



Staats- und  
Universitätsbibliothek  
Bremen

# **Staats- und Universitätsbibliothek Bremen**

**DFG Projekt Die Grenzboten**

**Die Grenzboten**

**Berlin u.a., 1841 - 1922**

Seydel, Rud.: Zur Auslegung Kants.

**urn:nbn:de:gbv:46:1-908**

## Zur Auslegung Kants.\*)



einem der deutschen Philosophen ist es gelungen, im eigentlichen Sinne des Wortes eine populäre Gestalt zu werden, einen Namen von sprichwörtlichem Klange unter allerlei Volk sich zu erwerben, außer Immanuel Kant, der — „das weiß jedes Kind, den kategorischen Imperativus fand.“ Fichte reicht in dieser Beziehung selbst dann nicht an ihn heran, wenn wir die allgemeiner verständliche Seite seiner Persönlichkeit, die nationalpatriotische, heranziehen. Aber Kant ist sogar als Philosoph, nicht als etwas anderes, jene allbekannte Persönlichkeit; er ist die Gestalt, durch die sich das deutsche Volk, auch wo es nur wenig mehr als den Namen kennt und von Philosophie im Grunde nichts weiß, den Begriff dieser wissenschaftlichen Arbeitsphäre in ein Anschauungsbild zu fassen sucht. Die Ursachen hiervon aufzusehen wäre anziehend genug. Daß sie nicht in einer unmittelbaren Volkstümmlichkeit und Leichtverständlichkeit der Werke des Königsberger Weisen liegen, sondern in den abgeleiteten Wirkungen dieser Werke, wer möchte dies bezweifeln? Seit länger als einem Jahrzehnt arbeiten die scharffinnigsten Köpfe, die namhaftesten unter den jüngern Fachphilosophen von neuem an der Auslegung Kants, wie wenn sein Verständnis bis jetzt noch wesentlich im Dunkel gelegen hätte. Aber umso entschiedener — um jener auf alle Fälle wohlbegründeten Stellung unsrer gesamten Nation zu Kant willen, und auch wegen des unvergänglichen Wertes seiner Lehre, sei es auch nur als des fruchtbarsten Anknüpfungspunktes für weitere Erkenntnisse — umso entschiedener muß es für eine ernste Pflicht gelten, das Verständnis und die rechte Würdigung Kants immer vollständiger zu sichern und allen Kreisen des Volkes zu überliefern.

Wir können uns darum nur freuen, daß diese Angelegenheit ungefähr seit dem Jubiläum der „Kritik der reinen Vernunft“ auch von unsern grünen Blättern mit Energie in die Hand genommen ist. Gewiß nicht in der Meinung, als könne es Aufgabe einer derartigen Wochenschrift sein, für eine unter den verschiedenen Kantauslegungen gleichsam Parteistellung zu nehmen, wie sie dies unmittelbar praktisch eingreifenden oder eingreifen wollenden Zeitendenzen gegenüber allerdings zu thun hat. Den besten Beweis dafür, daß es sich für ein solches Organ nur darum handeln kann, in dieser Frage ein Sprechsaal

\*) Das Vorhaben dieses Aufsatzes hat mich beschäftigt, ehe ich von der Sachwitzischen Angelegenheit etwas wußte, und auch nachher hat mir diese Streitsache, die mich nicht das mindeste angeht, keinerlei Motive geliehen.  
D. Verf.

für fachmännischen Austausch zu sein, nicht aber ein Richterstuhl, vor dem die mit einem tonangebenden Mitarbeiter nicht übereinstimmenden ihr Verwerfungs-urteil entgegennehmen sollen — den besten Beweis dafür erkennen wir dankbar in der uns gewordenen Erlaubnis, im folgenden uns über die Kantauslegung aussprechen zu dürfen, welche in diesen Blättern seit zwei Jahren wiederholt und geflissentlich, ja nicht ohne scharfe Zurechtweisung und „Warnung“ anderer, als die einzig richtige verkündigt worden ist. \*) Die Beurteilung dieser Kantauslegung ist uns auch noch durch eine speziellere Beziehung, in welche diese zu dem erwähnten Bestreben der volkstümlichen Erläuterung Kants getreten ist, nahe gelegt. Denn ausdrücklich werden uns dort die Ergebnisse aufs dringendste empfohlen, welche für das Verständnis Kants aus einer „Populären Darstellung von Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft“ hervorgehen, verfaßt zu deren hundertjährigem Jubiläum 1881 von Dr. Albrecht Krause, Pastor zu St. Katharinen in Hamburg. \*\*) Die im vorigen Jahre erschienene zweite Auflage dieses Werkchens (Vahr, Moritz Schauenburg. XVI und 211 S.) ist uns der äußere Anlaß geworden zu einer nochmaligen Prüfung der wesentlichen Punkte, in welchen Krauses Kantauslegung von andern abweicht, ja, soweit wir sehen können, von niemand in den verflossenen hundert Jahren und von keinem unter den heutigen Kantinterpreten geteilt wird. Krause selbst hat von dieser isolirten Stellung und von der Neuheit seiner Auffassung das ausgesprochenste und markirteste Bewußtsein; er sieht dieser Auffassung gegenüber allenthalben nur einen eingeroseteten, habituell gewordenen Irrtum.

Wollen auch wir uns die Aufgabe stellen, in der Mittheilung der Grundgedanken von Kants Vernunftkritik möglichste Popularität zu erreichen, so scheint es uns am richtigsten, von der gewöhnlichen Ansicht der Welt auszugehen, wie wir alle sie von Kind auf mitbringen, wie sehr viele sie ihr ganzes Leben

\*) Wir hatten den Vertretern der Krauseschen Anschauungen in diesen Blättern Raum gewährt, weil sie bei ihrer Bitte darum gegen die Akademiker die Anklage erhoben, daß von diesen ihre Anschauungen, von deren Richtigkeit sie überzeugt seien, totgeschwiegen würden. Es komme ihnen vor allem darauf an, daß dieselben zur Diskussion gelangten. Diese ist nun durch den vorliegenden Artikel des Herrn Professor Seydel eröffnet worden; die Beantwortung desselben wird bereits in der nächsten Nummer erfolgen. Wir nehmen persönlich in dieser Frage keine Stellung ein. Eine erschöpfende Behandlung derselben würde auch nicht in diesen Blättern erfolgen können. Doch haben wir den Vertretern der Krauseschen Anschauungen gern ein vorläufiges Asyl gewährt, da sie nach anderer Seite hin wacker für Ziele kämpfen, die mit den unsrigen identisch sind. Welche Anschauung sich auch schließlich als die richtige herausstellen wird, der Sache glaubten wir einen Dienst damit zu erweisen, wenn wir zu ihrem Austrag den Weg bahnten. D. Red.

\*) Vergl. hierzu Jahrgang 1881 dieser Zeitschr., Nr. 45: Classen, Kant und die Erziehungswissenschaften; 1882, Nr. 3: „Eine neue Erkenntnistheorie“; Nr. 35: Classen, Zukunftsphilosophie; Nr. 40: „Kant und Runo Fischer“; 1883, Nr. 3: Rezension über Thiele „Die Philosophie Immanuel Kants“ und Sommer „Die Neugestaltung unserer Weltansicht.“

hindurch behalten, und wie sie auch Kant in seiner eignen durch Natur und Erziehung erworbenen Überzeugung vorfinden mußte, ehe er zu philosophiren anfing. Diese gewöhnliche Ansicht ist in Bezug auf die Fragen, welche Kants berühmtes Hauptwerk beschäftigen, die folgende. Es existirt ein unendlich großer Raum, ausgedehnt nach oben und unten, nach rechts und links, nach vorn und hinten. Es verläuft eine unendliche Zeit vom gegenwärtigen Augenblicke an in die Zukunft hinaus, und eine unendliche Zeit ist verlaufen bis zum gegenwärtigen Augenblicke. In jenem Raume befinden und bewegen sich Körper aller Art, die je einen Teil des großen Gesamtraumes ausfüllen, jeder gleichfalls ausgedehnt nach Höhe, Breite und Dicke in bestimmter Größe und Gestalt. Im Innern der Körper giebt es bisweilen auch Geist, so im Innern unsers eignen Körpers, und ein besonderes, unkörperliches, unausgedehntes Wesen als Träger dieses Geistes, welches gewöhnlich Seele heißt. Es giebt auch reine Geister ohne Körper, oder reine Seelen; ein solcher Geist ist Gott, der Urheber dieses Weltganzen. Die Seelen oder Geister sind unsterblich. Innerhalb der Zeit verläuft alles, was geschieht, und dauert alles, was dauert; es erfüllt, während es geschieht oder dauert, einen Abschnitt der großen unendlichen Gesamtzeit von bestimmter meßbarer Größe, oder es erfüllt die ganze unendliche Zeit und hat sie von jeher erfüllt, so das Dasein Gottes. Einiges von dem hier gesagten — bemerkt dieselbe gewöhnliche Ansicht hinzu — weiß man, andres glaubt man nur. Man weiß vor allem, daß räumliche Körper im Raume existiren und wie sie von außen beschaffen sind. Dies weiß man durch die eigne oder durch anderer sinnliche Wahrnehmung, oder indem man wieder aus sinnlichen Wahrnehmungen bündige Schlüsse zog auf vorhandene Körper, die noch kein Mensch wahrgenommen hat, wie z. B. aus gewissen Farbenspektren auf gewisse auf der Sonne verdampfende Mineralien. Man weiß ferner, daß überhaupt alles, was existirt, Körperliches und Geistiges, im Raume und in der Zeit existirt. Was sagt nun Kant zu dieser Ansicht? Worin hat seine Vernunftkritik ihr etwa widersprochen und Gegenteiliges gelehrt? Lassen wir ihn selbst reden. Zunächst über Raum und Zeit.

Kritik der reinen Vernunft (Kosentrans), S. 34: Vermittelt des äußern Sinnes stellen wir uns Gegenstände als außer uns, und diese insgesamt im Raume vor. — Alles, was zu den innern Bestimmungen gehört, wird in den Verhältnissen der Zeit vorgestellt. Außerlich kann die Zeit nicht angeschaut werden, so wenig wie der Raum, als etwas in uns. Was sind nun Raum und Zeit? Sind es wirkliche Wesen? — oder Verhältnisse der Dinge, die nur an der Form der Anschauung allein haften, und mithin an der subjektiven Beschaffenheit unsers Gemüths? — 36: Der Raum stellt gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich, oder sie in ihrem Verhältniß auf einander vor, d. i. keine Bestimmung derselben, die an Gegenständen selbst haften, und welche bliebe, wenn man auch von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung abstrahirte. — 37: Wir können demnach nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom

Raum, von ausgedehnten Wesen u. s. w. reden. Gehen wir von der subjektiven Bedingung ab, unter welcher wir allein äußere Anschauung bekommen können, so wie wir nämlich von den Gegenständen affiziert werden mögen, so bedeutet die Vorstellung vom Raume gar nichts. Dieses Prädikat wird den Dingen nur insofern beigelegt, als sie uns erscheinen, d. i. Gegenstände der Sinnlichkeit sind. — Wir können von den Anschauungen anderer denkenden Wesen garnicht urtheilen, ob sie an die nämlichen Bedingungen gebunden seien. 39 f.: — eine kritische Erinnerung, daß überhaupt nichts, was im Raume angeschaut wird, eine Sache an sich, noch daß der Raum eine Form der Dinge sei, die ihnen etwa an sich selbst eigen wäre, sondern daß uns die Gegenstände an sich garnicht bekannt seien, und, was wir äußere Gegenstände nennen, nichts andres als bloße Vorstellungen unsrer Sinnlichkeit seien, deren Form der Raum ist, deren wahres Correlatum aber, d. i. das Ding an sich selbst, dadurch garnicht erkannt wird, noch erkannt werden kann, nach welchem aber auch in der Erfahrung niemals gefragt wird. — 42: Die Zeit ist nicht etwas, was für sich selbst bestünde oder den Dingen als objektive Bestimmung anhinge, mithin übrig bliebe, wenn man von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung derselben abstrahirt. — Die Zeit ist nichts andres, als die Form des innern Sinns, d. i. des Anschauens unsrer selbst und unsres innern Zustandes. — 43: Weil alle Vorstellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstande haben oder nicht, doch an sich selbst, als Bestimmungen des Gemüths, zum innern Zustande gehören: — so ist die Zeit eine Bedingung a priori von aller Erscheinung überhaupt. — Wenn wir von unsrer Art, uns selbst innerlich anzuschauen, und vermittelst dieser Anschauung auch alle äußern Anschauungen in der Vorstellungskraft zu befassen, abstrahiren, und mithin die Gegenstände nehmen, so wie sie an sich selbst sein mögen, so ist die Zeit nichts. — Die Zeit ist also lediglich eine subjektive Bedingung unsrer (menschlichen) Anschauung (welche jederzeit sinnlich ist, d. i. so ferne wir von Gegenständen affiziert werden), und an sich, außer dem Subjekte, nichts. — 45: Sie ist also wirklich nicht als Objekt, sondern als die Vorstellungsart meiner selbst als Objekts anzusehen. Wenn aber ich selbst oder ein andres Wesen mich ohne diese Bedingung der Sinnlichkeit anschauen könnte, so würden eben dieselben Bestimmungen, die wir uns jetzt als Veränderungen vorstellen, eine Erkenntnis geben, in welcher die Vorstellung der Zeit, mithin auch der Veränderung, gar nicht vorkäme. Anm. Ich kann zwar sagen: meine Vorstellungen folgen einander; aber das heißt nur, wir sind uns ihrer, als in einer Zeitfolge, d. i. nach der Form des innern Sinnes, bewußt. Die Zeit ist darum nicht etwas an sich selbst, auch keine den Dingen objektiv anhängende Bestimmung. — 49: Wir haben also sagen wollen: daß alle unsre Anschauung nichts als die Vorstellung von Erscheinung sei; daß die Dinge, die wir anschauen, nicht das an sich selbst sind, wofür wir sie anschauen, noch ihre Verhältnisse so an sich selbst beschaffen sind, als sie uns erscheinen. — Was es für eine Bewandnis mit den Gegenständen an sich und absondert von aller dieser Receptivität unsrer Sinnlichkeit haben möge, bleibt uns gänzlich unbekannt. Wir kennen nichts, als unsre Art, sie wahrzunehmen, die uns eigentümlich ist, die auch nicht notwendig jedem Wesen, obzwar jedem Menschen, zukommen muß. Mit dieser haben wir es lediglich zu thun. Raum und Zeit sind die reinen Formen derselben, Empfindung überhaupt die Materie. — Was die Gegenstände an sich selbst sein mögen, würde uns durch die aufgeklärteste Erkenntnis der Erscheinung derselben, die uns allein gegeben ist, doch niemals bekannt werden.

Grenzboden II. 1883.

Diese Stellen finden sich wörtlich so in allen Auflagen der „Kritik der reinen Vernunft.“ Die Parenthesen sind von Kant selbst. Der gesperrte Druck dagegen ist hier erst angeordnet worden. Sogleich hier möge auch darauf hingewiesen sein, daß die gewählten Stellen wiederholt das Unerkennbare nicht „Ding an sich,“ sondern „Gegenstand an sich“ nennen, welche letztere Bezeichnung sogar in diesen Partien des Werkes häufiger ist als die andre, und außerdem mit „Sache an sich“ oder „Objekt an sich“ oder „transscendentales Objekt“ wechselt.

Sedenfalls zum Teil ist die oben dargestellte gewöhnliche Ansicht hiernach von Kant darüber enttäuscht worden, daß sie wisse, wie die existirenden Gegenstände, Dinge, Wesen, Personen, auch das eigne Selbst, wirklich beschaffen seien. Die gewöhnliche Ansicht meinte, zu dieser wirklichen Beschaffenheit auch Raum und Zeit, Gestalt, Größe, Dauer, Bewegung, Veränderung in der Zeit rechnen zu dürfen. Dies zum allermindesten muß sie nach Kant aufgeben. Die Frage liegt nahe, was dann noch von jenem vermeinten Wissen übrig bleibe, oder welches Wissen an die Stelle trete. An die Stelle tritt vor allem das Negative: wir wissen, daß das wirklich Seiende, Körper und Geister, Äußeres wie Inneres, nicht räumlich und zeitlich existirt, daß es überhaupt keinen Raum und keine Zeit, also auch keine Gestalt, keine Raumgröße, keine Zeitdauer, keine Bewegung wirklich giebt. Nicht einmal unsre Vorstellungen und Seelenzustände aller Art, hörten wir, sind wirklich in der Zeit und wechseln zeitlich, sondern wir Menschen sind nur durch ein inneres Gesetz unsers Wesens genötigt, unser Inneres so vorzustellen, als wenn es in der Zeit wäre. Ist nun nach Kant diese negative Kenntnis von den Dingen etwa unser ganzes Wissen von denselben? Bleibt kein positives Wissen übrig, wenn Raum und Zeit dahinfallen? Raum und Zeit sind bloße Formen. Bleibt vielleicht doch der Inhalt übrig, den diese Formen nur begrenzten und gestalteten? Dieser Inhalt, die Materie, so hörten wir, von allem, was wir überhaupt, oder mindestens von dem, was wir durch Wahrnehmung kennen, ist die Empfindung. An der zuletzt zitierten Stelle wurde auch die Empfindung zur bloßen Erscheinung gerechnet, zu „unsrer Art, die Gegenstände wahrzunehmen,“ und wurde entschieden verneint, daß wir durch sie die Gegenstände kennen lernen, wie sie an sich selbst sind. Es wird jedoch nützlich sein, den alten Meister auch noch über die Empfindung im besondern abzuhören.

A. a. D. 17: Erfahrung ist ohne Zweifel das erste Produkt, welches unser Verstand hervorbringt, indem er den rohen Stoff sinnlicher Empfindungen bearbeitet. — 28: Nur soviel scheint zur Einleitung oder Vorerinnerung nötig zu sein, daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntem („bekanntem“ ist Druckfehler) Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersteren uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden. — 31: Die Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen

affiziert werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. — Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von demselben affiziert werden, ist Empfindung. — 32: In der Erscheinung nenne ich das, was der Empfindung korrespondirt, die Materie derselben, dasjenige aber, welches macht, daß das Mannichfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet angeschaut wird, nenne ich die Form der Erscheinung. — So, wenn ich von der Vorstellung eines Körpers das, — was davon zur Empfindung gehört, als Undurchdringlichkeit, Härte, Farbe zc., absondere, so bleibt mir aus dieser empirischen Anschauung noch etwas übrig, nämlich Ausdehnung und Gestalt [d. i. das Räumliche, die Form, s. o.]. — 38 f.: Die Farben sind nicht Beschaffenheiten der Körper, deren Anschauung sie anhängen, sondern nur Modifikationen des Sinnes des Gesichts, welches vom Lichte auf gewisse Weise affiziert wird. — Geschmack und Farben sind garnicht notwendige Bedingungen, unter welchen die Gegenstände allein für uns Objekte der Sinne werden können. Sie sind nur als zufällig beigelegte Wirkungen der besondern Organisation mit der Erscheinung verbunden. Daher sind sie auch keine Vorstellungen a priori, sondern auf Empfindung, der Wohlgeschmack aber sogar auf Gefühl (der Lust und Unlust) als einer Wirkung der Empfindung gegründet. — 714 (zweite Auflage): Daher ihnen [den nicht zur Raumform gehörigen Bestandteilen der äußern sinnlichen Vorstellung], genau zu reden, gar keine Idealität zukommt, ob sie gleich darin mit der Vorstellung des Raumes übereinkommen, daß sie bloß zur subjektiven Beschaffenheit der Sinnesart gehören, z. B. des Gesichts, Gehörs, Gefühls, durch die Empfindungen der Farben, Töne und Wärme, die aber, weil sie bloß Empfindungen und nicht Anschauungen sind,\*) an sich kein Objekt, am wenigsten a priori, erkennen lassen. — 39: Die Absicht dieser Anmerkung geht nur dahin: zu verhüten, daß man die behauptete Idealität des Raumes durch bei weitem unzulängliche Beispiele zu erläutern sich einfallen lasse, da nämlich etwa Farbe, Geschmack u. s. w. mit Recht nicht als Beschaffenheiten der Dinge, sondern bloß als Veränderungen unsers Subjekts, die sogar bei verschiedenen Menschen verschieden sein können, betrachtet werden. Denn in diesem Falle gilt das, was ursprünglich selbst nur Erscheinung ist, z. B. eine Rose, im empirischen Verstande für ein Ding an sich selbst, welches doch jedem Auge in Ansehung der Farbe anders erscheinen kann. — 49: Wir haben also sagen wollen: — daß, wenn wir unser Subjekt oder auch nur die subjektive Beschaffenheit der Sinne überhaupt aufheben, alle die Beschaffenheit, alle Verhältnisse der Objekte in Raum und Zeit, ja selbst Raum und Zeit, verschwinden würden, und als Erscheinungen nicht an sich selbst, sondern nur in uns existiren können. — 50 f.: Die Vorstellung eines Körpers in der Anschauung enthält gar nichts, was einem Gegenstande an sich selbst zukommen könnte, sondern bloß die Erscheinung von etwas, und die Art, wie wir dadurch affiziert werden. — So daß wir durch die erstere [die Sinnlichkeit] die Beschaffenheit der Dinge an sich selbst nicht bloß undeutlich, sondern gar nicht erkennen, und, sobald wir unsre subjektive Beschaffenheit wegnehmen, das vorgestellte Objekt mit den Eigenschaften, die ihm die sinnliche Anschauung beilegte, überall nirgends anzutreffen ist, noch angetroffen werden kann.

Wir fürchten, zu ermüden. Doch ist es unerlässlich, nachdem bis hierher die Empfindung nur in Beispielen des äußern Sinnes illustriert worden, auch

\*) Diese Äußerung gehört zu jenen Wendungen der zweiten Auflage, welche weiter unten von uns charakterisirt werden.

noch einige Worte über die Empfindungen des innern Sinnes hinzuzunehmen.

A. a. D. 716 ff. (zweite Auflage): Nun wird durch bloße Verhältnisse doch nicht eine Sache an sich erkannt, also ist wohl zu urteilen, daß, da uns durch den äußern Sinn nichts als bloße Verhältnisvorstellungen gegeben werden, dieser auch nur das Verhältnis eines Gegenstandes auf das Subjekt in seiner Vorstellung enthalten könne, und nicht das Innere, das dem Objekte an sich zukommt. Mit der innern Anschauung ist es ebenso bewandt. — Welche [die Form der Anschauung], da sie nichts vorstellt, außer so ferne etwas im Gemüte gesetzt wird, nichts andres sein kann als die Art, wie das Gemüt durch eigne Thätigkeit, mithin durch sich selbst, affizirt wird, d. i. ein innerer Sinn seiner Form nach. — Wenn das Vermögen, sich bewußt zu werden, das, was im Gemüte liegt, auffuchen (apprehendiren) soll, so muß es dasselbe affiziren, und kann allein auf solche Art eine Anschauung seiner selbst hervorbringen, deren Form aber — die Art, wie das Mannichfaltige im Gemüte beisammen ist, in der Vorstellung der Zeit bestimmt; da es denn sich selbst anschaut, nicht wie es sich unmittelbar selbstthätig vorstellen würde, sondern nach der Art, wie es von innen affizirt wird, folglich wie es sich erscheint, nicht, wie es ist.

So haben wir beinahe die ganze „transcendentale Ästhetik“ ausgeschrieben! Das ist bekanntlich der Abschnitt der „Kritik der reinen Vernunft“, der die bis hierher in Betracht gezogenen Punkte ex officio behandelt. Wo nichts bemerkt ist, folgten wir der ersten Auflage, von welcher die spätern diesmal in einigen Stellen, wiewohl unerheblich, abweichen. Die eckigen Parenthesen schließen unsre Zusätze ein.

Die Summe des Mitgetheilten ist leicht zu ziehen. Hier ist sie. Wir erkennen nach Kant auf dem Wege der sinnlichen Anschauung nach Inhalt und Form, im Gebiete des äußern wie des innern Sinnes, nur Erscheinung, nur unsre menschliche Wahrnehmungsweise der Gegenstände, nicht die Gegenstände an sich selbst, nur unser Affizirtwerden in der uns Menschen eignen Anschauungsform, nicht die Dinge selbst, welche uns affiziren, nach ihrer eignen Beschaffenheit.

Ich kenne keine Stelle der Schriften Kants seit 1781, welche hiergegen stritte, nur ganz wenige (in der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft), welche es zu thun scheinen, und keinen Ausleger, der bis hierher Kant anders verstünde, es sei denn, daß Dr. Krause und Dr. Classen, obwohl sie in manchen ihrer Worte dasselbe zu sagen scheinen, doch durch andre Äußerungen diesen Schein zunichte machen. Hier müßte dann wohl ihr Neues liegen.

Krauses „Populäre Darstellung“ hat in dem Teile, der die „transcendentale Ästhetik“ direkt zum Gegenstande hat, den angeführten Lehren Kants nicht sowohl andre Lehren entgegengestellt und für Kants eigentliche Meinung ausgegeben, als vielmehr den Punkt, auf den, wie wir gesehen haben, Kant alles ankam, aus dem Vordergrunde der Betrachtung auffällig zurücktreten lassen. Dieser Punkt war die Unterscheidung zwischen der Erscheinung der Gegenstände,

sofern sie schlechterdings „nur in uns“ und „nur unsre Art, sie wahrzunehmen“ ist, und den Gegenständen an sich selbst. Diese Unterscheidung ist z. B. auf S. 54 der Schrift Krauses mehr als eine aus der Kantischen Lehre zu ziehende und als Einwand zu benutzende Schwierigkeit erwähnt, denn als eigne Haupt- und Grundlehre Kants. In spätern Abschnitten kommt Krause auch nur gelegentlich und ganz kurz auf diesen Punkt zurück und behandelt ihn als etwas Selbstverständliches, z. B. S. 104. Wenn nun aber dem gegenüber eine fortwährende, schon an sich der Popularität und Klarheit durch das immer wiederholte Abreißen des Fadens höchst nachteilige Polemik sich durch die Darstellung hindurchzieht, und noch dazu eine Polemik gegen die „Subjektivität“ der Empfindungen und Anschauungen in Raum und Zeit und gegen die Lehre, daß die Erscheinungen „in uns“ seien — wobei unter „subjektiv“ und „in uns“ etwas andres verstanden wird, als bei Kant und seinen Auslegern —, und dann in diesem andern Sinne natürlich die „Subjektivität“ und das „In uns“ als falsche Auslegung Kants gebrandmarkt wird, dann ist eine solche Darstellung ganz notwendig weit entfernt davon, Kants Lehre populär zu machen, sondern kann nur Verwirrung darüber anrichten. Was sollen wir aber erst sagen, angesichts der urkundlichen Worte Kants, wenn Dr. Krause auf S. 101 voll Zornes ausruft: „Also wir sehen gar nicht die Dinge selbst, sondern nur ihre Bilder, ihre Erscheinungen u. s. w.?! Wir wissen gar nicht, wie die Welt selbst beschaffen ist, sondern nur, wie sie sich uns zeigt? Die Naturwissenschaft bringt auch gar keine Gesetze der Welt zustande, denn die Welt kennen wir ja gar nicht!? Welch furchtbarer Unsinn! Aber wo liegt denn die Wurzel dieser Verkehrtheit?“ Und diese Worte richtet Krause nicht etwa gegen Kant, sondern gegen alle seine bisherigen Ausleger, wonach er sich anschießt, den damit ange deuteten Grundirrtum in der bisherigen Auffassung Kants aufzudecken. Hieran schließen sich die das Resultat ziehenden Äußerungen des Verteidigers Krauses in diesen Blättern, wie: „Natur hat weder Kern noch Schale, alles ist sie mit einemmale — sagt Goethe, vielleicht in unbewußter, aber vollkommener Übereinstimmung mit Kant,“ — und: „Das Ding an sich, welches Liebmann im Kritizismus mit vollem Rechte einen falschen Blutstropfen nannte, ist nach der tiefen Analyse von Krause garnicht darin vorhanden“ u. v. a. Und noch gegen das Ende seiner Darstellung — trotzdem, daß bei seiner im wesentlichen richtigen Wiedergabe der Antinomienlehre\*) die wahre Meinung Kants ihm nicht entgangen ist — preist es Krause als Kants Verdienst, gegen die Lehre, daß wir „die eigentliche Welt, das Dasein der Dinge, wie es ist, nicht erkennen,“ gewaltige Steinmauern zum Schutze errichtet haben! (S. 195.)

\*) Nur hätte Dr. Krause seine sehr wesentliche Veränderung des Wortlauts der Antinomientafel mit den Beweisen für Theses und Antithesis nicht als eine bloße „Verfälschung“ einführen sollen.

Wie ist dies nur möglich? Verstehen wir Krause etwa falsch? Wie erwünscht! — eine Seite später lesen wir, was Krause hier unter „Welt“ versteht: „Was nicht wahrgenommen werden kann, ist kein Teil der Welt; denn das Wort Welt bezeichnet kein Hirngespinnst, sondern den Inbegriff der Gegenstände möglicher Erfahrung.“ Nun wohl. Kant hat uns wiederholt eingeschärft, daß wir von diesen „Gegenständen möglicher Erfahrung“ nur die Seite kennen, welche ins Subjekt fällt, dagegen keineswegs wissen, wie diese Gegenstände selbst sind. Sollen wir etwa die Belegstellen noch mehr häufen? Wir haben einen unerschöpflichen Vorrat, denn die „Kritik der reinen Vernunft“ ist ein starkes Buch, und auch nach 1781 hat Kant noch viel geschrieben. Hier nur noch eine Stelle, um den Eindruck der frühern wieder aufzufrischen:

A. a. D. S. 46 (in allen Auflagen): Sie bedachten aber nicht, daß beide [die vorher erwähnten „äußern Gegenstände“ und „der Gegenstand unsrer innern Sinnen“\*], ohne daß man ihre Wirklichkeit als Vorstellungen bestreiten darf, gleichwohl nur zur Erscheinung gehören, welche jederzeit zwei Seiten hat, die eine, da das Objekt an sich selbst betrachtet wird (unangesehen der Art, dasselbe anzuschauen, dessen Beschaffenheit aber eben darum jederzeit problematisch bleibt), die andere, da auf die Form der Anschauung dieses Gegenstandes gesehen wird, welche nicht in dem Gegenstande an sich selbst, sondern im Subjekte, dem derselbe erscheint, gesucht werden muß, gleichwohl aber der Erscheinung dieses Gegenstandes wirklich und notwendig zukommt.

Heißt es nun wohl, die „eigentliche Welt, das Dasein der Dinge, wie es ist, erkennen,“ wenn wir davon die eine Seite als problematisch dahingestellt lassen müssen? Und wenn diese Seite gerade die ist, auf der die Dinge so sind, wie sie an sich selbst sind? Und hat für uns Natur „weder Kern noch Schale,“ wenn wir mit Kant überzeugt sein sollen, daß wir es nur mit der im Subjekte liegenden Erscheinung der Naturgegenstände, nicht mit ihrer eignen Beschaffenheit zu thun haben? Heißt dies nicht vielmehr: „Ins Inn're der Natur dringt kein geschaffener Geist?“ Ja Kant selbst nannte an einer der zuletzt angeführten Stellen das, was dem Objekte an sich zukommt, aber uns eben deshalb unbekannt bleibt, das „Innere“ des Gegenstandes.

Ghe wir weiter gehen, noch einiges nähere über Krauses Kampf gegen die „Subjektivität“ und gegen das „In uns.“ Regelmäßig, wenn er die „Subjektivität“ des Erkennens bestreitet, richtet er sein Geschütz vielmehr auf die Annahme einer individuellen Verschiedenheit des Empfindens, Anschauens, Erkennens bei den einzelnen Menschen. Solche individuelle Verschiedenheit freilich hat Kant in Bezug auf Raum- und Zeitform insofern unbedingt verneint, als in

\*) Beiläufig: liegt hier nicht etwa ein Schreibfehler Kants vor? Es ist mir keine Stelle gegenwärtig, wo Kant sonst noch von „innern Sinnen“ spräche, er kennt meines Wissens immer nur einen innern Sinn. Hat er vielleicht, wie es beim Versprechen bisweilen vorkommt, Einzahl und Mehrzahl verschoben und eigentlich sagen wollen: „die Gegenstände unsers innern Sinns“?

diesen Formen allgemein menschliche Anschauungsweisen und aus ihnen folgende allgemeingiltige und notwendige Gesetze von ihm ausdrücklich anerkannt werden. Rückichtlich der „Materie“ der Empfindung jedoch, in Bezug auf die Qualitäten von Farbe, Ton, Geschmack, Tasteindrücken u. s. w., hörten wir ihn auf die „Wirkungen der besondern Organisation“ und die „subjektive Beschaffenheit der Sinnesart“ doch in einem Sinne hinweisen, der wenigstens die Möglichkeit einschloß, daß vielleicht diese „Veränderungen unsers Subjekts“ bei verschiedenen Menschen verschieden sein könnten. Wieder ein sehr gallertartiges „können“! — wird Krause hierbei ausrufen (vergl. S. 103 seiner Schrift); aber — wir lasen es bei Kant. Die Beschränkung auf das Individuelle des Empfindungsmaterials versteht sich für den innern Sinn von selbst, durch den wir ja doch nur unser eignes Ich kennen lernen. Wenn nun aber nach Kant (a. a. O. 43, in allen Aufl.) „alle Vorstellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstande haben oder nicht, doch an sich selbst, als Bestimmungen des Gemüths, zum innern Zustande gehören,“ ja sogar in der „innern Anschauung“ die Vorstellungen äußerer Sinne „den eigentlichen Stoff ausmachen, womit wir unser Gemüth besetzen“ (716, 2. Aufl.), so konnte wenigstens in Bezug auf das Material der Empfindung schwerlich Kants Lehre der Konsequenz des individuellen Subjektivismus entgehen. Einen gleich heftigen Kampf, wie gegen diesen, führt Krause gegen das „In uns.“ z. B. S. 102: „Was sehe ich denn? Meine Empfindung? Sehe ich meine Empfindung grün? Nimmermehr! Ich sehe den Gegenstand, welcher grün ist, auf Grund meiner Empfindung. Wo sehe ich denn den Gegenstand? In mir? In meinem Raum? In meinem Gehirn oder auf der Retina? Nimmermehr! Ich sehe den Gegenstand außer meinem Auge, außer meinen Beinen, diese selbst außer meinem Kopfe und diesen selbst gewiß nicht in meiner Empfindung.“ Bitte um Entschuldigung! Ich sehe niemals einen Gegenstand, z. B. einen Schrank, einen Baum, meine Beine; ich sehe immer nur farbige Flecken in bestimmter Raumgröße und Raumfigur; und diese Flecken sehen im Spiegel ebenso aus wie außerhalb des Spiegels, und in der Hallucination gerade so wie im gesunden Zustande. Warum aber entnimmt Krause seine Beispiele immer nur vom Sehen? Rieche ich etwa „Gegenstände,“ höre ich „Gegenstände“? Doch ich taste sie wohl? Ich taste, d. h. ich habe Druck- oder Stichgefühle oder dergleichen; ich fühle Schmerz in der Stirn, wenn ich mit dem Kopfe gegen die Wand stoße, aber ist denn mein Schmerz — eine Wand? Was nun die Frage anlangt, wo wir sehen, so ist ja vollkommen richtig, daß wir unser Körperbild neben den nächsten Bildern äußerer Gegenstände und diese neben den ferneren sehen und alles zusammen in einem gemeinsamen Raume, unsern Kopf aber, von dem wir nur die Nasenspitze schimmern sehen, mit samt seinen Innenteilen entsprechend in diesen gemeinsamen Raum hineindenken. Das heißt nach Kant: Die unserm Subjekt angehörige Gesichtsempfindungen verarbeiten wir durch die unserm Subjekt angehörige An-

schauungsform des Raumes zu den unserm Subjekt angehörigen Anschauungen jener nachbarlichen Raumbilder, und alles dies zusammen ist also in uns, d. h. im Innern unsers Subjekts, im Innern unsers Selbstbewußtseins; wie das „Außer uns“ beschaffen ist, wissen wir nicht. Etwas andres hat in dem nicht ganz geringen Umfange der mir bekannten Kantliteratur niemals jemand in dem „In uns“ bei Kant finden wollen. Krause kämpft entweder gegen Windmühlen oder — gegen Kant selbst.

Hier noch eine schöne Stelle über dieses „In uns“ bei Kant! Wo könnten wir seine Meinung unzweideutiger formulirt anzutreffen hoffen als da, wo er in einem summarischen Berichte das Endresultat eines Hauptabschnittes seiner Untersuchungen überblickt? Bei solcher Gelegenheit finden wir a. a. D. S. 115 f. (nur in der ersten Auflage) folgendes:

Wären die Gegenstände, womit unsre Erkenntnis zu thun hat, Dinge an sich selbst, so würden wir von diesen gar keine Begriffe a priori haben können. — Dagegen, wenn wir es überall nur mit Erscheinungen zu thun haben, so ist es nicht allein möglich, sondern auch notwendig, daß gewisse Begriffe a priori vor der empirischen Erkenntnis der Gegenstände vorhergehen. Denn als Erscheinungen machen sie einen Gegenstand aus, der bloß in uns ist, weil eine bloße Modifikation unsrer Sinnlichkeit außer uns gar nicht angetroffen wird. — Keine Verstandesbegriffe sind also nur darum a priori möglich, ja gar, in Beziehung auf Erfahrung, notwendig, weil unsre Erkenntnis mit nichts als Erscheinungen zu thun hat, deren Möglichkeit in uns selbst liegt, deren Verknüpfung und Einheit (in der Vorstellung eines Gegenstandes) bloß in uns angetroffen wird, mithin vor aller Erfahrung vorhergehen, und diese der Form nach auch allererst möglich machen muß.

Was wir nach Kant von dem an sich selbst Existirenden wissen können, das haben wir bis jetzt als so gering gefunden, daß etwas Positives überhaupt nicht übrig zu bleiben scheint. Es liegt nahe, zu denken, daß wir nur Negatives von den „Gegenständen an sich“ zu erkennen vermögen, nämlich dies, daß sie nicht so sind, wie sie uns erscheinen, oder wenigstens, daß ihre Erscheinung uns über ihr Sein nicht aufklärt. Ein Positives ist aber doch deutlich von Kant festgehalten: immer, wo es darauf ankam, hat er so gesprochen, als wisse er wenigstens sicher, daß es „Gegenstände an sich“ giebt, wenn ihm auch als unerkennbar gilt, wie sie beschaffen sind. Hieran hat er in der That immer festgehalten; nur einige Stellen der ersten Auflage seines Hauptwerkes konnten daran irre machen und trugen ihm das Mißverständnis ein, als sei er ein Anhänger des irischen Priesters Berkeley, der die Existenz der Körper geradezu leugnete und nur ein Reich von bewußten Geistern mit ihren innern Vorstellungswelten von Gott geschaffen sein ließ. Kant ist teils negativer, teils positiver als Berkeley. Negativer, weil er nicht einmal die Erkenntnis von Geistern, auch nicht die von unserm eignen Geist oder unsrer eignen Seele, in Bezug auf die Art, wie sie an sich sind, für möglich hält. Positiver, weil er an dem Dasein derjenigen

Gegenstände, Dinge, Wesen, auf welche wir unsre Anschauungen zu beziehen gedungen sind, nirgends zweifelt. Er hatte also alle Ursache, in der zweiten und allen fernern Auflagen der „Kritik der reinen Vernunft“ diesen Gegensatz gegen Berkeley so stark wie möglich zu betonen, ja es wäre nicht zu verwundern, wenn ihm in dieser Tendenz hie und da in den Zusätzen der neuen Auflage ein Wort in die Feder gekommen wäre, das nicht buchstäblich mit dem sonst allenthalben Vorgetragenen und in allen Auflagen gleich ausführlich und berecht Wiederholten verträglich erscheint. Dieses Gemeinsame aller Auflagen bleibt selbst an den von einander im Ausdruck am weitesten sich entfernenden Stellen dies, daß Kant das Dasein der „Gegenstände an sich“ oder „Dinge an sich“ entschieden voraussetzt, annimmt, also auch soweit für erkennbar hält, als eben nur das nackte Dasein in Betracht kommt. Different einigermaßen sind seine Äußerungen nur insofern, als er diese Kenntnis des Daseins der „Dinge an sich“ bisweilen so unmittelbar mit und in der Anschauung gegeben anzusehen scheint, daß man versucht ist, ihn an seine eigne „transcendentale Ästhetik,“ wie wir sie kennen gelernt haben, zu erinnern. Dieser folgend, konnte er bei voller Konsequenz nicht anders, als die Kenntnis des Daseins der existirenden Dinge und Wesen dem zweiten jener „Stämme“ der Erkenntnis, nämlich dem denkenden Verstande, verdanken wollen. Denn, wie Krause oft ganz richtig sagt, die „Gegenstände“ — natürlich müssen hier die „Gegenstände an sich“ gemeint sein — sind die Ursachen der Wahrnehmung, die Ursachen des Erscheinungsinhalts und der konkreten Gestalt, in welcher dieser Inhalt durch bestimmte Anwendung der Raum- und Zeitform zur Anschauung kommt. Ursachen aber zu der nur für unser Subjekt und innerhalb desselben existirenden Erscheinungsseite der Dinge hinzuzudenken, das gehört nach dem zweiten Haupttheile der Vernunftkritik, der „transcendentalen Logik,“ zu den Funktionen des Verstandes, wie sich ja unter den Kategorien oder a priori in uns liegenden Stammbegriffen dieses Verstandes auch die der „Ursache“ befindet, und ebenso die der „Substanz,“ und ebenso die des „Daseins,“ welche alle zur Verwendung kommen müssen, wenn unser Wissen von der subjektiven Erscheinung zu den existirenden Objekten, welche uns erscheinen, übergehen soll. Nicht ebenso enig, wie in den übrigen von uns behandelten Punkten, sind die Ausleger darüber, wieweit die verschiedenen Auflagen, und auch die verschiedenen Stellen der ersten Auflage unter sich, hinsichtlich des Wissens von der Existenz der „Dinge an sich“ und des Festhaltens dieser Existenz übereinstimmen.\*) Vollkommen enig aber sind sie, und müssen es sein — bei der völligen Unzweideutigkeit und Fülle der Äußerungen Kants darüber, und bei dem damit allein

\*) Das beste und richtigste über diese Frage dürfte in Windelbands Abhandlung „Über die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding an sich“ vorliegen: Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie, 1877, 2. Heft.

verträglichen Sinne seines ganzen Unternehmens und seiner ganzen geschichtlichen Stellung — darüber, daß das Wissen vom an sich Seienden, nennen wir es Gegenstände, Dinge, Sachen, Wesen oder sonst wie, nach Kant völlig leer ist, mit andern Worten, daß er, wenn er das Unsichseiende zu kennen behauptet, jedenfalls diese Kenntnis nur bezieht auf das nackte Daß des Daseins, während das Was und Wie, nach Inhalt und Form, der menschlichen Subjektivität verfällt.

Überaus unglücklich ist in Krauses Schriftchen die kaum verständliche Distinktion zwischen „Gegenstand“ und „Ding an sich“ (S. 101—121), sofern nämlich beim „Gegenstand“ ebenfalls der „Gegenstand an sich“ ins Auge gefaßt werden soll. Nur so aber wäre ja eine Verwechslung zwischen Ding an sich und Gegenstand, die er uns andern vorwirft, überhaupt denkbar. Daß die Unterscheidung, welche Krause dort vertritt, mindestens für den dabei verfolgten Zweck völlig bedeutungslos ist, hat er selbst S. 114 in der ersten Anmerkung zugestanden, indem er bemerkt, daß, wo es sich um einen Gegensatz zur Erscheinung handelt, Kant die verschiedenen dort auseinandergehaltenen Ausdrücke gleichbedeutend braucht. Nun handelt es sich aber bei der Bezeichnung „an sich“ oder „an sich selbst“ stets um einen Gegensatz zur Erscheinung, genauer zu der ins Subjekt fallenden Seite des erscheinenden Objekts, also wissen wir, was es für die uns beschäftigenden Fragen mit jener Distinktion auf sich hat.\*)

Wir sind zu jeder Weiterführung, jeder Erläuterung und näheren Begründung bereit, wenn die Redaktion dieser Blätter dazu Raum gewährt. Das Wesentliche ist gesagt. Nach Kant ist unser Wissen rücksichtlich alles konkreten Inhalts ein Wissen subjektiver Erscheinungen, rücksichtlich aber des an sich selbst Seienden ist unser Wissen leer. Darum konnte er in der Vorrede zur zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ in vollster Ausdehnung sagen: „Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.“ Nur der sittliche Glaube führte ihn über die Leerheit des nackten Daß des Daseins einer an sich selbst wirklichen Welt hinaus, indem dieser Glaube ihm die Überzeugung von einem freien Willen, von einer unsterblichen Seele und von einem machtvoll das Gute wirkenden Gotte sicherte. Wenn Spätere, wie Schelling, Weiße, Voße, Fechner, noch weitere Blicke in das Dasein dieses Gottes zu thun

\*) Nur beiläufig möge erwähnt sein, daß in einer Nebenpartie, der Lehre vom „Schematismus der reinen Verstandesbegriffe“, Krauses Darstellung ebenfalls die stärksten Bedenken erregt. Wir können uns begnügen, hierüber nur dies zu sagen, daß nach Kant das Schema der Zeit uns dienen soll, die Verstandeskategorien anschaulich in die Sinnenwelt überzuleiten und dadurch erst auf die Sinnenwelt anwendbar zu machen, z. B. die Kategorie der „Ursache“ dadurch, daß sie in die Zeitanschauung eines Vorausgehens vor der Wirkung hineingearbeitet wird. Der entsprechende Abschnitt bei Kant ist nicht nur kürzer und populärer, sondern auch von ganz anderm Inhalte als Krauses „populäre Darstellung“ desselben, welche geradezu umgekehrt die „Ursache“ zu einem Verdeutlichungsmittel der „Zeit“ macht (S. 80—94).

glaubten, so läßt sich leicht zeigen, daß auch dabei eben nur von einem Glauben die Rede ist, dessen Wahrscheinlichkeit man nur durch alle Mittel des Denkens und der Thatfachen möglichst zu steigern suchte. Jene Männer, auf die unsre Nation nie aufhören darf, stolz zu sein, und alle, welche ihnen nachstreben, sind in ihren Gottesanschauungen nicht mehr und nicht weniger „Schwärmer,“ wie Dr. Classen sie nennen möchte, als Kant in seinem Glauben an das „Du sollst!“ und an alles, was ihm daraus folgte.

Leipzig.

Rud. Seydel.



## Pompejanische Spaziergänge.

Von Ludwig Meyer.

5.

(Schluß.)



on den kunst- und literaturgeschichtlichen Betrachtungen, die uns ein wenig von unserm Ausgangspunkte entfernt haben, wollen wir schließlich nochmals auf Pompeji und seine Bewohner zurückkommen. Die Wandgemälde, die wir so ausführlich besprachen, weil sie uns über die antike Kunst so vieles lehren, geben auch manche schätzbare Auskunft über die Stadt selbst, wo sie gefunden wurden. Mag man immerhin annehmen, daß die Malerkunst zu jener Zeit sehr zahlreich war und sehr wohlfeil arbeitete, so ist doch klar, daß man sich eines gewissen Wohlstandes erfreuen mußte, um an die Ausstattung seiner Wohnräume mit eleganten Fresken denken zu können. Hiernach muß es in Pompeji viele wohlhabenden Leute gegeben haben. Die beträchtliche Zahl der Häuser, welche interessante Malereien aufweisen, spricht für weitverbreiteten Wohlstand. Auch lassen alle bisher gemachten Studien hierauf schließen. Heinrich Nissen, der gründliche Kenner der Ruinen von Pompeji, hat nachgewiesen, wie man dort unter den Kaisern mehr und mehr am Luxus Gefallen fand. Die Privathäuser werden immer schöner und schmuckreicher, die öffentlichen Bauten gewinnen unablässig an Ausdehnung. „Das Denkmalsfieber, eine spezifische Krankheitsform verfallender Freistaaten,“\*) tritt jetzt ebenfalls heftig auf. Die Emporkömmlinge wollten durch die Erbauung oder Wiederherstellung von Tempeln den plötzlichen

\*) Nissen, Pompejanische Studien, S. 373.