



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Gumprecht, O.: Die Welt und der transcendente Gegenstand in Kants
Kritik der reinen Vernunft.

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

Die Welt und der transcendente Gegenstand in Kants Kritik der reinen Vernunft.



Das größere Interesse, das gegenwärtig wieder anfängt methodologischen und philosophischen Fragen allgemein entgegengebracht zu werden, und die gelegentliche Erörterung erkenntnistheoretischer Probleme unter Anschluß an Kant in dieser Zeitschrift ermuntert mich, die Ansicht, die ich über die Bedeutung der Ausdrücke „Welt“ und „transcendentaler Gegenstand“ in Kants „Kritik der reinen Vernunft“ mir gebildet habe, nicht zurückzuhalten, ja veranlaßt mich geradezu, dieselbe, wenn auch in Kürze, hier vorzulegen.

„Welt“ ist von dem Begriffe „Natur“ eigentlich etwas verschieden dadurch, daß in der erstern der Umfang des bezeichneten Gebietes in den Vordergrund tritt, während der Begriff „Natur“ auf die Dualität des betreffenden Gebietes zielt. Wenn wir von der Welt schlechthin reden, so meinen wir die sinnliche; ihr Umfang spiegelt sich wieder in ihren Lieblingsprädikaten: die ganze Welt, die große Welt, das Weltall. Sehen wir von der Summe ihres Inhalts ab und haben wir bloß ihre Art im Auge, so sagen wir lieber „Natur“ und denken als Gegensatz dazu „Geist“ oder je nach der Auffassung auch „Mensch“ (am schärfsten wird dieser Gegensatz durch „Nicht-Ich“ und „Ich“ gegeben). Auf eben dieser Nuance beruht auch die Übertragbarkeit des Begriffes „Welt“ auf nicht-sinnliche Gebiete: wir reden von der Welt des Geistes, der Gesamtheit aller geistigen Bethätigungen und Errungenschaften, von der sittlichen Welt, der Sphäre aller sittlichen Bewährung und Nichtbewährung.

Aber wir wollen es adoptiren, daß der Ausdruck „Welt“ auch da gebraucht werde, wo nur von dem Charakter des darunter Gedachten die Rede ist, daß er ausgedehnt werde auf das Nicht-Ich in jedem Sinne. Übrigens halten wir uns im folgenden ausschließlich an die sinnliche Welt.

Von dieser Welt seiner Wahrnehmungen setzt der naive Mensch voraus, ohne es geradezu in den Begriff der Welt hineinzuziehen, daß sie nicht sowohl darstelle die menschliche Vorstellung eines irgendwie gegebenen Wahrnehmbaren, sondern die Eigenschaften von uns unabhängig existirender Dinge selbst. „Ich sehe einen Baum“ ist ihm nicht, wie dem Kritizismus, eine bloße Wiedergabe der Erfahrung: ich habe grüne Farbenempfindungen, diese werden aufgesammelt und mit andern (gleichzeitig empfangenen) Sinnesindrücken durch die Thätigkeit des Verstandes zu einem Gegenstande verarbeitet, dessen Unterschiedensein von anderen, ebenso gewonnenen Gegenständen ihn schließlich als Baum bezeichnen läßt.

Sondern der naive Mensch macht mehr oder weniger unbewußt den Zusatz: Die Sinnesindrücke sind wirkliche Eigenschaften eines äußerlich unabhängig von der menschlichen Erfassung gegebenen Dinges; die gegenständliche Zusammenfassung derselben bei der Aufnahme in das Bewußtsein ist die Art zu existiren dieses Dinges selbst, unabhängig von unsrer menschlichen (allgemeinmenschlichen, nicht individuellen) Subjektivität. Er wirft den Gegenstand aus dem menschlichen Geiste hinaus, er projiziert ihn in einen ebenfalls von der menschlichen Sinnlichkeit abgelösten Raum hinein („er objektivirt ihn“ würde nach der Kantischen Verwendung dieses Ausdrucks wohl nicht richtig sein; denn Kant versteht unter „zum Objekt machen“ zwar die Vergegenständlichung unsrer Empfindungen, aber diese ist ihm eine rein interne Sache des geistigen Vermögens); er ist ihm nicht bloß ein durch Erfahrung*) gewonnener Gegenstand, nicht bloß ein Produkt der Erfahrung, wie er es Kant ist.

Die Gesamtheit dieser Gegenstände ist nun beiden die Welt, Kant die Gesamtheit der nach den Voraussetzungen und Regeln der menschlichen Erkenntnisthätigkeit gewonnenen, bez. zu gewinnenden (Kant: erfahrbaren) Gegenstände, dem naiven Menschen die Gesamtheit von unabhängig gegebenen Dingen, deren wirkliche Eigenschaften sich nur genau abgebildet finden in dem Spiegel seiner Seele.

Diese vermeintlichen „Dinge an sich“ hat Kant für unser Wissen gänzlich weggeschnitten (a. a. O. S. 98. 288, Ausg. von Rosenkranz), weil sie ihm nur eine, freilich sich leicht aufdrängende, Zuthat sind: es sind ihm Hypostasirungen. Man würde deshalb nach unsrer Auffassung den Sinn Kants nicht richtig treffen, wenn man sagen wollte: die Welt hat eine doppelte Seite, die eine, wie sie uns erscheint (vermöge ihrer Beziehungen zu unsrer Erfassungsart), die andre, wie sie an sich ist.

Nein. Die Welt ist nur die Gesamtheit der Gegenstände; die Gegenstände sind Produkte der Erfahrung. Die Welt ist ganz Erscheinung (und also ganz erfahrbar).

Nun ist freilich bei Kant auch von einem transcendenten Gegenstande (manchmal auch transcendenten Objekte) die Rede; statuiert er doch überall transcendentale Grundlagen unsers empirischen Geisteslebens. Wollte man aber dafür „Ding an sich“ einsetzen, so dürfte man wenigstens nicht von „Dingen an sich“ reden (die ebenso zahlreich sein würden wie die durch Apperzeption geschaffenen Gegenstände).

Mit diesem transcendenten Gegenstande scheint es uns folgende Bewandnis zu haben.

*) Erfahrung kommt nach Kant zu stande zunächst durch Synthesis des Mannichfaltigen der Empfindung zu Anschauungen und Vorstellungen (Apperzeption) Dadurch wird dasselbe uns Gegenstand. Das Drama der Erfahrung weist aber noch zwei weitere Akte auf: die Behandlung jenes Materials in Urteilen und Schlüssen.

Wie das Empfindungsmaterial durch die Form unsrer Aneignung desselben (durch das synthetische Verfahren der Apperzeption — S. 98. 99. 106. 137—138) zu einem Gegenstande (in der Anschauung und Vorstellung) erhoben wird, uns gegenständlich wird, so kann auch eine solche Vorstellung uns wieder gegenständlich werden in einer andern Vorstellung, die ich eine solche zweiten Grades nennen will, und diese in einer Vorstellung dritten Grades, und so fort. Werden wir uns in der Vorstellung ersten Grades eines anschaulichen Gegenstandes bewußt, so kommt uns in der Vorstellung zweiten Grades diejenige ersten Grades zum Bewußtsein u. s. w., indem wir uns diese zum Gegenstande machen, sie durch die Form unsers Denkens zu einem Gegenstande erheben.*) Gehen wir in dieser Reihe rückwärts, so wird uns also in der Vorstellung zweiten Grades die Vorstellung ersten Grades, in der Vorstellung ersten Grades das Empfindungsmaterial zu einem Gegenstande. So weit stehen wir auf festem Boden. Nehmen wir uns aber vor — ein Voratz, dem man sich schwer entzieht —, die Reihe weiter hinab zu verfolgen und zu fragen, ob nicht vielleicht auch in dem Empfindungsmaterial uns etwas gegenständlich werde, so geraten wir gänzlich ins Ungewisse. (Die Empfindungen wurden uns ja erst bewußt in der Vorstellung ersten Grades. S. 106). Dieses Etwas, das Kant selbst mit dem Buchstaben γ bezeichnet, gestattet in keiner Weise die Anwendung der Verstandeskategorien, denn dieses γ ist nicht selbst Erscheinung, und da die Kategorien nur im Bereiche des Erfahrbaren anwendbar sind, so können wir über dasselbe z. B. kein qualitatives Urtheil fällen, auch keins der Modalität; es fehlt uns jeder Anhalt, uns über seine Realität oder über seine Notwendigkeit auszusprechen.**). Es ist bloß ein Gegenstand „in der Idee,“ ein Noumenon. Dieses γ ist deshalb auch in allen Fällen dasselbe, nämlich immer gleich unbekannt, und dieses Noumenon

*) So nimmt z. B. ein Historiker Kenntnis von einer Begebenheit und legt sie dar; er vergleicht nachher mit kritischem Auge, ob seine Darlegung auch seiner Auffassung ganz entsprechend sein möge; ja er könnte, ohne deshalb ein Pedant zu heißen, sich auch noch daraufhin kontrolliren, ob sich nicht in diese Kritik logische Irrungen eingeschlichen hätten. Im ersten Falle ist, wie man gewöhnlich sagt, die Begebenheit der Gegenstand; bei der Kritik die Darlegung derselben; bei der Kontrolle die Kritik — es ist aber zutreffender zu sagen: sie werden dabei zum Gegenstand; für sich betrachtet sind sie keine Gegenstände, unser Historiker nimmt sie sich zum Gegenstande. Dieses Aufnehmen kann man, nach der Seite des Erfolges, Berggegenständlichung nennen. — Es handelt sich in diesem Beispiele um sehr komplexe Vorstellungen, die nach einander Gegenstand einer geistigen Operation werden. Aber schon bei dem geringsten Reflektiren über irgend welche Erscheinung des geistigen Lebens in uns treten Vorstellungen von Vorstellungen auf, die wir der Kürze halber als solche höheren Grades bezeichnen können.

**.) Nicht unrichtig sagen deshalb einige Theologen, Dinge an sich hinter der Erscheinung anzunehmen sei eine Art von Glauben. v. Leclair findet darin eine leere Anwendung der Kategorie der Kausalität („Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntnis-kritik.“ Prag, 1879).

2 nennt Kant auch transcendentale(n) Gegenstand (S. 98. 211. 288) oder transcendentales Objekt (S. 227. 303).*)

Kant giebt ihm aber, wo er ex professo von ihm handelt, noch einen andern Sinn. Er kommt (S. 101) schließlich darauf hinaus, daß „der reine Begriff von diesem transcendentale(n) Gegenstande . . . nichts andres betreffen wird,“ als die zu einer Vergegenständlichung notwendige „Einheit des Mannichfaltigen der Erkenntnis,“ also die Form der Vergegenständlichung überhaupt. Die „Beziehung“ des Mannichfaltigen auf einen Gegenstand „ist nichts andres, als die notwendige Einheit des Bewußtseins, mithin auch der Synthesis des Mannichfaltigen durch gemeinschaftliche [?] Übersetzung von »synthetisch« D. W.] Funktion des Gemüts, es in einer Vorstellung zu verbinden.“ (Vergl. auch S. 98.) Auf diese Weise wird der „transcendentale Gegenstand“ die begriffliche Fassung einer Verstandesfunktion nach der Seite ihres Erfolges, wie sie vorausgesetzt werden muß, wenn es zu einer Verarbeitung positiven Empfindungsmaterials zu empirischen Gegenständen kommen soll. Dieser transcendente Gegenstand verhält sich also zu den empirischen Gegenständen gerade so, wie z. B. der transcendente Raum zu empirischen Räumen, und man ersieht hieraus die volle Geschlossenheit des Kantischen Systems der theoretischen Vernunft. Was Kant an den oben zitierten Stellen als transcendentales Objekt (auch transcendentale(n) Gegenstand) einführt, entsteht demnach durch Anwendung jener Funktion über das Gebiet der Erscheinungen hinaus und kann also keine Erkenntnis geben.

Es ist zu bemerken, daß diese Definition mit der der Apperzeption (S. 99) zusammenzufallen scheint, aber eben doch nur scheint. Wenn als transcendente Apperzeption (begriffliche Fixierung des bloßen Vermögens der Synthesis des Mannichfaltigen zu einer Einheit durch unser Bewußtsein, S. 106 Anm. transcendentales Bewußtsein genannt) das Subjekt aller Subjekte („Ich“) bezeichnet wird, so ist der transcendente Gegenstand als der Erfolg einer solchen Synthesis überhaupt zu charakterisieren. Sie sind verbunden durch die Funktion selbst. In einem und demselben (empirischen) Vorgange gewinnen sie Leben und Bethätigung: das Apperzipieren giebt mir sowohl mich als den Gegenstand (empirisch genommen).

Wenn in der transcendentale(n) Ästhetik zur Unterscheidung der rezeptiven Seite des Gemüts, der Sinnlichkeit (Kant bedient sich des Ausdrucks „Gemüt“ mit Vorliebe, wenn er den ganzen Komplex unsers Innenlebens bezeichnen will), von der Spontaneität des Verstandes die erstere dahin charakterisiert wird, daß

*) Da es mit dem transcendentale(n) Subjekt sich genau so verhält, so kommt Kant zu der Behauptung: der Dualismus existiert nur in der Erscheinung (S. 303, vergl. auch S. 288); wenigstens wissen wir nichts davon, ob er sich in etwaigen „Dingen an sich“ findet, da wir von diesen überhaupt nichts wissen.

sie diejenigen Modifikationen des Gemüths darstelle, mit denen das Gefühl des Bestimmtwerdens unmittelbar verbunden sei, so liegt darin nur das negative Urteil: wir produziren sie nicht willkürlich und können es nicht. Will man aber in solchen Ausprüchen die positive Gewähr für die Existenz von „Dingen an sich“ angedeutet finden, so wird diese Deutung in der transcendentalen Logik, der wir oben gefolgt sind, vollständig abgeschnitten.

Leipzig.

O. Gumprecht.



Die Aufgabe der nachwagnerischen Oper.

Von Wilhelm Freudenberg.



Wenn wir uns die Frage vorlegen, welche Bahnen die Opernkomposition jetzt, nach Wagners Umwälzungen auf diesem Gebiete, einzuschlagen habe — eine Frage, die freilich zunächst weniger das noch immer mit Wagner beschäftigte*) Publikum als vielmehr die schaffenden Künstler berührt —, so haben wir naturgemäß die Oper von ihren beiden Seiten, als Textbuch und als Musik, zu betrachten.

In unsrer Zeit ist für den Opernkomponisten die Sorge, daß er ein gutes Textbuch erhalte, ungemein wichtig. Aber mit dieser Wichtigkeit hält gleichen Schritt die Schwierigkeit, festzustellen, worin denn die Güte eines Textbuches bestehe. Denn diese Güte soll sich durch mancherlei Prüfungen berühren: ein Operntext soll erstens zur Komposition geeignet sein, zweitens dem Komponisten, d. h. seiner musikalischen Schaffensart, zusagen, drittens den Hörer fesseln, und viertens den Anforderungen einer öffentlichen Kritik entsprechen — also in vier Instanzen Interesse und Befriedigung erwecken, deren Ansprüche teils sehr verschieden, teils sehr wandelbar sind, gelegentlich auch sich untereinander direkt widersprechen.

So sehr nun auch jede dieser kritischen Instanzen sich für unfehlbar hält, so würde dennoch ein Komponist oder ein Dichter, der es allen recht machen wollte, sein wie einer, der einem Irrlichte nachläuft, und würde bald inne werden, daß er auf dem uferlosen Meer sich kreuzender Ansprüche und Ansichten keinen festen Anhalt gewinnen kann. Erst mit der historischen Betrachtung gelangt er auf festen Boden, von welchem aus eignes Nachdenken auch leicht Ausichten

*) Beschäftigt? O ja. Das heißt, es wird noch immer mit ihm beschäftigt. Es fragt sich nur, wie lange es sich das noch wird bieten lassen. D. Red.