gegebenen begrenzten Raum als einen Teil des einen, unbegrenzten Raumes aufzufassen, darum ist der Raum Anschauung. Wesentlich identisch damit ist der Abschnitt No. 5, in dem sich K. in ganz entsprechender Weise auf die Unendlichkeit des Raumes bezieht.

Was sind nun diese Behauptungen von der Einheit und von der Unendlichkeit des Raumes — was sind sie für Kant? Sie sind nichts andres, als bestimmte geometrische Axiome — Axiome,

die mit dem Satz, daß jede gerade Linie der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten sei, durchaus auf gleicher Linie stehen. Das ersehen wir aus ausdrücklichen Äußerungen K.s, insbesondere, wenn wir die entsprechende Stelle aus den Zeitargumenten zum Vergleich heranziehen (S. 58). Dort wird von den Axiomen der Zeit gesprochen und als Beispiel dieser Axiome der Satz angeführt, daß verschiedene Zeiten nicht zugleich, sondern nacheinander sind mit dem besonderen Bemerken, „so wie verschiedene Räume nicht nacheinander, sondern zugleich sind“. Von diesem Grundsatz wird dann weiter gesagt (S. 59), daß er sich nicht aus einem allgemeinen Begriff herleiten lasse, sondern „in der Anschauung der Zeit unmittelbar enthalten“ sei. Demselben Gedanken gibt K. in der Inauguraldissertation Ausdruck, wenn er meint, daß wir den uns anschaulich gegebenen Punkt oder Augenblick niemals anders auffassen können, denn als Grenze im unendlichen Raum und in der unendlichen Zeit.

Aus alledem geht deutlich hervor, daß K. seine Lehre von Raum und Zeit auf die geometrischen Sätze gründet. Der einzige Einwand, den man noch erheben könnte, wäre der: Warum hebt K. die Einheit des Raumes besonders hervor, wenn sie doch für ihn keine andre Bedeutung hat, als die übrigen Axiome? Um dies zu verstehen, muß man bedenken, daß das vierte Raumargument zwei Teile enthält — einen negativen und einen positiven. Der negative besagt, daß der Raum kein diskursiver Begriff ist, daß wir zu ihm nicht auf dem Wege der gewöhnlichen Begriffsbildung, durch ein abstrahierendes Herausheben gemeinsamer Merkmale gelangen. Die Einheit des Raumes ist nun etwas, das diese Möglichkeit sofort abschneidet, darum führt sie K. hier an: Der Raum kann kein diskursiver Begriff sein, weil er keine Allgemeinheit besitzt, weil er nur einer ist. Damit ist zunächst aber nur gesagt, was der Raum nicht ist. Wenn wir nun aber weiter bedenken, daß die Einheit des Raumes, wie alle Axiome der Geometrie, sich für uns mit Notwendigkeit aus der Anschauung ergibt, so kommen wir zu dem positiven Resultat: Der Raum ist Anschauung und zwar Anschauung a priori.

Damit ist zugleich der verschiedentlich gegen K. erhobene

Einwand abgewiesen, K. schließe daraus, daß der Raum kein discursiver Begriff ist, auf seine Herkunft aus der Anschauung.

Fassen wir nun das Gesagte zusammen, so können wir sagen: Die erkenntnistheoretische Frage, ob in den geometrischen Sätzen eine Notwendigkeit unsres Denkens unmittelbar zum Ausdruck kommt, beantwortet sich für K. ohne weiteres bejahend im Hinblick auf eine bestimmte Tatsache, nämlich auf die Tatsache, daß ein in der Anschauung vorgefundenes geometrisches Gebilde sofort uns nötigt, einen Satz zu bejahen, dessen Anspruch auf Gültigkeit sich nicht nur auf dies vorgefundene Gebilde, sondern allgemein auf den Inhalt eines Begriffs, also auf eine unendliche Anzahl solcher Gebilde erstreckt. Der Satz, daß zwei Seiten eines Dreiecks zusammen größer sind als die dritte, wird von uns bewiesen durch den Hinweis auf ein vorgefundenes oder angeschauten Dreieck. Wenn jemand den Satz bezweifeln wollte, so können wir ihn nur auffordern, an einem beliebigen Dreieck die Größe der Seiten zu vergleichen. Wir erwarten, daß er dann seinen Zweifel fallen läßt. Oder, um das vorhin gebrauchte Beispiel noch einmal anzuführen: Der angeschaute Punkt gibt uns die Überzeugung, daß jeder Punkt eine Grenze im unendlichen Raum ist. — Das ist der Sinn der K.schen Behauptung, daß alle geometrischen Axiome auf einer „Anschauung a priori“ beruhen.

4. Die „Denknotwendigkeit“ der Grundsätze des reinen Verstandes in der Kr. d. r. V.

Den mathematischen Lehrsätzen stellt K. die Gesetze der Naturwissenschaft an die Seite. Auch sie sind synthetische Sätze a priori: Synthetisch, insofern sie Gesetze der Wirklichkeit enthalten, a priori, da sie mit dem Anspruch auf Allgemeinheit und Notwendigkeit auftreten. Auch hier kann es sich nur darum handeln, die entsprechenden reinen synthetischen Urteile a priori zu behandeln. Die in der Naturwissenschaft vorliegenden einzelnen synthetischen Urteile a priori müssen also zunächst auf solche reinen Sätze zurückgeführt werden. Sie müssen darauf zurückgeführt werden so, daß die Rechtfertigung des reinen synthetischen Urteils zugleich die Rechtfertigung der zugehörigen Einzelurteile

in sich schließt oder daß, anders gesagt, wenn die Notwendigkeit aufgezeigt ist, den in Rede stehenden reinen synthetischen Satz a priori anzuerkennen, eben damit auch die Notwendigkeit gegeben ist, die von ihm abhängigen synthetischen Sätze a priori überhaupt als gültig anzusetzen. Um ein Beispiel zu gebrauchen, so steht in diesem Abhängigkeitsverhältnis das Kausalgesetz und die einzelnen Kausalurteile. Wenn ich behaupten darf, daß unter gleichen Bedingungen in der Natur gleiches geschehe, so darf ich auch — vorbehaltlich der Vollständigkeit meiner Analyse — behaupten, daß sich Marmor und Salzsäure stets zu Kohlensäure verbinden. Kantisch kann man dies so ausdrücken: Durch „das Gesetz, daß, wenn eine Begebenheit wahrgenommen wird, sie jederzeit auf etwas, was vorhergeht, bezogen werde, worauf sie nach einer allgemeinen Regel folgt“, wird das „Wahrnehmungsurteil“, daß hier, in einem einzelnen Fall, auf die Vereinigung von Marmor und Salzsäure eine Kohlensäureentwicklung folgte, zu dem synthetischen Urteil a priori oder zu dem „Erfahrungsurteil“, daß immer und überall Marmor und Salzsäure Kohlensäure erzeugen (Proleg. S. 76). Das Wahrnehmungsurteil findet seine Rechtfertigung durch den Hinweis auf die vorgefundene Tatsache, das Erfahrungsurteil durch denselben und den Hinweis auf das Kausalgesetz.

Dabei ist es von keiner Bedeutung, ob man das im vorstehenden gebrachte Beispiel eines Erfahrungsurteils als ein notwendiges im strengen Sinn oder nur als ein in hohem Grade wahrscheinliches gelten lassen will. Es wäre ja möglich, daß neue Versuche uns zu der Überzeugung brächten, daß Salzsäure und Marmor nicht zur Erzeugung von Kohlensäure genügen. Darum gilt jedes naturwissenschaftliche Urteil mit dem stillschweigend gemachten Vorbehalt: so lange nicht neue Erfahrungen eine Änderung erfordern. Für die Naturwissenschaft von entscheidender Wichtigkeit aber ist nur dies: daß wir jenes Urteil als ein wahrscheinliches auf Grund der gemachten Erfahrungen aussprechen dürfen und daß wir die Überzeugung hegen können, jene Wahrscheinlichkeit steigere sich notwendigerweise mit der Genauigkeit und Schärfe unserer Beobachtung, mit der Exaktheit, mit der wir in der Feststellung der Tatsachen verfahren. Auf dieser Grund-

lage beruhen alle naturwissenschaftlichen Gesetze; ohne dieselbe wären sie unberechtigte Verallgemeinerungen. Diese Überzeugung gibt uns das Kausalgesetz. Das Kausalgesetz, können wir schließlich dafür sagen, berechtigt uns zu der Annahme, daß unter Voraussetzung absolut vollständiger Erfahrung für jeden bestimmten Inhalt sich eine notwendige Verknüpfung mit andrem Vorausgehendem müßte finden lassen, deren Vorhandensein sich allen zukünftigen Erfahrungen gegenüber bestätigt. Diese Überzeugung gilt es erkenntnistheoretisch zu stützen, ihre Denknötwendigkeit zu erweisen.

In dem Nachweis dieser Denknötwendigkeit aber verfolgt nun K. einen durchaus andern Weg, als da, wo es sich um die geometrischen Urteile handelte. Dort begnügte er sich mit dem einfachen Hinweis auf die Tatsache der nötigen Kraft jener geometrischen Gebilde. Er tat das mit dem ausdrücklichen Bemerkungen, daß ein anderer Beweis dieser Sätze von vornherein ausgeschlossen sei: es sind apriorische Sätze der Anschauung, Ergebnisse einer Anschauung a priori, also einer solchen, der die nicht weiter zurückführbare, sondern nur zu konstatierende Eigentümlichkeit anhaftet, daß sie uns nicht nur lehrt, was da ist, sondern was in diesem und allen entsprechenden Fällen da sein muß. Die geometrischen Sätze tragen nach K., weil sie synthetische Sätze a priori in der Anschauung sind, das Eigentümliche an sich, daß jeder Zweifel daran, ob es sich hier wirklich um ein nicht zu umgehendes Gesetz unseres Geistes handelt, durch den Hinweis auf die entsprechende Tatsache sofort gehoben wird. Dies drückt K. auch aus, indem er sagt, es sei bei den mathematischen Sätzen nicht möglich, aber auch nicht nötig, „ihre Richtigkeit und apodiktische Gewißheit zu beweisen“ (S. 150), sondern die Aufgabe, die ihnen gegenüber bleibe, sei die, „die Möglichkeit solcher evidenten Erkenntnisse a priori begreiflich zu machen“.

So verhält es sich nun nach K. mit den „Grundsätzen des reinen Verstandes“ nicht. Sie enthalten nicht die unmittelbare Evidenz, die den mathematischen Sätzen eigen ist (S. 157). Die Eigenschaft, daß sie „nicht in höheren Erkenntnissen gegründet“ sind, „überhebt sie daher nicht eines Beweises“, eines Beweises,

„ohne den sie gleichwohl den größten Verdacht einer bloß erschlichenen Behauptung auf sich haben würden“ (S. 149, 150).

Es ist zweifellos, daß die Art und Weise, in der diese Trennung der zwei von K. unterschiedenen Kategorien von Grundsätzen hier eingeführt wird, geeignet ist, Bedenken zu erregen. Es ist nicht einzusehen, warum die geometrischen Sätze in minderem Grade eines Beweises bedürftig sein sollten als das Kausalgesetz, denn dieselbe Argumentation, wie bezüglich der ersteren, läßt sich auch bei dem letzteren durchführen. Warum behaupten wir, daß in jedem Dreieck die Summe zweier Seiten größer ist als die dritte? Weil, wenn wir ein Dreieck auf das Längenverhältnis der Seiten hin untersucht haben, wir keinem Dreieck mehr in Gedanken ein andres, als dieses Verhältnis der Seiten zuschreiben können. Und warum behaupten wir, daß auf einen bestimmten Vorgang a ein bestimmter Vorgang b folgen müsse? Weil, wenn wir einmal b auf a haben folgen sehen, wir in Gedanken auf a niemals etwas andres als b folgen lassen können oder, was auf dasselbe hinauskommt, wir eine vorgestellte Folge a c nicht für wirklich halten können, es sei denn, daß ein „Grund“ dafür angenommen werden darf. In der Art, wie uns die beiden Sätze hier entgegentreten, kann also ein Unterschied nicht gefunden werden: Sie gehen beide zurück auf eine tatsächlich erlebte Notwendigkeit; wir haben daher kein Recht, den einen für beweisbedürftiger zu erklären, als den andern. Trotzdem stellt K. diesen Unterschied auf; und er gibt demselben noch in andrer, unzweideutiger Weise Ausdruck. In den Prolegomenen betont er, die mathematischen Sätze seien diejenigen gewesen, die ihm zuerst als ein Bollwerk gegen die Humesche Skepsis erschienen seien. Hätte Hume an die mathematischen Sätze gedacht, so würde er sich von der Unhaltbarkeit seines Prinzips der Gewohnheit überzeugt haben, weil die Notwendigkeit der geometrischen Sätze einer Erklärung aus der Gewohnheit unmittelbar widerspricht. Daraus, wie auch aus andern Stellen ergibt sich, daß K. rücksichtlich des Kausalgesetzes an der Möglichkeit des Humeschen Erklärungsprinzips an und für sich nicht zweifelte, daß er nur durch seinen Beweis der zweiten Analogie die Zurückführung des Kausalgesetzes auf die Ge-

wohnheit gegenstands- und bedeutungslos gemacht zu haben glaubte.

Auch hierin kann indessen eine genügende Rechtfertigung der K.schen Unterscheidung nicht gefunden werden. Wir werden also sagen müssen, daß K. sein Vorgehen in dieser Richtung nicht genügend motiviert.

Und doch, scheint mir, wenn wir den Unterschied, den K. hier macht, sachlich genauer ins Auge fassen, werden wir ihm zugeben müssen, daß hier ein Unterschied vorliegt — ein Unterschied, der, wie ich hinzufügen will, auch die verschiedene Behandlung, die K. den beiden Kategorien von Urteilen angedeihen läßt, bis zu einem gewissen Grade rechtfertigt.

Wenn ich an einem Dreieck die Länge der Seiten einmal betrachtet habe, so weiß ich, daß ich bei keinem Dreieck jemals zu einem andern Resultat kommen kann als zu dem, daß zwei Seiten zusammen größer sind als die dritte. Wenn ich ein b auf ein a habe folgen sehen, weiß ich dann, daß es niemals vorkommen wird, daß ich einmal auf dasselbe a ein c folgen sehe? Natürlich nicht. Die Wahrnehmung einer einmaligen Folge braucht ja nicht die Wahrnehmung einer ursächlich bedingten Folge zu sein. Es kann sein, daß die Ursache von b nicht a , sondern $a + x$ ist und daß ich dies x bei der erstmaligen Wahrnehmung übersehen habe. Die Bedingung dafür, daß das Kausalgesetz nicht verletzt werde, ist nicht die, daß das x stets wahrgenommen worden sei, wenn b folgen soll, sondern daß es einfach dagewesen sei. Ja noch mehr: Das x kann der menschlichen Wahrnehmung überhaupt entrückt sein, es kann etwas sein, das seiner Natur nach unwahrnehmbar ist. Ein Beispiel aus der chemischen Wissenschaft macht das, was ich meine, vielleicht noch klarer. Das Kausalgesetz fordert, daß die gleichen Bedingungen zum gleichen Resultat führen. Nun kommt es in der Chemie vor, daß bei der Zusammenfügung der gleichen Stoffe in den gleichen Gewichtsverhältnissen zwei verschiedene chemische Verbindungen resultieren. Dann sind die gleichen Bedingungen vorhanden — die gleiche chemische Zusammensetzung —, aber es fehlt das gleiche Resultat, denn die beiden Verbindungen haben verschiedene

Eigenschaften. Dann pflegt sich der Chemiker zu helfen durch die Annahme, daß die molekulare Zusammensetzung, die Anordnung der das Molekül zusammensetzenden Atome eine verschiedene sei. Er fügt also, um die Verschiedenheit der Wirkung zu erklären, eine Bedingung hinzu, aber er fügt sie hinzu in einem Gebiet, das der Wahrnehmung seiner Natur nach verschlossen ist. Die Anordnung der Atome kann nicht wahrgenommen werden.

Das Kausalgesetz besagt also nicht, daß dieselbe Tatsache b immer auf dieselbe wahrgenommene Tatsache a folge, sondern es kümmert sich um das Wahrgenommenwerden überhaupt nicht. Wollten wir das Kausalgesetz als ein solches Gesetz für die Wahrnehmung formulieren, so wäre es kein Gesetz mehr. Es ist ein Gesetz für die Welt der Dinge oder für die Welt des Wirklichen und gilt für das unmittelbar Wahrgenommene nur insoweit, als sich die Welt der Dinge im unmittelbar Wahrgenommenen ausspricht. Nun kann man freilich auch von den mathematischen Sätzen sagen, daß sie für die Wirklichkeit gelten. Ein Dreieck ist ein Stück Wirklichkeit. Aber das Dreieck ist auch ein unmittelbar Gegebenes und wir müssen von den geometrischen Sätzen sagen, daß sie für die Wirklichkeit nur gelten, weil sie für das unmittelbar Gegebene gelten, daß wir sie vom unmittelbar Gegebenen auf die Wirklichkeit übertragen. Daß dem so ist, ersehen wir schon daraus, daß die geometrischen Sätze für das unmittelbar Gegebene auch da gelten und als gültig anerkannt werden, wo diesem unmittelbar Gegebenen kein Stück Wirklichkeit entspricht: in der bloßen Vorstellung. Es macht keinen Unterschied aus, ob ich mir ein Dreieck nur vorstelle oder es wirklich zeichne: im einen wie im andern Fall ist die Summe zweier Seiten größer als die dritte.

Vom unmittelbar Gegebenen muß also die Wirklichkeit unterschieden werden. Sie ist nicht mit dem unmittelbar Gegebenen identisch, sondern sie ist etwas, dessen Beschaffenheit wir auf Grund des unmittelbar Gegebenen erschließen, also, wie wir auch sagen können, etwas, das wir aus dem gegebenen Material herstellen, denkend erschaffen.

Was ergibt sich nun aus alledem? Zunächst jedenfalls das Eine, daß K. in der Tat recht hat, wenn er zwei Arten von synthetischen Sätzen a priori unterscheidet. Wir ersehen auch weiter, daß er diese beiden Arten synthetischer Sätze a priori in durchaus zutreffender Weise charakterisiert: die geometrischen Sätze als synthetische Sätze a priori der Anschauung, denen die „Grundsätze des reinen Verstandes“ gegenüberstehen; erstere haben „intuitive“, letztere „diskursive Gewißheit“ (S. 158), erstere gehen auf „die Anschauung“, letztere auf „das Dasein einer Erscheinung“ (S. 157), wobei freilich die „Erscheinung“ nicht im Sinne des gegebenen Bewußtseinsinhaltes, sondern als „Gegenstand“ zu verstehen ist, wie sie in der transzendentalen Ästhetik definiert wird.

Von den erstgenannten Urteilen wurde im Vorstehenden gesagt, daß sie das unmittelbar Vorgefundene, von den letzteren, daß sie die Welt der Dinge betreffen. Daß damit das Wesen, der eigentliche Sinn der K.schen Unterscheidung wiedergegeben ist, ergibt sich noch aus einem besonderen Umstand. Auch die mathematischen Sätze werden von uns, wie wir gesehen haben, gefaßt als Sätze, die die Wirklichkeit treffen, ihre Notwendigkeit als eine Notwendigkeit von Relationen der Dinge, der Wirklichkeit. So weit sie dies sind oder so weit sie in dieser Weise gefaßt werden können, fallen sie nun für K. unter den Begriff der Grundsätze des reinen Verstandes und wird für sie derselbe „Beweis“ gefordert und gegeben, wie für das Kausalgesetz und die diesem verwandten synthetischen Sätze a priori. Der erste Grundsatz des reinen Verstandes (oder, wie es in der 2. Auflage heißt „das Prinzip“ derselben) lautet nämlich: „Alle Erscheinungen sind ihrer Anschauung nach extensive Größen“ und von diesem Grundsatz heißt es: „Er ist es allein, der die reine Mathematik in ihrer ganzen Präzision auf Gegenstände der Erfahrung anwendbar macht“ (S. 161). Daher gibt er „unserer Erkenntnis a priori große Erweiterung“ — insofern nämlich durch diesen Grundsatz die apriorischen Synthesen der Geometrie zu synthetischen Urteilen a priori über die Dinge werden. Und an anderer Stelle heißt es: „Es gibt reine Grundsätze a priori, die ich gleichwohl doch nicht dem reinen Verstande eigentümlich beimessen möchte, darum, weil sie nicht

aus reinen Begriffen, sondern aus reinen Anschauungen gezogen sind. . . . Die Mathematik hat dergleichen, aber ihre Anwendung auf Erfahrung, mithin ihre objektive Gültigkeit, . . . beruht doch immer auf dem reinen Verstande. Daher werde ich unter meine Grundsätze die der Mathematik nicht mitzählen, aber wohl diejenigen, worauf sich dieser ihre Möglichkeit und objektive Gültigkeit a priori gründet und die . . . von Begriffen zur Anschauung, nicht aber von der Anschauung zu Begriffen ausgehen“ (S. 157).

Nun ergibt sich aber weiter die Frage: Wie kommt K. dazu, diesen Grundgesetzen der Wirklichkeit gegenüber von einem „Beweis“ zu sprechen, bezw. einen solchen zu verlangen? Was soll dieser Beweis und was leistet er? Die Grundsätze sind allgemeinste Gesetze der Wirklichkeit, sie sind nicht in höheren Erkenntnissen gegründet, darum kann es sich, wie K. selbst hervorhebt, nicht um einen „objektiven Beweis“ handeln. Der objektive Beweis besteht in der Herleitung eines Urteils aus einem höheren, allgemeineren. Sondern nur dies kann der Sinn des Beweises sein: es soll gezeigt werden, daß wir, um eine Erkenntnis der Dinge, der Wirklichkeit zu gewinnen, nach den Grundsätzen verfahren, an der Hand der Grundsätze vorgehen müssen. Diese Einsicht aber soll systematisch, prinzipiell gewonnen werden, die Grundsätze selbst sollen nicht der Ausgangspunkt, sondern das Endergebnis der Untersuchung sein. Mit andern Worten: K. geht von der Beantwortung der allgemein gestellten Frage aus: Was ist notwendig, damit wir eine Erkenntnis des Wirklichen erlangen? Oder: Welche Bedingungen müssen erfüllt sein, damit wir sagen können, daß hier oder dort eine Erkenntnis des Wirklichen vorliege? Oder endlich: Welches sind die notwendig vorhandenen Kennzeichen ein Wirklichkeits-erkenntnis? Dies drückt K. aus, indem er sagt: Der Beweis muß geschehen „aus den subjektiven Quellen der Erkenntnis eines Gegenstandes überhaupt“ (S. 150). Der Gegenstand — das ist eben das Wirkliche. Der Beweis geht also aus von einer allgemein durchgeführten Analyse der Erkenntnis des Wirklichen, vielmehr er besteht seinem wichtigsten Teile nach in dieser Analyse.

Stellen wir nun den Grundsätzen d. r. V. noch einmal die geometrischen oder die synthetischen Sätze a priori der Anschauung,

aber eben nur als auf der Anschauung im K.schen Sinn beruhende Urteile gegenüber, so ergibt sich ein Unterschied in der Behandlung als notwendig: die synthetischen Sätze der Anschauung haben als solche nichts mit der Frage nach der Eigenart und den Bedingungen der Wirklichkeitserkenntnis zu tun. Bei ihnen handelt es sich einfach um die Tatsache, daß gewisse Relationen vorgefundener oder vorgestellter Inhalte uns von vornherein mit dem Charakter der Notwendigkeit, der Ausschließlichkeit, des Nicht-anders-vorge stellt-werden-könnens entgegentreten. Es ist uns unmöglich, zwei sich schneidende Geraden uns vorzustellen oder zu zeichnen so, daß die entstehenden Scheitelwinkel ungleich sind. Dieser Tatsache gegenüber hat nun die Erkenntnistheorie nur noch die Aufgabe, das Gemeinsame, den allgemeinen Charakter aller dieser apriorischen Relationen zu bestimmen. K. seinerseits entledigt sich dieser Aufgabe, indem er die synthetischen Sätze a priori der Anschauung auf die „Formen“ der Anschauung, auf Raum und Zeit bezieht und diese Formen als die einzigen Quellen solcher synthetischen Sätze bezeichnet. An dieser Lösung der Aufgabe hat man oft und, wie mir scheint, mit Recht Kritik geübt. Ein doppelter Einwand muß hier erhoben werden. Einmal haben durchaus nicht die synthetischen Sätze a priori der Anschauung alle eine Beziehung auf Raum oder Zeit: Zu ihnen müssen auch die Ähnlichkeits- und Gleichheitsurteile gezählt werden, bei denen nach einer solchen Beziehung vergebens gefragt wird. Ferner aber dürfen wir auch nicht sagen, daß alle mathematischen Urteile auf der Anschauung beruhen oder daß wir sie zunächst als Gesetze für das unmittelbar Vorgefundene aufstellen. Die Dreidimensionalität des Raumes dürfte dem widersprechen. Indessen soll auf diese Einwände später noch einmal zurückgekommen werden.

Schließlich ergibt sich die Frage: Hat K. ein Recht, die Darstellung in den Analogien als einen Beweis zu bezeichnen, im Gegensatz zu der einfachen Anerkennung, die den mathematischen Sätzen zu teil wird? Letzten Endes, werden wir sagen müssen, sind beide Darstellungen nicht prinzipiell verschieden, insofern, als sie sich schließlich beide auf eine unmittelbar erlebte Notwendigkeit stützen und stützen müssen. Inwiefern dies bei den

Analogien der Fall ist, wird sich im folgenden ergeben. Das Besondere aber in der K.schen Auffassung der Analogien liegt darin, daß die Notwendigkeit² des Kausalgesetzes z. B. nicht als eine letzte, sondern als eine weiter zurückführbare betrachtet wird. Das Kausalgesetz ist notwendig für die Erkenntnis des Wirklichen, weil etwas andres für dieselbe notwendig ist. Diese Zurückführung gewinnt für K. dadurch an Wert, daß für ihn mit dem Kausalgesetz eine Reihe anderer Gesetze auf gleicher Stufe stehen, die also auf ein gemeinsames Moment zurückgeführt werden. Dieses gemeinsame Moment aber wird nicht, wie bei den mathematischen Sätzen, durch Vergleichung, sondern durch direkte Untersuchung, durch direkte psychologische Analyse gewonnen. Dadurch bekommt der letzte Teil der Untersuchung, der aus dem vorher Gesagten nur die Resultate bezüglich der eigentlichen Grundsätze zieht, in höherem Grade den Charakter und das Aussehen eines Beweises, nämlich eines deduktiven Beweises. Das sind eben die Abschnitte, die als „Beweise“ der einzelnen Grundsätze überschrieben sind.

5. Die Bedingungen zur Erkenntnis des Wirklichen.

Der Schlüssel zum Verständnis des „Beweises“ der Grundsätze muß, wie wir aus sachlichen Gründen sowie aus den Worten Ks. gefolgert haben, in der Antwort auf die Frage liegen: Wann reden wir von einer Erkenntnis des Wirklichen? Oder welches sind die Kennzeichen dieser Erkenntnis? K. bezeichnet das Prinzip des Beweises auch als Prinzip der „Möglichkeit der Erfahrung“. Er identifiziert hier also die Erkenntnis des Wirklichen mit der Erfahrungserkenntnis. In welchem Verhältnis beide Begriffe zueinander stehen, wird sich aus dem Folgenden ergeben.

„Erkenntnisse bestehen“, wie sich K. einmal ausdrückt, „in der Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt“ (S. 662). Jede Erkenntnis findet ihren Ausdruck in einem Urteil. Im Urteil aber pflegt Subjekt und Prädikat vorhanden und aufeinander bezogen zu sein: Im Subjekt des sprachlich fixierten Urteils haben wir das Objekt oder den Gegenstand, von dem K. hier spricht. Was ist dieses Objekt? Wenn wir von einem Gegenstand alles das fortlassen, von alledem abstrahieren, was wir als Prädikat von

ihm aussagen können, so bleibt uns nichts übrig, als ein „Etwas überhaupt“ (S. 119), aber eben das Etwas, auf das alle jene Prädikate bezogen waren, der Einheitspunkt oder die Einheit der Prädikate. „Objekt ist das, in dessen Begriff ein Mannigfaltiges verbunden ist“ (S. 662).

Das Urteil drückt also eine Verbindung von Vorstellungen aus; aber ist jede Verbindung von Vorstellungen, von Prädikaten ein Urteil? Wir können solche Verbindungen beliebig herstellen. Wüßten wir nun, daß die Objekte, die wir so willkürlich in der Phantasie erdenken, auch jedesmal wirklich existieren, hätten wir mit anderen Worten einen Verstand, der jedesmal das, was er erdenkt, durch sein bloßes Denken auch schafft und ins Leben ruft, einen „intuitiven Verstand“, so würden wir auch eine solche Verbindung als Erkenntnis in Anspruch nehmen können. Aber so ist unser Verstand nicht beschaffen: Bei der beliebigen und willkürlich von uns vorgenommenen Verbindung fehlt die Überzeugung, daß das Objekt, das aus dieser Verbindung hervorgeht, auch existiert, es fehlt damit ein wichtiges Merkmal des Urteils. Wie gewinnen wir diese Überzeugung? Wie gewinnen wir, genauer gesagt, die Möglichkeit, zu entscheiden, ob einer Verbindung von Vorstellungen ein wirklicher Gegenstand entspricht oder nicht? Darauf antwortet K.: Diese Entscheidung ist nur dann möglich, wenn der Gegenstand, bevor wir ihn denken, uns gegeben ist. Und er erläutert dies „Gegebensein“ näher durch die Bestimmung: Gegeben werden kann uns ein Gegenstand nur in der Anschauung, er ist gegeben, sofern er angeschaut ist. Es ergibt sich also daraus, daß für K. die Anschauung das einzige Mittel ist, um die Existenz, die Wirklichkeit eines Gegenstandes zu konstatieren. Deshalb ist die Anschauung ein unumgängliches Teilstück der Erkenntnis, insofern, als wir uns auf die Anschauung beziehen müssen, um die bloße willkürliche Vereinigung von Vorstellungen vom Urteil, von der Aussage über einen wirklichen Gegenstand, zu unterscheiden. Es erübrigt noch die Frage: Was meint K. mit dem Ausdruck, der Gegenstand werde nur in der Anschauung „gegeben“? Es kann natürlich nicht heißen, der Gegenstand sei ein Anschauungsinhalt, denn es ist ja soeben auseinandergesetzt worden, daß der Gegen-

stand die Einheit der Anschauungsinhalte ist, die wir herstellen. Gegeben im strengen Sinn des Wortes kann K. nur diese Anschauungsinhalte, das Anschauungsmaterial nennen, das uns zum Aufbau der Welt der Dinge dient. Aber dieses Anschauungsmaterial, der einzelne Anschauungsinhalt ist für uns eben ein Stück des Gegenstandes, ein Etwas, das uns auf den Gegenstand hinweist oder dasjenige Etwas, das uns „die wirkliche Gegenwart“ des Gegenstandes anzeigt, das uns erlaubt, diese wirkliche Gegenwart zu behaupten. Insofern wird uns nun durch die Anschauungsinhalte der Gegenstand gegeben, als wir dann, wenn wir den Gegenstand im Anschluß an die Anschauungsinhalte, auf sie achtend und durch sie geleitet, herstellen, denkend erschaffen oder prädisieren, wir dem so erhaltenen Gegenstand gegenüber das unmittelbare Bewußtsein haben, daß er nicht etwas von uns Gemachtes sei, sondern etwas „Wirkliches“, „Objektives“, daß er uns ebenso als „gegeben“ gegenüber trete, wie die Anschauungsinhalte selbst. Das Gesagte läßt sich vielleicht am besten durch ein Citat aus der Kritik d. r. V. verdeutlichen: „Wenn eine Erkenntnis objektive Realität haben, d. i. sich auf einen Gegenstand beziehen und in demselben Bedeutung und Sinn haben soll, so muß der Gegenstand auf irgend eine Art gegeben werden können. Einen Gegenstand geben, wenn dieses nicht wiederum nur mittelbar gemeint sein soll, sondern unmittelbar in der Anschauung darstellen, ist nichts andres, als dessen Vorstellung auf Erfahrung beziehen“ (S. 154). Die „Vorstellung“ ist nach K.schem Sprachgebrauch der Begriff des Gegenstandes oder die Gesamtheit dessen, was wir von ihm aussagen; diese Vorstellung soll auf Erfahrung bezogen werden, d. h. mit andern Worten: Wir sollen uns in der Vorstellung des Gegenstandes, in unserm Urteil über ihn, auf Erfahrung, auf die gegebenen Anschauungsinhalte beziehen, nämlich dann, wenn unser Urteil „objektive Realität“ haben soll. Der Ausgangspunkt ist dabei für K. das Gegebensein der Anschauungsinhalte, das unmittelbare Erlebnis also, das die Anschauungsinhalte im Gegensatz zu beliebigen Phantasiegebilden charakterisiert. Dieser Begriff des Gegebenseins ist — eben weil er von diesem Erlebnis hergenommen ist, bei K. gleichbedeutend mit einem andern Begriff, der in der

transzendentalen Ästhetik viel gebraucht wird, dem Begriff der Rezeptivität. Das Erlebnis oder das Gefühl des Gegebenenseins ist zugleich das Gefühl unseres rezeptiven Verhaltens.

Die Anschauung ist eine notwendige Voraussetzung der Erkenntnis. Es muß eine Anschauung vorhanden sein, wenn Erkenntnis zustande kommen soll. Aber zu eben diesem Zwecke genügt andererseits das bloße Vorhandensein einer Anschauung nicht. Das Urteil enthält ja eine Beziehung des Angeschauten auf einen Gegenstand und die Beziehung kommt nun, wie die Deduktion der Kategorien zeigt, nur zu stande durch die Anwendung bestimmter Begriffe, der Kategorien, bezw. die Erkenntnis kann aufgefaßt werden als die Anwendung dieser Begriffe auf die Anschauungsinhalte oder auf den durch die Anschauungsinhalte gegebenen Gegenstand. Weil also die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand oder, was auf dasselbe hinauskommt, die Verbindung derselben zu einer als notwendig vorgestellten Einheit, nur durch die Begriffe zustande kommen kann, so stehen diese Begriffe der Anschauung gegenüber als die zweite notwendige Bedingung für das Zustandekommen der Erkenntnis. Zur Erkenntnis gehören ein gegebenes Anschauungsmaterial und die begriffliche Bearbeitung desselben. Im Gegensatz zur Anschauung ist nun die begriffliche Bearbeitung des Anschauungsmaterials eine spontane Tätigkeit des menschlichen Verstandes. Spontaneität und Rezeptivität wirken also in jedem Erkenntnisakt zusammen. Fassen wir endlich noch einmal das Verhältnis zum Gegenstand ins Auge, so können wir mit K. sagen, daß durch die Anschauung uns der Gegenstand gegeben, durch den Verstand aber „das Vermögen der Begriffe“ gedacht werde (S. 47) oder daß wir in der Anschauung uns dem Gegenstand gegenüber rezeptiv, im Verstande dagegen spontan verhalten. Endlich wird vom Gegenstande in etwas mißverständlicher Weise gesagt, daß er, sofern er angeschaut wird, „das Gemüt affiziere“ (S. 48). Alle diese Behauptungen können wir nach dem Zusammenhang nur als verschiedene Ausdrucksweisen für ein und dieselbe Tatsache auffassen, für die Tatsache, die ich mich im Vorstehenden möglichst deutlich zu beschreiben bemüht habe.

Wenn K. Anschauung und Verstand „Mittel“ oder auch

„Quellen“ der Erkenntnis nennt, so dürfte dieser Ausdruck mit dem Gesagten zur Genüge gerechtfertigt sein. Daneben aber bedient sich K. noch einer anderen Bezeichnung, von der man gemeint hat, daß sie einen Widerspruch in die K.sche Lehre hineintrage. Er nennt Anschauung und Verstand „Arten“ der Erkenntnis. Um zu verstehen, wie K. zu diesem Ausdruck kommt, muß man sich der Doppeldeutigkeit erinnern, der der Terminus „Erkenntnis“ auch im gewöhnlichen Leben unterliegt. Erkenntnis bedeutet für uns einmal das fertige Resultat unseres Erkennens, also das Urteil bezw. das System von Urteilen, die Wissenschaft. Das Wort bedeutet aber zweitens auch unsere Tätigkeit des Erkennens, die Tätigkeit, die auf die Gewinnung eines Urteils abzielt oder dieselbe ermöglicht. Wenn K. das Wort im ersteren Sinn gebraucht, so sind Anschauung und Verstand Quellen der Erkenntnis, d. h. Voraussetzungen, Faktoren, durch deren Zusammenwirken die Erkenntnis, nämlich das Urteil, geschaffen wird. Nimmt man das Wort im zweiten Sinn, so sind sie wohl Arten zu nennen, nämlich Arten der erkennenden Tätigkeit oder derjenigen Tätigkeit des Menschen, die zum Urteil führt. Das sind Anschauung und kategoriales Denken; anschauend und begreifend muß sich der Mensch betätigen, wenn er erkennen will. Dabei ist die Anschauung die „unmittelbare Art der Erkenntnis“ im Gegensatz zum Denken, da das letztere erst der Anschauung bedarf, die letztere dem ersteren vorausgehen muß. — Nun sollen bekanntlich in den beiden Hauptteilen der Kritik erst die Sinnlichkeit und dann der Verstand einer Untersuchung unterworfen werden, aber beide eben in ihrer Eigenschaft als Quellen oder Arten der Erkenntnis in Bezug auf das, was sie für die Erkenntnis leisten.

6. Die transzendente Ästhetik als Grundlage des Beweises der Analogien. (Die „Formen der Anschauung“.)

Die transzendente Ästhetik wurde im vorstehenden schon einmal kurz behandelt. Es geschah das mit Rücksicht auf die Erklärung der geometrischen Axiome, die die Ästhetik liefern sollte. Es kann nun keinem Zweifel begegnen, daß mit dieser

Erklärung der Zweck und die Bedeutung der transcendentalen Ästhetik nicht — auch nicht der Hauptsache nach — erschöpft ist. Dafür lassen sich zunächst zwei Gründe anführen: 1. Als Ergebnis der transcendentalen Ästhetik erscheint in der Kritik selbst nicht die Erklärung der geometrischen Axiome, sondern die Lehre von Raum und Zeit²⁾. Daß Raum und Zeit Formen der Anschauung sind, soll bewiesen werden, daß die Eigenart der geometrischen Sätze durch diese Eigentümlichkeit von Raum und Zeit ihre Erklärung findet, wird nur nebenbei erwähnt — und zwar in der ersten Auflage sogar nur als ein Abschnitt der (später sog.) metaphysischen Erörterung, also als ein Beweismoment unter andern für die Apriorität und die anschauliche Natur des Raumes; erst in der zweiten Auflage wird dieser Erklärung der Geometrie wenigstens ein besondrer Abschnitt — die transzendente Erörterung — gewidmet. Und zweitens geht die Lehre von Raum und Zeit fast unverändert aus der Inauguraldissertation vom Jahre 1770 in die Kritik über. 1770 aber existierte das Problem der geometrischen Sätze in dieser Form noch nicht für K. —

Was soll nun die transzendente Ästhetik oder die Lehre von Raum und Zeit, abgesehen von der Erklärung der geometrischen Axiome? Das habe ich am Schluß des vorigen Abschnitts angedeutet: Die Frage nach den Bedingungen oder nach den Kennzeichen der Erkenntnis des Wirklichen führt auf die Frage nach der Bedeutung der Sinnlichkeit für diese Wirklichkeitserkenntnis. Mit dieser Frage befaßt sich die transzendente Ästhetik. Da nun jene Frage nach der Erkenntnis des Wirklichen die Voraussetzung für den „Beweis“ der Grundsätze in der Kritik bildet, so erklärt es sich aus dem Gesagten auch, wenn, wie weiterhin gezeigt werden soll, die Ergebnisse der transcendentalen Ästhetik als die wichtigsten Grundlagen in jenen Beweisen wiederkehren. Endlich sei noch auf eins hingewiesen. In den Prolegomenen wird die transzendente Ästhetik so gut wie ausschließlich als Auflösung der Frage: Wie sind synthetische Sätze a priori der Mathematik möglich? behandelt. Auch dies ist nach dem Gesagten

²⁾ Vgl. auch B. Erdmann, Kritizismus.

verständlich, wenn wir bedenken, daß in den Prolegomenen die Beweise der Grundsätze fehlen, bezw. hinsichtlich derselben auf die Kritik verwiesen wird. Diese schärfere Betonung der mathematischen Sätze und der auf sie bezüglichen Seite der transcendentalen Ästhetik dürfte dann von hier aus in die zweite Auflage der Kritik übergegangen sein, in der sie in der schon erwähnten Scheidung in metaphysische und transzendente Erörterung zum Ausdruck kommt. —

Es soll in der transzendentalen Ästhetik die Sinnlichkeit betrachtet werden in Bezug auf das, was sie für die Erkenntnis des Wirklichen oder „der Gegenstände“ bedeutet und leistet oder, wie wir auch sagen können, sofern und soweit sie uns den Stoff zu unsern Urteilen über die Welt der Dinge liefert. Das drückt K. aus, wenn er davon spricht, daß die Ästhetik die „sinnliche Erkenntnis“ handle. Nach dem im vorigen Abschnitt gesagten bedarf es kaum noch einer besonderen Verteidigung dieses Ausdrucks. Jede Erkenntnis bedarf selbstverständlich der Verstandestätigkeit, um überhaupt Erkenntnis zu sein. Aber es gibt Urteile oder noch genauer Prädikate in Urteilen, die ihre Definition ohne weiteres durch den Hinweis auf eine Erfahrungstatsache finden. Solche Erkenntnisse werden wir mit mehr Recht sinnliche nennen, als die, bei denen dies nicht der Fall ist. Darum sagt K. in der Inauguraldissertation: „Erkenntnisse heißen sinnlich wegen ihrer Entstehung. Daher bleiben sie sinnlich, so viel auch dabei ein logischer Gebrauch von dem Verstande gemacht wird.“

Noch eine terminologische Bemerkung ist hier anzufügen. Jede Erkenntnis bezieht sich, wie mehrfach bemerkt, auf einen Gegenstand. In der Anschauung wird uns dieser Gegenstand gegeben — dann fühlen wir uns ihm gegenüber passiv, wir lassen ihn auf uns wirken; bezeichnen wir ihn aber als Ursache, als Substanz oder dgl., achten wir auf sein Verhältnis zur Anschauung oder zu andern Gegenständen, so wird der Gegenstand von uns gedacht und wir sind ihm gegenüber spontan tätig, nicht rezeptiv. Den Gegenstand nun, sofern er uns gegeben wird, nennt K. auch den „unbestimmten Gegenstand einer empirischen Anschauung“ — unbestimmt, weil durch die Begriffe eben das

„Bestimmen“ des Gegenstandes — im Urteil — erfolgt. Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung wird Erscheinung genannt. Erscheinung ist also, wenigstens in der transzendentalen Ästhetik, nicht das unmittelbar Gegebene, sondern der Gegenstand, aber der Gegenstand, solange er nur als Gegenstand der sinnlichen Erkenntnis betrachtet wird. Auch die begrifflich bestimmten Gegenstände führen bei K. einen besondern Namen: „Erscheinungen, sofern sie als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien gedacht werden, heißen Phänomene“ (S. 231).

Um zu zeigen, daß er in der transzendentalen Ästhetik nur mit den Prädikaten der Dinge zu tun hat, die auf Grund der Sinnlichkeit von ihnen ausgesagt werden, „sondert“ K. zunächst „alles das von der Vorstellung eines Körpers ab, was nur der Verstand von ihm denkt“ (S. 49). Er abstrahiert also davon, daß der Körper Substanz ist, daß Kräfte von ihm ausgehen u. s. w. Aber auch nicht alle Prädikate, die wir auf Grund der Anschauung von den Dingen aussagen, interessieren ihn, sondern er nimmt zwei von ihnen heraus: Räumliche und zeitliche Ausdehnung. Diese „gehören zur reinen Anschauung, die a priori im Gemüte stattfindet“. Die Aufgabe der transzendentalen Ästhetik soll es im besondern sein, nachzuweisen, daß sie eine solche Stellung einnehmen.

Lassen wir zunächst die Frage, was K. mit dieser eigentümlichen Bezeichnung der Faktoren, um die es sich handelt, meint oder meinen kann, bei Seite und wenden wir uns sogleich zu den Argumenten, mit denen er seine Ansicht belegt. Die Lösung jener Frage ist letzten Endes nur aus der Betrachtung dieser Argumente zu gewinnen.

Es sind bekanntlich vier Argumente oder vier besonders hervorzuhebende Eigenschaften des Raumes und der Zeit, die K. anführt und aus denen er seine Schlüsse zieht. Obgleich im Beweis der Grundsätze, um den es sich mir ja vornehmlich handelt, nicht der Raum, sondern die Zeit die ausschlaggebende Rolle spielt, will ich im Folgenden ausgehen vom Raum, da K. ihn ausführlicher behandelt und das vom Raum Gesagte mit leichter Mühe auf die Zeit übertragen werden kann.

„Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußeren Erfahrungen abgezogen worden“ (S. 51). Der Raum ist kein empirischer Begriff — mit dieser Bestimmung begnügt sich K. nicht, er fügt genauer hinzu: „der von äußeren Erfahrungen abgezogen“, abstrahiert worden wäre. Wenn wir einen Begriff von der Erfahrung abstrahieren, „erborgen“, so heißt das: Wir finden das, was wir mit dem Begriff meinen, bezeichnen, in der Erfahrung, im unmittelbar Gegebenen vor. Was verneint also das erste Argument? Daß der Raum unmittelbar von uns vorgefunden wird, daß er also Empfindungsinhalt oder Eigenschaft eines solchen ist. Dasselbe drückt K. im dritten Argument in der schon besprochenen Behauptung aus, der Raum sei kein „diskursiver Begriff“. Wollen wir einen modernen Ausdruck dafür einsetzen, so können wir sagen: Er ist kein Wahrnehmungsbegriff, wie „rot“, „Klangfarbe eines Tones“, „Weichheit“ Wahrnehmungsbegriffe sind. Dabei mache ich besonders darauf aufmerksam, daß K. hier nicht von einer zwei- oder selbst dreidimensionalen Ausdehnung des im Gesichtsfeld Gegebenen, sondern von dem Raum spricht, dem einheitlichen Raum, dessen Unendlichkeit im vierten Argument noch besonders hervorgehoben wird. Diesen Raum finden wir nicht vor, sondern was wir vorfinden, das sind unsere Empfindungsinhalte. Von diesen Empfindungsinhalten nehmen wir freilich an, daß sie uns Kunde geben von einer Welt der Dinge, der Wirklichkeit im Raume, im einen, unendlich ausgedehnten Raume, wir fassen sie auf als Eigenschaften, wenn man will als Erscheinungen der Dinge im Raume (wobei freilich das Wort Erscheinung hier nicht im K.schen Sinne gebraucht wird). Als solche Eigenschaften der Dinge, als das, was an den Dingen haftet, nehmen die Empfindungsinhalte nun selbst für uns einen Ort im Raume an. Aber dies ist nicht etwa dahin zu verstehen, daß jeder vorgefundene Empfindungsinhalt ein Merkmal an sich trüge, das ihn unmittelbar als an einem bestimmten Ort im Raume existierend charakterisierte, so, wie er das Merkmal der Farbe oder der Härte an sich trägt. Die Eigenschaft der „äußeren Erscheinung“, daß sie einen bestimmten Ort im Raum einnimmt, ist kein unmittelbar vorgefundenes Merkmal, sondern wir machen das unmittelbar Vor-

gefundenen, die Empfindungsinhalte also, dadurch zur „äußeren Erscheinung“, die demnach als solche nichts unmittelbar Vor-gefundenes mehr ist, daß wir ihm einen Ort im Raume zuschreiben oder beilegen. Dazu aber muß „die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen“ (S. 41) — es hätte keinen Sinn, von einem Ort im Raum zu sprechen, wenn wir nicht den Begriff des Raumes hätten. „Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äußeren Erscheinung durch Erfahrung erborgt sein, vielmehr ist diese äußere Erfahrung“, d. h. die Erfahrung, das Wissen von etwas, das im Raume ist, „erst durch gedachte Vorstellung allererst möglich“.

K. konstatiert in diesem ersten Raumargument die im Grunde für jeden selbstverständliche Tatsache, daß, wenn wir von einem Ding behaupten, daß es im einen, unendlich ausgedehnten Raume sich befinde oder in demselben einen Ort einnehme, wir das, was wir mit dieser Behauptung meinen, nicht so wie eine bestimmte Farbe oder Härte unmittelbar vorfinden können. Darum scheinen mir die Einwände, die man von seiten der empirischen Psychologie gegen das Argument erhoben hat, auf einem Mißverständnis zu beruhen: man hat nämlich gemeint, K. wolle hier, im ersten Argument, einen Unterschied zwischen zwei verschiedenen Merkmalen des Empfindungsinhalts, nämlich zwischen der Farbe eines Inhalts und seiner Ausdehnung im Gesichtsfelde konstruieren.³⁾ Ein solcher Unterschied wäre natürlich durch das Gesagte nicht genügend gerechtfertigt. Das Mißverständnis ist augenscheinlich verursacht durch den Terminus „Vorstellung“. Dieser Ausdruck ist für uns gleichbedeutend mit Gedächtnisbild oder Phantasieinhalt. Wenn wir also davon sprechen, daß wir einen Gegenstand als in einem Ort des Raumes befindlich oder daß wir zwei Gegenstände als in verschiedenen Orten „vorstellen“, so denken wir an das, was uns ein sinnlich wahrnehmbares Bild der Gegenstände von ihrer Lokalisierung im Raume erkennen läßt. Diesen Sinn hat aber das Wort Vorstellung bei K. nicht. Einen Gegenstand

³⁾ K. kennt tatsächlich einen solchen Unterschied, aber von demselben kann erst viel später die Rede sein, da er erst durch das Vorhandensein der mathematischen Sätze begründet wird.

als diesen oder jenen vorstellen, heißt für K. schlechtweg: von dem Gegenstande dies oder jenes präzisieren. Darum wird in der Inauguraldissertation von dem Vorstellen des seiner Natur nach Unanschaulichen gesprochen und im Anfang der transzendentalen Ästhetik wird das Substanzsein mit zu der Vorstellung eines Körpers gerechnet.

Das zweite Raumargument betont die Notwendigkeit des Raumes. Diese Notwendigkeit wird von K. noch näher bestimmt: „Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden“ (S. 51). Der Sinn der Behauptung ist augenscheinlich dieser: Der Raum ist notwendig für die Gegenstände unserer sinnlichen Anschauung. Wir haben den Begriff eines leeren Raumes, eines Raumes ohne Gegenstände, aber wir können niemals den Begriff eines sinnlich wahrnehmbaren Dinges bilden, ohne ihm in Gedanken auch eine Existenz im Raume anzuweisen.

Man hat gegen K. eingewandt — Herbart z. B. hat diesen Einwand erhoben —, die Notwendigkeit des Raumes für die Dinge enthalte kein besonderes Problem, die räumliche Ausdehnung komme den Dingen nicht notwendiger oder nicht in anderer Weise zu, als eine bestimmte Farbe oder Härte. Dies wäre richtig, wenn es sich um die Eigenschaft der Ausdehnung allein handelte, aber es handelt sich um die Existenz im Raume. Dieser Raum ist, wie das erste Argument betont hat, kein Wahrnehmungsbegriff, deshalb kann die Existenz im Raum nicht mit der Härte oder Farbe in Parallele gestellt werden. Mit Recht faßt K. das Ergebnis des zweiten Arguments in den Worten zusammen: Der Raum ist eine Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen, nicht eine von ihnen abhängende Bestimmung. Anders gesagt: Die Dinge existieren nur im Raum, sie können ohne den Raum nicht als existierend gedacht werden, die Aufhebung der Existenz des Raumes involviert die Aufhebung der Existenz der Dinge. Aber umgekehrt involviert nicht die Aufhebung der Existenz der Dinge die des Raumes. Der Raum kann als existierend gedacht werden, ohne daß Dinge in ihm sich befinden.

Ein anderer Einwand ist von Stumpf gegen das Argument erhoben worden. Stumpf ist der Meinung,⁴⁾ K. habe hier aussprechen wollen, daß wir zwar eine Fläche ohne Farbe, niemals aber eine Farbe ohne Fläche uns vorstellen können, und er erhob hiergegen berechtigten Einspruch im Namen der Psychologie. Demgegenüber hat schon Cohen⁵⁾ darauf hingewiesen, daß hier in keiner Weise von Farben und Flächen, sondern von den Dingen und dem Raum die Rede ist. Für seine Auffassung berief sich Stumpf⁶⁾ dann auf eine Stelle in der Einleitung zur transzendentalen Ästhetik: „Wenn ich von der Vorstellung eines Körpers das, was der Verstand davon denkt, als Substanz, Kraft, Teilbarkeit u. s. w., imgleichen was davon zur Empfindung gehört, als Undurchdringlichkeit, Härte, Farbe absondere, so bleibt mir aus dieser empirischen Anschauung noch etwas übrig, nämlich Ausdehnung und Gestalt. Diese gehören zur reinen Anschauung“ (S. 49). Ich habe diese Stelle vorhin schon erwähnt. Ihr Zweck scheint mir, wie schon angedeutet, darin zu liegen, daß sie den Leser auf den Inhalt der transzendentalen Ästhetik vorbereitet. K. will dem Leser begreiflich machen, daß er, durch die folgenden Untersuchungen genötigt, die gesamten Prädikate, die wir von Gegenständen auszusagen vermögen, nicht in die zwei Gruppen einzuteilen gedenkt, die er schon erwähnt und gerechtfertigt hat, in solche, die auf Grund des Verstandes und solche, die auf Grund der Sinnlichkeit ausgesagt werden, sondern daß er noch einmal teilen und Prädikate, die einer empirischen von solchen unterscheiden will, die einer „reinen“ Anschauung ihr Dasein verdanken. Das drückt er so aus, daß die „von der Vorstellung des Körpers abgesonderten“ Prädikate in jene drei Gruppen gebracht werden können, von denen die letzte den besonderen Gegenstand der transzendentalen Ästhetik bildet. Ist das der Sinn der angezogenen Stelle, so kann darin jedenfalls nicht, wie Stumpf meint, behauptet sein, daß wir aus einem sinnlichen Anschauungsinhalt beliebig die Farbe weglassen und doch Ausdehnung und Gestalt zurückbehalten könnten und noch weniger

⁴⁾ Ursprung d. Raumvorstellung, S. 19.

⁵⁾ K.s Theorie der Erfahrung, S. 105.

⁶⁾ Erkenntnistheorie u. Psychologie.

kann daraus geschlossen werden, daß das zweite Raumargument diesen Inhalt habe.

Ich bin auf diese beiden ersten Raumargumente und die Einwände, die gegen dieselben erhoben werden, etwas näher eingegangen, um zu zeigen, daß es sich in der transzendentalen Ästhetik zunächst, soweit diese ersten beiden Argumente in Betracht kommen, nicht um den Wahrnehmungsinhalt und das Merkmal des Ausgedehntseins im Gesichts- oder Tastfelde, sondern um den Raum und die Existenz im Raum handelt. Der Raum aber ist kein Wahrnehmungsinhalt. Dazu kommt noch ein Moment. Im zweiten Argument gebraucht K. zum erstenmal den Ausdruck, der Raum sei a priori. Er faßt in diesem Ausdruck den Inhalt des ersten und zweiten Arguments zusammen; daß der Raum a priori ist, folgt einmal daraus, daß er kein Empfindungsinhalt ist und dann aus seiner Notwendigkeit. „Der Raum ist a priori“ heißt zunächst: Er stammt aus uns, wir finden ihn nicht vor, sondern wir legen ihn in die Dinge hinein. Aber wir tun dies nicht beliebig, sondern wir sind dazu genötigt, mit anderen Worten: der Raum ist kein willkürliches Erzeugnis unserer Phantasie, sondern ein allgemein gültiges und notwendiges Produkt unserer geistigen Tätigkeit. Diese Apriorität stellt zunächst den Raum genau in gleiche Linie mit den Kategorien: Der Begriff der Ursache ist a priori, weil wir das Verursachtsein nicht in der Erfahrung vorfinden und gleichwohl genötigt sind, zu behaupten, daß es so etwas wie Ursache-sein in der Welt der Dinge gibt.

Nun drängt sich hier jedoch ein Einwand auf. Wenn doch der Raum kein Wahrnehmungsinhalt ist, wenn er die Eigenschaft der Apriorität mit den Kategorien teilt, wie kommt K. dann dazu, ihn in der transzendentalen Ästhetik abzuhandeln? In der transzendentalen Ästhetik sollen ja diejenigen Prädikate der Dinge behandelt werden, die ihnen zukommen, weil und sofern sie Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung sind. Was hat nun der Raum mit der sinnlichen Wahrnehmung zu tun, wenn sich doch K. in den ersten Argumenten möglichst bemüht, ihn in die Nähe der Kategorien zu rücken? Darauf gibt das dritte (in der ersten Auflage vierte) Raumargument die Antwort: Der Raum ist a priori,

aber er unterscheidet sich von den Kategorien dadurch, daß er Anschauung a priori ist.

Von diesem dritten Raumargument habe ich weiter oben schon gesprochen. Ich habe dort zu zeigen versucht, daß die Behauptung K.s, der Raum sei Anschauung, sich letzten Endes auf einen bestimmten Grund stützt: auf die Tatsache der geometrischen Sätze. Ich erinnere kurz an das dort Gesagte. Die geometrischen Sätze enthalten Tatsachen, die von uns auf Grund der Anschauung und zwar mit dem unmittelbaren Charakter der Allgemeinheit und Notwendigkeit, mit dem Charakter der Apriorität, erkannt werden. Sie sind also Ergebnisse einer Anschauung a priori. „So werden alle geometrischen Grundsätze, z. E. daß in einem Triangel zwei Seiten zusammen größer seien als die dritte, niemals aus allgemeinen Begriffen von Linie und Triangel, sondern aus der Anschauung und zwar a priori mit apodiktischer Gewißheit abgeleitet“ (S. 52).

In welcher Beziehung steht nun der Raum zu dieser Anschauung a priori? Wenn wir bedenken, in einem wie weiten Sinn K. den Begriff der geometrischen Axiome nimmt, so werden wir auf diese Frage nur antworten können: Alles, was wir überhaupt vom Raume wissen, alle Eigenschaften, die wir ihm beilegen können, sind das Resultat einer solchen Anschauung a priori. Z. B.: Wir behaupten, der Raum sei ein einheitliches Ganzes, das sich ins Unendliche erstreckt. Worauf stützen wir uns in diesem Satz? Auf die Tatsache, daß jeder empirisch gegebene begrenzte Raum sich uns sofort in der Anschauung zu erkennen gibt als Teil eines Ganzen, in dem er enthalten ist oder auf die Möglichkeit, diesen begrenzten Raum in Gedanken ins Unbegrenzte zu vergrößern, oder endlich, wie K. es ausdrückt, auf „die Grenzenlosigkeit im Fortgange der Anschauung“ (S. 53). Alles dies sind Ausdrücke für einen bestimmten synthetischen Satz a priori in der Anschauung. Oder wir bezeichnen den Raum als eine dreidimensionale Mannigfaltigkeit. Warum? Weil es in der Anschauung einen synthetischen Satz a priori gibt, daß wir in einem Punkte nicht mehr als drei Linien ziehen können, die aufeinander senkrecht stehen.

In den Prolegomenen beruft sich K. noch auf ein besonderes Beispiel auf geometrischem Gebiete: Die Verschiedenheit gewisser sphärischer Figuren, die Unmöglichkeit, sie zur Deckung zu bringen, kann nur auf Grund einer Anschauung a priori behauptet werden. Solange wir die Figuren nur ihrem Begriffe nach, also dem, was der Verstand von ihnen aussagt, betrachten, können wir nur sagen, daß sie identisch, müßten wir also auch folgern, daß sie vertauschbar sind. Die Anschauung überzeugt uns vom Gegenteil, sie überzeugt uns von der Unmöglichkeit, eine solche Vertauschung auszuführen. So ist auch der für den Raum charakteristische Unterschied der rechten und linken Seite ein Ergebnis der Anschauung a priori. Und schließlich lehren uns die einzelnen Sätze der Geometrie auch nichts anderes, als eben Eigenschaften des Raumes kennen, denn es sind Sätze, die für die Raumformen, für die Gebilde im Raum als solche gelten. „Geometrie ist eine Wissenschaft, die die Eigenschaften des Raumes synthetisch und doch a priori bestimmt“.

Genau entsprechendes gilt von der Zeit. Bei den Axiomen von der Zeit kommt im wesentlichen die Behauptung in Betracht, daß die Zeit nur eine Dimension hat, in der Form des entsprechenden synthetischen Satzes a priori in der Anschauung ausgedrückt, daß alle Ereignisse entweder zugleich oder nacheinander sind. Dazu kommt die Unendlichkeit der Zeit. Auch diese Grundsätze gelten auf Grund der Anschauung, wenn auch nicht der äußern; sie sind „in der Anschauung und Vorstellung der Zeit unmittelbar enthalten“ (S. 59).

Stellen wir nun die Frage, die K. am Beginn der transzendentalen Ästhetik stellt, die grundlegende Frage: Was sind nun Raum und Zeit?, so können wir mit einer kleinen Veränderung des K.schen Wortlauts sagen: es sind Bestimmungen oder Verhältnisse der Dinge, und zwar solche, die zugleich als Ergebnisse einer Anschauung a priori, als Ausdruck einer unserer Anschauung immanenten Gesetzmäßigkeit zu betrachten sind. Für diese Bestimmungen oder Verhältnisse der Dinge aber hatte sich zugleich in den ersten beiden Raumargumenten die eigentümliche Tatsache ergeben, daß es sich hier um notwendige, nicht zu umgehende

Verhältnisse oder Bestimmungen der Dinge handelt, um etwas, das wir nicht umhin können, den Dingen jederzeit zuzusprechen. Dies drückte K. auch so aus, daß er Raum und Zeit Formen der Dinge nannte. Dieser Ausdruck wird näher erläutert durch eine Definition der Inauguraldissertation. Form oder formales Prinzip heißt es dort, soll das genannt werden, das den Grund des allgemeinen Zusammenhangs enthält, durch den alle Dinge und ihre Zustände zu demselben Ganzen gehören, das man Welt nennt.⁷⁾ Der Raum ist Form der Welt der Dinge, insofern er ein einheitliches Ganzes ist, das die Dinge in sich befaßt. Und ebenso steht es mit der Zeit.⁸⁾ Aber Raum und Zeit werden jetzt, am Schluß der transzendentalen Ästhetik, genauer bezeichnet als Formen der Rezeptivität oder als Formen der Anschauung, weil Raum und Zeit etwas sind, das wir nur kennen lernen aus der Anschauung, weil die Worte Raum und Zeit erst ihren Sinn bekommen durch die Anschauung, weil diese Formen der Welt der Dinge, wie wir sie kennen, aus der Gesetzmäßigkeit unserer Anschauung herstemmen.

Die transzendente Ästhetik sollte, wie erinnerlich, die Sinnlichkeit untersuchen insofern, als sie uns den Stoff zur Erkenntnis der Wirklichkeit, zur Erkenntnis der Dinge liefert. Sie sollte dies tun im Hinblick auf die Beantwortung der allgemeineren Frage, von der vorher die Rede gewesen ist, der Frage: Welches sind die Kennzeichen einer Erkenntnis des Wirklichen; welches sind die Eigenschaften, die der Erkenntnis der Wirklichkeit, der Erkenntnis wirklicher Dinge, als solcher, notwendigerweise, also vor jeder speziellen, einzelnen Erkenntnis, „a priori“ zukommen? Diese Frage ist durch die geführte Untersuchung in einer bestimmten Richtung beantwortet: Allen Gegenständen, die wir erkennend be-

⁷⁾ Principium formae universi est, quod continet rationem nexus universalis, quo omnes substantiae atque earum status pertinet ad idem totum, quod dicitur mundus.

⁸⁾ Hinzuzufügen ist, daß mit jener Stelle in der In.-Diss. auch die Kritik durchaus übereinstimmt, wenn sie Raum und Zeit als Formen der Erscheinungen bezeichnet, da, wie oben schon bemerkt, mit der Erscheinung nicht das unmittelbar Gegebene, sondern der „Gegenstand“ der sinnlichen Anschauung gemeint ist.

urteilen und denen wir also auch Wirklichkeit zuschreiben, müssen wir von vornherein zwei Eigenschaften beilegen, mit denen also auch alle andern Prädikate dieser Dinge sich im Einklang befinden müssen, nämlich räumliche und zeitliche Lokalisation. Wir sind dazu genötigt einmal durch die Tatsache, daß zu jeder Erkenntnis als unumgängliches Hilfsmittel die Anschauung gehört und zweitens durch die unsrer Anschauung innewohnende Gesetzmäßigkeit. Gerade mit Rücksicht auf diese seine Herkunft erfährt nun freilich das gewonnene Resultat eine Einschränkung, von der im folgenden Abschnitt die Rede sein soll.

Bevor ich jedoch hierzu übergehe, ist es vielleicht zum Zwecke der Abwehr von Mißverständnissen am Platze, noch kurz eine mögliche Frage zu beantworten. Ich habe darzulegen versucht, daß der eigentliche Gegenstand der transzendentalen Ästhetik der Raum ist und ich habe dabei vom Raume die räumliche Ausdehnung oder die Gestalt, dieses bestimmte vorgefundene Merkmal von Wahrnehmungsinhalten im Tast- oder Gesichtsfelde unterschieden. Andererseits ist es zweifellos, daß auch dieser Faktoren der Wahrnehmung in der transzendentalen Ästhetik ausdrücklich Erwähnung getan wird. Welche Rolle spielen dieselben in der Erörterung von Raum und Zeit? Diese Frage ist nicht schwer zu beantworten. Im gegebenen Gesichtsbild unterscheidet K., wie wir es auch tun, die zwei Momente der Farbe und der Form. Diese unterscheiden sich für ihn dadurch, daß wir imstande sind, das letzte, die Form, in der Anschauung unmittelbar synthetisch und a priori zu beurteilen: der Anblick der Form gibt uns jene Urteile, durch die wir zur Kenntnis des Raumes gelangen. Über die Farbe können wir dagegen nach K. niemals ein synthetisches Urteil a priori in der Anschauung fällen. Darum gebraucht er den Ausdruck: „Aus der empirischen Anschauung“ eines Gegenstandes „gehören“ Ausdehnung und Gestalt „zur reinen Anschauung“, Farbe, Härte u. s. w. dagegen nur „zur Empfindung“.

(Fortsetzung folgt.)