

als Ergebniß der transcendentalen Aesthetik herausgestellt hatte. Wir wissen überall nur von Erscheinungen. Wenn die Erfahrung uns Gegenstände aufweist, welche draußen, an bestimmten Stellen des Raumes befindlich, denselben in verschiedenem Umfang erfüllen, welche ebenso in ihrem Auftreten und in ihren Veränderungen einer zeitlichen Ordnung unterworfen sind, welche wir als wirkliche, von uns verschiedene Dinge, als Substanzen mit wechselnden Eigenschaften, unter einander durch causale Beziehungen verbunden, denken: so ist doch jenes „draußen“ nur unsere eigene Vorstellungsweise, wie ja Raum und Zeit überhaupt nur die Art bezeichnen, in der unsere Sinnlichkeit afficirt wird; Realität, Substantialität, Causalität sind nichts als Functionen unseres Verstandes, der das gegebene Mannigfaltige der Anschauung ordnend verknüpft. Endlich ist ja auch der Stoff, den wir auf solche Art formen, die Empfindung, nur eine Affection unserer Sinnlichkeit. Die ganze Welt der Erfahrungsobjecte ist nur das Product unseres anschauenden und denkenden Geistes. Ob es außerdem und von ihr verschieden noch eine Welt an sich seiender Dinge gebe, können wir nicht wissen. Wohl reichen unsere Verstandesbegriffe für sich allein betrachtet über die Sinnenwelt hinaus, weil sie nicht sinnlich, sondern intellectueller sind. Aber für sich allein gewähren sie auch keine Erkenntniß; sie sind völlig leer und ohne Inhalt. Sie gewinnen einen solchen nur, indem sie vermittels der Schemata auf sinnliche Anschauungen angewandt werden; sie besitzen Erkenntnißwerth nur innerhalb der Schranken möglicher Wahrnehmung. Sollten Verstandesbegriffe aus sich selbst einen Inhalt haben, so müßten sie ganz anders geartet, sie müßten intellectuelle Anschauungen sein. Daß es einen solchen Verstand gebe, läßt sich weder behaupten, noch als unmöglich bestreiten. Seine Objecte wären dann allerdings nicht Erscheinungen, sondern die Dinge, so wie sie an sich sind. Alsdann würde der Welt der Phänomene eine Welt der Numena gegenüberreten. Aber von einem solchen Verstand können wir uns keinerlei Vorstellung machen. Der Begriff des Numenon hat für uns lediglich negative Bedeutung: er bedeutet das, was nicht Gegenstand der uns allein möglichen sinnlich-anschaulichen Erkenntniß sein kann. Wir haben deshalb auch kein Recht, die Begriffe unseres Verstandes auf die Gegenstände einer solchen übersinnlichen, jenseits der Grenze unserer Sinneswahrnehmung gelegenen Welt anzuwenden; wir dürfen sie weder als Eines noch als Viele, weder als Substanzen noch als Accidentien denken; wir dürfen ihnen ebenso wenig Causalität zuschreiben. Kant war somit vollkommen im Recht, wenn er seinen Idealismus von dem des englischen Philosophen Berkeley, welcher die Körperwelt aufgehoben und eine Geisteswelt statuirte hatte, auf's Bestimmteste geschieden wissen wollte. Aber die Widerlegung des Idealismus, welche er der zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ beigegeben hat, ist

sehr unglücklich ausgefallen. Er sucht hier geltend zu machen, das empirisch bestimmte Bewußtsein unseres eigenen Daseins beweise das Dasein von Gegenständen außer uns, denn der zeitliche Wechsel unserer Zustände könne uns nur an einem Beharrlichen zum Bewußtsein kommen, und da unser Dasein in der Zeit dieses Beharrliche schon voraussetze, so könne das letztere nicht etwas in uns, sondern es könnten nur Dinge außer uns sein. Die Bündigkeit dieser Argumentation wird auch von Kants Anhängern in Zweifel gezogen; zugleich aber läßt dieselbe erkennen, daß für Kant die Welt realer Objecte, das gleichsam hinter der Erscheinung liegende „Ding an sich“ viel mehr als bloß problematische Bedeutung besitzt. Andere Aussprüche, namentlich in den Prolegomenen und in einer sehr erregten Polemik gegen Prof. Eberhard in Halle, sind in dieser Beziehung weit deutlicher. Die Erscheinung wird erklärt als Vorstellung „eines zwar unbelannten, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes“. Es wird gesagt, daß wir eben dieselben Gegenstände, die nur als Erscheinungen in unsere Erfahrung treten, zugleich als Dinge an sich selbst denken müssen, wenn wir sie auch als solche nicht erkennen können. „Denn sonst würde der ungeraimte Satz daraus folgen, daß Erscheinung ohne etwas wäre, was da erscheint.“ Ja es wird sogar als „die beständige Lehre der Kritik“ bezeichnet, „daß die Gegenstände als Dinge an sich selbst den Stoff zu empirischen Anschauungen geben, daß sie den Grund enthalten, das Vorstellungsvermögen seiner Sinnlichkeit gemäß zu bestimmen“. Dieß führt nun freilich auf den fundamentalen Widerspruch, welcher alsbald von Jacobi herausgegriffen wurde: ohne die gewöhnliche Vorstellung von auf uns einwirkenden Dingen kommen wir nicht in die Kritik hinein, mit denselben können wir nicht darin bleiben. Der Begriff der Causalität soll nur eine Function unseres Verstandes sein, welcher die gegebenen Daten der Empfindung nach der Regel von Ursache und Wirkung mit einander verknüpft. Wie kann er zugleich auf einen von unserem Vorstellen unabhängigen Vorgang angewandt werden, durch welchen jene Daten allererst zu Stande kommen? Ältere und neuere Kantianer haben versucht, durch allerhand Umdeutungen, durch Bevorzugung dieser oder jener von Kant gegebenen Darstellung seiner Lehre den Widerspruch zu beseitigen; für Fichte (s. d. Art.) bildete er einen der wichtigsten Antriebe zur Ausbildung seines consequenten subjectiven Idealismus. Sorgfältige und unbefangene Untersuchungen haben in der neuesten Zeit das Urtheil begründet, daß es unmöglich ist, eine von einem einheilichen Princip aus unternommene widerpruchsfreie Entwicklung des Kantischen Criticismus zu geben, weil auf die Ausgestaltung desselben sehr verschiedene, von Kant selbst keineswegs mit völliger Deutlichkeit erkannte Motive eingewirkt haben. Daß schon in der Erkenntnistheorie gewisse ethische Ueberzeugungen für ihn bestimmend waren, ist