



Staats- und  
Universitätsbibliothek  
Bremen

# **Staats- und Universitätsbibliothek Bremen**

**DFG Projekt Die Grenzboten**

## **Die Grenzboten**

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

Classen, A.: Kund Fischer und sein Kant.

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

nach dem andern schuf, am heftigsten natürlich in Krain. Hier entspann sich über die Interpellation des Abgeordneten Klun, der den Schulverein der Störung des krainischen Schulwesens und der Verhetzung des Volkes anklagte, ja ihn nahezu hochverrätherischer Tendenzen bezichtigte, eine heftige Debatte. Sie schloß freilich damit, daß der Statthalter von Winkler das Verhalten des angegriffenen Vereins als ein völlig gesetzmäßiges nachwies (September und Oktober 1882). Im steirischen Landtage hatte es einer ähnlichen Anklage gegenüber nicht bloß mit der Zurückweisung derselben durch den Statthalter Freiherrn von Rübeck sein Bewenden, sondern es wurde auch der Antrag des Unterrichtsausschusses, daß der Landtag „das Wirken des Vereins als ein sehr erspriessliches und segensreiches anerkenne,“ mit großer Mehrheit angenommen (30. Juni 1882). Noch weitergehende Anerkennung fand der Verein im ober- und niederösterreichischen Landtage. Jener widmete eine einmalige Spende von 200 Gulden, dieser dagegen, mit dem Ausdruck besondrer Sympathien, einen Jahresbeitrag von 2000 Gulden.

Solche Beweise herzlicher Teilnahme vermögen den leitenden Männern des deutschen Schulvereins freilich die schweren, mit Selbstverleugnung gebrachten Opfer an Zeit und Arbeitskraft nicht zu vergelten. Für sie ist und bleibt der beste Lohn das Bewußtsein, ihre nationale Pflicht zu thun, besonnen, schlicht, prunklos, erfüllt nur von einem Gedanken, aber von ihm auch ganz erfüllt, von dem Gedanken:

Ein Wahrzeichen nur gilt's, das ist: für die Heimat zu kämpfen!



## Kuno Fischer und sein Kant.

Von A. Classen.



er berühmte Historiker der Philosophie, dem jeder, der in Deutschland Philosophie studiert hat, wohl zweifellos einen großen Teil dessen verdankt, was er gelernt hat, Kuno Fischer, hat gleichsam als Vorläufer zum nächsten Bande seines großen historischen Werkes eine „Kritik der kantischen Philosophie“ erscheinen lassen, weil er wünschte, der unmittelbaren Gegenwart zu dienen, und „die Irrtümer, die von vielen Seiten in der heutigen Tagesliteratur über Kant verbreitet werden, zu berichtigen.“ Damit zielt er besonders auf das Werk von Albrecht Krause „Die Gesetze des menschlichen Herzens,“ welches er in der Vorrede als „ein unreifes, konfuscs Buch“ charakterisirt, von einem Dilettanten geschrieben und

von Dilettanten angepriesen, und noch heftiger fällt er über den Artikel „Kant und Kuno Fischer“ her, der anonym in Nr. 40 des Jahrganges 1882 dieser Blätter erschienen ist. Nun haben wir freilich vorausgesehen, daß der berühmte Professor bei jenem Angriff des Anonymus, der ihm vorwirft, er habe Kant in einer der Grundlehren seines Hauptwerkes falsch verstanden, zornig werden würde, aber daß dieser Zorn ihn derart in seinem Gleichgewicht erschüttern würde, daß er gar nicht mehr klar und ruhig schreibt und wie in Berserkerwut auf alles rings umher mit Keulen losschlägt, hätten wir doch nicht vermutet. Diese überraschende Thatsache ist es, die uns noch einmal die Feder in die Hand drückt; denn wir wenigstens haben keinen Grund, die richtig empfangenen Keulenschläge oder Fußtritte auf uns sitzen zu lassen.

Zuerst müssen wir einen sehr merkwürdigen Umstand hervorheben, der uns rätselhaft geblieben ist. Unser Anonymus in den Grenzboten hatte geschrieben: Der Grund, daß wir Sinnesempfindungen haben können, sind „Gegenstände, deren Bedingung zur Möglichkeit der Erfahrung der transcendente Gegenstand heißt.“ Dieser Satz ist kantisch völlig korrekt und tadellos. Aber Kuno Fischer zitiert: „deren Bedeutung zur Möglichkeit der Erfahrung der transcendente Gegenstand heißt,“ und sagt dann: „Diese Behauptung ist völlig sinnlos und ein Zeugnis der Konfusion und des geschwägigen Unverständes, der das ganze Geschreibsel kennzeichnet.“ Nun erinnere ich mich, daß in dem Korrekturbogen jenes anonymen Artikels dieser sinnentstellende Druckfehler enthalten war, aber er ist richtig korrigirt worden. Wie kommt nun Kuno Fischer dazu, nach dem Korrekturbogen und nicht nach dem Artikel, wie er wirklich veröffentlicht ist, zu zitiren? Jedenfalls ist zu konstatiren, daß dieser Fußtritt nicht den Anonymus, sondern höchstens den Sezer des Korrekturabzuges trifft. Auf jeden Fall deutet der sonderbare Umstand auf eine ungewöhnlich feindselige Stimmung des großen Historikers gegen unsern Anonymus, welche sich nicht durch einen bloßen Streit um die Deutung eines kantischen Ausdruckes erklärt; nur wenn der Angriff auf Kuno Fischers Darstellung des Lehrbegriffes vom Ding an sich zu gleicher Zeit die Wurzeln seines eignen philosophischen Systems trafe, dann würde diese hochgradige Erbitterung dem Verständnis nähergerückt sein.

Daß dies nun freilich im striktesten Sinne der Fall ist, geht aus dieser neuesten Schrift aufs deutlichste hervor. „Die nachkantische Philosophie gestaltet sich, so heißt es S. 103, in ihren fortschreitenden Entwicklungsformen zu einer Erkenntnis des Dinges an sich, und es ist leicht vorauszusehen, daß in dieser Fortschreitung die Frage nach den Dingen an sich und ihrer Erkennbarkeit ein Thema von eminenten und entscheidender Wichtigkeit sein wird.“ Das ist in der That die Richtung, welche wir gelegentlich in diesen Blättern als das Hauptglied der deutschen Philosophie bezeichnet haben. Dieses Spekuliren über den letzten Grund der Welt und der umliegenden Ortschaften ist die Ursache geworden für den gegenwärtigen Zustand, in welchem die Philosophie,

die die Königin der Wissenschaften sein sollte, so gut wie garnichts mehr gilt, und ihren Einfluß auf Wissenschaft und praktisches Leben geradezu verloren hat. Noch jüngst wurden wir an diesen Zustand schmerzlich erinnert durch die Thatsache, daß der italienische Arzt Buffalini in seinem Testament einen Preis von 5000 Franks bestimmen konnte für die beste Beantwortung der Frage, welches die Bedeutung der experimentalen Methode für alle Wissenschaften sei, unter der Voraussetzung, daß alle apriorische und spekulative Erkenntnis (also auch die gesamte deutsche Philosophie) falsch sei, und die experimentelle Methode allein in allen Wissenschaften Wahrheit enthalten (sic) könne. Und zwar soll diese Frage alle zwanzig Jahre neu beantwortet werden.

Freilich ist es wahr, daß Kant selbst den Weg zu all diesen Irrgängen mit ihren traurigen Resultaten geebnet hat, da er in der „Kritik der praktischen Vernunft“ sich zwar nicht geradezu in Widerspruch mit den Prinzipien der „Kritik der reinen Vernunft“ gesetzt, aber doch diese nicht zur alleinigen Richtschnur für alle fortschreitende Erkenntnis genommen hat.

Kant hatte in seinem Hauptwerke, der „Kritik der reinen Vernunft,“ unwiderleglich dargethan, „daß keinem Begriffe seine objektive Realität anders gesichert werden könne, als soferne er in einer ihm korrespondirenden Anschauung (die für uns jederzeit sinnlich ist) dargestellt werden kann, mithin über die Grenze der Sinnlichkeit, folglich auch der möglichen Erfahrung hinaus, es schlechterdings keine Erkenntnis, d. i. keine Begriffe, von denen man sicher ist, daß sie nicht leer sind, geben könne. . . . Die Behauptung der Kritik steht immer fest, daß keine Kategorie die mindeste Erkenntnis enthalte oder hervorbringen könne, wenn ihr nicht eine korrespondirende Anschauung, die für uns Menschen immer sinnlich ist, gegeben werden kann, mithin mit ihrem Gebrauch in Absicht auf theoretische Erkenntnis der Dinge niemals über die Grenze aller möglichen Erfahrung hinausreichen könne.“ Wenn nun jemand dennoch behaupten wollte, daß er von den Dingen an sich etwas wisse, wie z. B. Professor Eberhard in Halle behauptet hatte, daß die Urgründe des Zusammengesetzten notwendig im Einfachen gesucht werden müßten, so antwortete Kant: „Man würde ihm dieses eingeräumt, aber zugleich hinzugesetzt haben: daß dieses zwar von unsern Ideen, wenn wir uns Dinge an sich selbst denken wollen, von denen wir aber nicht die mindeste Kenntnis bekommen können, keineswegs aber von Gegenständen der Sinne (den Erscheinungen) gelte, welche allein die für uns erkennbaren Objekte sind, mithin die objektive Realität jenes Begriffes garnicht bewiesen sei. . . . Mit einem Worte: die Kritik hatte behauptet, daß ohne einem Begriffe die korrespondirende Anschauung zu geben, seine objektive Realität niemals erhelle.“

Da er nun überzeugt war, das ganze menschliche Erkenntnisvermögen in seiner Kritik der reinen Vernunft vollständig analysirt zu haben, so fehlte seinem ganzen System nur noch das Wichtigste, die Begründung der religiösen Erkenntnis.

Der Weg zur Erkenntnis des Übersinnlichen war geradezu durch seine Kritik verschlossen. Wie allen ernsten und ehrlichen Forschern nach Wahrheit war ihm aber die wichtigste Aufgabe von jeher gewesen, die Religion und Moral, die Freiheit des menschlichen Willens, die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes zu beweisen; und nun hatte die exakteste Untersuchung des menschlichen Erkenntnisvermögens ergeben, daß wir nach den Gesetzen der Vernunft weder ein Recht haben, diese Ideen zu leugnen, noch sie durch Vernunftgründe für bewiesen zu halten. Trotzdem behielten diese Ideen auch für Kant das höchste Interesse, denn von ihnen hing offenbar alle Gesetzgebung und Ordnung, alles Handeln im praktischen Leben ab; nur durch ihren Einfluß konnte man Religion, Moral und Rechtspflege, die doch dem dringendsten Bedürfnis der Menschheit entgegenkommen, erklären. Darum konnte er die Aufgabe, auch auf diesem Gebiete soviel Licht wie möglich zu schaffen, nicht beiseite lassen. Aber weil er überzeugt war, daß die Prinzipien der theoretischen Vernunft hierzu nicht ausreichten, so suchte er diese übersinnlichen Ideen auf einem andern Wege zu begründen, und zwar durch das praktische Bedürfnis im Leben. Die Methode ist insofern wieder dieselbe wie in der Kritik der reinen Vernunft, als er von den gegebenen Thatfachen ausgeht und nach den transcendentalen Bedingungen forscht, welche diese Thatfachen möglich machen. Bei der Untersuchung des Erkenntnisvermögens ging er von den Thatfachen aus, daß in der Mathematik wie in der Naturwissenschaft apriorische Erkenntnisse vorliegen, die so sicher sind, daß sie nicht bloß durch Erfahrung geschaffen sein können; darum suchte und fand er die Anschauungs- und Denkformen im menschlichen Geiste, welche allein es möglich machen, daß diese Erkenntnisse unzweifelhaft sicher sind und für die Welt der realen Dinge (d. i. der Erscheinungen) gelten. Jetzt ging er aus von der Thatfache des moralischen Gesetzes in unserm Bewußtsein, und fand die Bedingung der Möglichkeit für dasselbe in der Idee der Freiheit, der Unsterblichkeit und dem Dasein Gottes.

Dieser Weg mußte natürlich bei Kant selbst große Bedenken erregen; denn es kam darauf an, zu beweisen, daß übersinnliche Ideen, die in keiner menschlichen Anschauung gegeben werden konnten, dennoch objektive Realität hätten. Den Prinzipien der reinen Vernunft durfte und sollte in keiner Weise widersprochen werden. Aber es war dort auch stets in der vorsichtigsten Weise der Weg offen gehalten, der hier eingeschlagen werden mußte. Es war nie behauptet, daß das Übersinnliche nicht existire, sondern immer nur, daß es nach den Gesetzen der Vernunft auf theoretischem Wege nicht zu erkennen sei, daß man seine Realität theoretisch und spekulativ nicht beweisen könne; ob man es vielleicht auf einem andern Wege beweisen könne, wie durch das Bewußtsein des moralischen Gesetzes, blieb damals gänzlich unberührt. Das Ding an sich, das übersinnliche Substrat der Erscheinungen wird niemals weggeleugnet, sondern immer nur gesagt, es könne niemals erkannt werden, es sei in der Wirklichkeit nirgends

anzutreffen und könne nirgends angetroffen werden, man könne nichts von ihm wissen und seine objektive Realität nicht beweisen, denn dazu gehöre immer Anschauung durch die Sinne, und dies Kriterium der Realität fehlt dem Ding an sich, welches nur von uns gedacht, aber niemals angeschaut wird, nach dem also auch in der Erfahrung niemals gefragt wird, wenigstens nicht mit Zug und Recht, nach den Grundsätzen der Kritik. Die objektive Realität des Dinges an sich, insofern es als Urgrund der Welt gedacht wird, hat Kant auch in der „Kritik der praktischen Vernunft“ nicht bewiesen, denn daß er es nicht wie Schopenhauer und mit ihm Kuno Fischer für identisch mit dem menschlichen Willen erklärte, sagte er in der Entgegnung an Eberhard: „Seele und das uns gänzlich unbekannte Substrat der Erscheinungen, welche wir Körper nennen, sind ganz verschiedene Wesen.“ Das Ding an sich bleibt, man mag sich drehen und wenden wie man will, ein bloßes Geschöpf unsrer Gedanken, und da eine Erkenntnis immer nur aus Anschauung und Gedanken oder Begriffen entspringt, so bleibt es unerkennbar.

Höchst auffallenderweise schreibt nun Kuno Fischer: „Wie kann etwas, das im Grunde gar nicht ist, sondern bloß gedacht wird, im Ernste für unerkennbar gelten? Wer daher meint, daß nach kantischer Lehre von der Realität der Dinge an sich nicht zu reden sei, der muß auch behaupten, daß Kant nie von der Unerkennbarkeit derselben geredet habe. Meint er das letztere wirklich, nun so gehört er unter jene zahlreichen Kenner unsrer Philosophen, die Bücher über seine Lehre schreiben, und für welche die Vernunftkritik bis heute ein Ding an sich ist!“ Ich antworte durch ein Beispiel. Ich hatte den wohlbegründeten Gedanken, daß in Heidelberg ein sehr weiser und bedeutender Philosoph lebe. Nun kann ich aber durch Wahrnehmung und Erfahrung davon nichts erkennen. Ist denn nun diese Unerkennbarkeit etwa ein Beweis dafür, daß er doch Realität hat und existirt?

Die ungeheure Verwirrung, die dadurch leicht angerichtet werden konnte, wenn man die Ergebnisse der Kritik der praktischen Vernunft für spekulative Erkenntnisse der theoretischen Vernunft hielt, hat Kant sehr wohl vorausgesehen und gefürchtet, und hat daher eine unendliche Mühe darauf verwandt, stets von neuem einzuschärfen, daß man die Erkenntnis nach den Prinzipien der theoretischen Vernunft niemals mit solchen nach den Prinzipien der praktischen Vernunft verwechseln dürfe. Diese letztern seien nur aus dem praktischen Bedürfnis, aus dem Bewußtsein des moralischen Gesetzes, aus der Notwendigkeit, Regeln fürs praktische Handeln zu haben, gewonnen und gesichert, und wenn nun doch entgegen dem Grundsatz der theoretischen Vernunft einige Kategorien, wie die der Realität und Kausalität, mit Ideen in Verbindung gebracht würden, die nicht durch sinnliche Anschauung gegeben wären, so sei das durchaus nicht zum Zweck der Erweiterung unsrer Erkenntnisse über das Wesen dieser Ideen (Gott, Freiheit und Unsterblichkeit), sondern nur zum Zweck des praktischen Gebrauchs,

um praktische Regeln für das moralische Handeln geben zu können. Die Kategorie der Kausalität läßt uns nicht etwa die Freiheit erkennen in ihrem Wesen oder in ihrer Wirklichkeit, diese steht ohnehin fest, weil ohne sie kein moralisches Gesetz sein könnte. Die Kausalität bezeichnet nur die Art, wie sich der freie Wille äußert als Ursache für unsre Handlungen. Die Realität, die sich mit dem Gedanken eines freien, selbstbewußten Wesens in uns verbindet, ist nicht der theoretische Grund dafür, daß wir uns in unserm Innern als ein Wesen für sich fühlen, sondern wir legen diesem geistigen Wesen in uns nur deswegen Realität bei, weil sonst die Freiheit und das Wollen und Handeln unmöglich wären.

Ganz besonders scharf hebt Kant die Gefahren, die aus der Verwirrung beider Vermögen, der spekulativen und der praktischen Vernunft, entstehen müßten, in dem Kapitel „Von dem Primat der reinen praktischen Vernunft in ihrer Verbindung mit der spekulativen“ hervor. Die praktische Vernunft hat ihre eignen Prinzipien a priori und kann sich diese nicht von der spekulativen vorschreiben lassen, weil diese Prinzipien (das Bewußtsein des moralischen Gesetzes) ganz außerhalb des Gebietes der spekulativen Vernunft liegen, und deren Kräfte also garnicht zureichen, darüber zu urteilen. „Weil alles Interesse zuletzt praktisch ist, und selbst das der spekulativen Vernunft nur bedingt und im praktischen Gebrauche allein vollständig ist,“ deshalb hat die praktische Vernunft den Primat über die spekulative. Aber sie hat auch der letztern keine Vorschriften zu machen, denn beide gehören im Grunde zur reinen Vernunft überhaupt, die doch nur eine ist, nur in verschiedner Absicht zu gebrauchen. Wenn also die spekulative Vernunft der praktischen untergeordnet ist und, so gut sie kann, sich mit den Sätzen in Einvernehmen setzen muß, die zwar nicht auf ihrem Boden gewachsen, aber doch durch das praktische Bedürfnis wohl begründet sind, so hat sie auch wieder das größte Interesse daran, den Mißbrauch der praktischen Vernunft, wenn dieselbe sich anmaßen sollte, ihre Grundsätze für spekulative Erkenntnisse auszugeben, zu verhindern. Sie würde sonst, wenn die Grenzen, die sie sich selbst gesetzt hat, aufgehoben würden, „allem Unsinn und Wahnsinn der Einbildungskraft“ preisgegeben. Der Vernunft würden die Ungeheuer der Theosophen und Mystiker aufgedrängt, „und es wäre ebensogut, gar keine zu haben, als sie auf solche Weise allen Träumereien preiszugeben. . . . Das Interesse der spekulativen Vernunft besteht in der Einschränkung des spekulativen Frevels.“

Wie vollständig anders gestaltet sich dieser ganze Gedankengang in der neuesten Schrift Kuno Fischers! Er versteht unter dem Primat der praktischen Vernunft, welchen Kant so vorsichtig ausgesprochen hatte, ohne den Interessen der theoretischen Vernunft das Geringste zu vergeben, vielmehr die Beherrschung der theoretischen Vernunft durch die praktische (S. 94). Er meint, die Lehre Kants von der Unerkennbarkeit der Dinge an sich werde durch die Erkenntnisse

der praktischen Vernunft erschüttert (S. 82), und es ergebe sich mit Notwendigkeit aus den Modifikationen, welche die kantische Lehre in ihren verschiedenen Stadien durchmache, das Problem, die Erkennbarkeit des Dinges an sich begreiflich zu machen, „und zwar nicht bloß die praktische und moralische Erkennbarkeit, sondern auch die theoretische und wissenschaftliche.“ Er gesellt sich in der Lösung dieses Problems völlig zu Schopenhauer, so vieles er sonst auch an ihm zu tadeln hat; die Dinge an sich treten uns mit dem Charakter der Wesenseinheit und Erkennbarkeit entgegen, „denn die Übereinstimmung zwischen dem übersinnlichen Substratum unsrer sinnlichen Vernunft und dem der Sinnen- oder Körperwelt gründet sich zuletzt auf ihre Wesensgleichheit: sie sind Wille und Freiheit. Damit fällt von den Dingen an sich der Schleier, der sie, wie es schien, in ein undurchdringliches Dunkel einhüllte“ (S. 95). „Die Erforschung dieser Wurzel und die Herleitung aller der Vermögen, die Kant als Urkräfte hingestellt und der Erscheinungswelt zu Grunde gelegt hat, aus dem Wesen der Vernunft selbst, ist die Grundfrage, die sich nach dem Abschluß der kritischen Philosophie erhebt, aus ihren Ergebnissen hervorgeht, und die Richtung der folgenden Untersuchungen bestimmt“ (S. 102). „Kant hatte durch die Beobachtung und Zergliederung der Erkenntnisthatfachen die Gesetze unsres Vorstellens und Erkennens entdeckt, wie Kepler die Gesetze der Planetenbewegung durch die Beobachtung und Berechnung ihrer Phänomene. Nachdem Kepler diese Gesetze induktiv entdeckt hatte, erschien Newton, um sie aus einer Grundkraft und einem Grundgesetz zu deduzieren. Wie sich in der Begründung der Bewegungsgesetze unsrer Himmelskörper Newton zu Kepler, ähnlich verhält sich in der Begründung der Darstellungsgesetze unsrer Vernunft die nachkantische Philosophie zu Kant“ (S. 102).

Von einem so hohen Standpunkt freilich kommt nun Kuno Fischer ganz natürlich dazu, die „Kritik der reinen Vernunft“ so darzustellen, als sei sie nichts als die dienende Vorbereitung für die „Kritik der praktischen Vernunft,“ und in allen Fällen, wo sich im buchstäblichen Wortlaut scheinbar Widersprüche finden, diese im Interesse der praktischen Vernunft zu Ungunsten der theoretischen zu beseitigen oder hervorzuheben. Denn das Interesse, „den spekulativen Trevel einzuschränken,“ liegt ihm gänzlich fern.

Aus seinem lebhaften Interesse für die Erkennbarkeit des Dinges an sich erklärt es sich allein, daß er bei der Beurteilung der Vernunftkritik die kantische Ausdrucksweise eigentümlich modifiziert. Kant hatte in der transcendentalen Ästhetik gesagt: „Unsre Erörterungen lehren demnach die Realität (d. i. die objektive Gültigkeit) des Raumes in Ansehung alles dessen, was äußerlich als Gegenstand uns vorkommen kann; aber zugleich die Idealität des Raumes in Ansehung der Dinge, wenn sie durch die Vernunft an sich selbst erwogen werden, d. i. ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit unsrer Sinnlichkeit zu nehmen.“ Ganz analog führt er bei der Zeit aus, daß sie empirische Realität und transcendentale

Idealität habe. Nur die absolute Realität wird dem Raum wie der Zeit abgesprochen. Wenn die Leibniz-Wolffsche Philosophie den Unterschied unsrer Erkenntnisse durch Sinnlichkeit und durch den Verstand nur als einen logischen Unterschied wie den zwischen verworrenere und deutlicher Erkenntnis bestimmt hatte, so kam es Kant darauf an, zu zeigen, daß der Unterschied zwischen beiden Erkenntnisquellen nicht logisch, sondern transzendental sei. Er zeigte, daß die Rezeptivität ein ganz andres transcendentales Vermögen sei als die Spontaneität, und daß sie andre Formen (Raum und Zeit) habe als diese (Kategorien). Daraus folgt, daß alle Gegenstände, die uns jemals in irgend einer Erfahrung entgegentreten, den Formen unsres Anschauungsvermögens sich unterwerfen müssen. Der Verstand mit seinen Funktionen muß freilich auch noch hinzutreten, um das durch die Sinne nur passiv Aufgenommene zu unsrer Erkenntnis zu bringen. Aber Erkenntnisse durch den Verstand allein giebt es nicht, also sind alle Gegenstände der Erfahrung nur Erscheinungen und keine Dinge an sich im Sinne der Leibniz-Wolffschen Philosophie.

Kuno Fischer dagegen redet bei der Besprechung der transcendentalen Ästhetik vom empirischen Realismus garnicht, sondern nur vom transcendentalen Idealismus, welcher durch sie begründet werde. Er thut so, als wenn bei Kant in der transcendentalen Ästhetik auch schon von der transcendentalen Logik die Rede wäre. „Unsre Objekte, sagt er, sind soweit vollkommen erkennbar, als sie unsre Produkte sind, d. h. soweit wir dieselben zu erzeugen und diese Erzeugung in unserm Bewußtsein zu erhellen vermögen: nur soweit reicht die Erkennbarkeit der Dinge . . . daher sind alle unsre Erscheinungen Vorstellungen, sie bestehen im Vorgestelltsein und sind durchgängig ideal . . . das Sein aller Gegenstände in Raum und Zeit besteht im Vorgestelltsein.“ Dazu führt er aus Kant eine Stelle aus dessen „Kritik der teleologischen Urteilskraft“ an, wo er garnicht von der Entstehung und Erkenntnis der Erscheinungen im allgemeinen redet, sondern von der Beurteilung lebendiger organischer Wesen: „Denn nur soviel sieht man vollständig ein, als man nach Begriffen selbst machen und zustande bringen kann.“ Diese Stelle hat ihrem Zusammenhange nach keinen andern Sinn, als daß wir in der Erkenntnis organischer Körper nicht weiter kommen können, als wie Gesetze der Chemie und Physik herrschen, während uns der Grund der zweckmäßigen Konstruktion des Ganzen verborgen bleiben muß. Kuno Fischer verwertet dieselbe aber für die Lehre, die nur Fichte, Kant aber niemals vorgetragen hat, daß wir selbst alle Erscheinungen überhaupt erzeugen. Auf diese Weise sucht er den Leser zu überzeugen, daß in der transcendentalen Ästhetik garnichts vom empirischen Realismus vorkomme. Alle Gegenstände der Erfahrung seien lediglich und durchgängig ideal; die Realität erhielten sie nur durch die Erkenntnis, daß Dinge an sich ihnen zu Grunde lägen. Diese Erkenntnis vom Dasein der Dinge an sich nennt er den kantischen Realismus!

Der Zweck dieser gänzlich verschobenen Darstellung ist klar. Die Erkenntnis der Phänomene wird zur Erkenntnis eines bloßen Scheines und keiner realen Dinge, das Interesse für die Erkenntnis der Dinge an sich, von der Kant gar nichts wissen wollte, wird gewaltig gesteigert. Die Folge des Mißverständnisses, welches bereits von Fichte herrührt, ist denn auch begreiflicherweise die gewesen, daß die Naturwissenschaft sich gänzlich von der Philosophie, die ihr das Wissenswerteste als unerkennbar darstellte, abwandte, daß Kant dem deutschen Volke höchstens noch durch die „Kritik der praktischen Vernunft“ bekannt blieb, und daß die Philosophie sich unbeschränkt auf das Studium des Dinges an sich werfen konnte. Die Lehre vom Ding an sich mußte daher bei Kuno Fischer einen völlig andern Charakter annehmen als bei Kant. Bei jenem steigert sich der Respekt vor diesem unerkennbaren Wesen vom Begriff des Dinges an sich zum Urgrund der Welt, zum Willen, zur Freiheit bis hinauf zu Gott, bis eine Steigerung nicht mehr möglich ist. Bei Kant dagegen ist das Ding an sich im Sinne der Leibniz-Wolffschen Lehre ein leerer Begriff ohne Gegenstand, Nichts, „wie die Nooumena, die nicht unter die Möglichkeiten gezählt werden können, obgleich auch darum nicht für unmöglich ausgegeben werden müssen, oder wie etwa gewisse neue Grundkräfte, die man sich denkt, gern ohne Widerspruch, aber auch ohne Beispiel aus der Erfahrung gedacht werden, und also nicht unter die Möglichkeiten gezählt werden müssen“ (Amphibolie der Reflexionsbegriffe).

Wir geben zu, daß sich bei Kant im Sprachgebrauch für das Ding an sich Schwankungen zeigen, und daß sich an manchen Stellen buchstäblich Widersprüche nachweisen lassen, die erst dann sich aufklären, wenn man sie aus dem Zusammenhang und dem Sinn des Ganzen herauszudeuten versteht. Man muß bedenken, daß er die philosophische Sprache für die „Kritik der reinen Vernunft“ erst zu schaffen und oft schwer zu ringen hatte, um den dem Gedanken völlig entsprechenden Ausdruck zu finden. Dazu kam, daß er seine Behauptungen den verschiedenartigsten Gegnern gegenüber verteidigen mußte, und daß, so oft er vom Ding an sich redete, er fast immer polemisch falsche Auffassungen und entgegenstehende Irrlehren abzuwehren hatte. So kam es, daß er in der Adaptation seiner Ausdrücke an den Gedankengang und die Fassungsweise des Gegners bisweilen soweit ging, daß er in seinem eignen Sprachgebrauch buchstäblich, wenn auch nie dem Sinne nach, inkonsequent wurde. Indessen kann der Einsichtige leicht durch ein tieferes Eingehen auf den Zusammenhang diese scheinbaren Inkonsequenzen aufheben. Im allgemeinen hält er auch im Sprachgebrauch daran fest, daß ein Ding an sich im überlieferten Sinn der Schule nicht existire; denn dieser Begriff entspringt aus der Voraussetzung eines Vermögens, welches wir nicht haben, d. i. eines intuitiven Verstandes, welcher im Gegensatz zur Sinnlichkeit als einer niedern und verworrenen Fassungsweise die Dinge so erkennt, wie sie an sich, d. i. unabhängig von unsrer Sinnlichkeit, sein sollen.

Wenn die Naturwissenschaft die Gegenstände der Erfahrung als Gegenstände an sich selbst betrachtet, ohne sich um den ersten Grund ihrer Möglichkeit als Erscheinungen zu bekümmern, wenn wir z. B. den Regenbogen eine bloße Erscheinung bei einem Sonnenregen nennen, diesen Regen aber die Sache an sich selbst, so ist das nicht unrichtig; aber es sind dann immer Dinge, Gegenstände oder Sachen im empirischen Sinne, und erst wenn wir weiter fragen, wie das Empirische überhaupt zustande komme, ob es an sich und unabhängig von unsrer Vorstellung existire, oder ob es den Formen unsrer Sinnlichkeit unterworfen und folglich nur Erscheinung sei, ist diese Frage von der Beziehung der Vorstellung auf den Gegenstand transcendental, und es wird der Begriff eines transcendentalen Gegenstandes notwendig. Das ist nun das vieldeutige Wort, für welches darum so schwer ein einheitlicher Sinn festzuhalten ist, weil es nichts Erfahrungsmäßiges, sondern etwas Transcendentales bezeichnet, d. i. eine Bedingung zur Möglichkeit der Erfahrung überhaupt. Hier kann man nicht wie bei dem Ding an sich sagen, daß es gar nichts sei, sondern nur, daß es nichts Empirisches sei, wohl aber für die Möglichkeit der Erfahrung notwendig vorausgesetzt werden müsse. Da also dieser transcendente Gegenstand ebenso wie das transcendente Substrat aller Erscheinungen oder das transcendente Objekt nur von uns gedacht und nicht angeschaut, unser Verstand bei diesem Begriff nicht durch die Sinnlichkeit in gewissen Grenzen gehalten wird, so ist es leicht, ihm verschiedenartige Eigenschaften beizulegen, je nachdem man in verschiedenen Beziehungen von ihm Gebrauch machen will. Im allgemeinen hält Kant jedoch daran fest, daß man von dem, was kein Gegenstand der Erfahrung, sondern nur ein Gedanke in uns ist, gar nichts aussagen kann, daß es uns gänzlich unbekannt bleiben muß, und wir gar nicht sagen können, was es thun oder lassen kann, ob es einheitlich oder zusammengesetzt sei, ob es Ursache für Erscheinungen sein könne oder nicht. Setzt er es in Beziehung zu den Erscheinungen äußerer Sinne, so braucht er vorzugsweise den Ausdruck transcendentales Objekt oder Substrat, ausnahmsweise und nur bei polemischen Gelegenheiten, wie in der Entgegnung gegen Eberhard, nennt er es auch Gegenstand an sich selbst. Den Ausdruck transcendentaler Gegenstand braucht er vorzugsweise dann, wenn er die Beziehung auf unser Erkenntnisvermögen hervorheben will, wo es dann die transcendente Form der Gegenständlichkeit überhaupt bedeutet. Durchaus konsequent durchgeführt aber ist die Unterscheidung des transcendentalen Gegenstandes von Dingen außer uns, d. i. von Gegenständen, welche im Raum anzutreffen sind.

Diese von Kant in der ersten wie in der zweiten Auflage festgehaltene Konsequenz ist es nun, die Kuno Fischer leugnet; weil er von dem empirischen Realismus Kants eine ganz falsche Vorstellung hat, darum kann er die scheinbaren Widersprüche im buchstäblichen Ausdruck der ersten und zweiten Auflage nicht begreifen. In der ersten Auflage, wo es darauf ankam, die transcenden-

talen Realisten zu bekämpfen, d. h. diejenigen Philosophen, welche alle Gegenstände der Erfahrung als Ding an sich und von unsrer Sinnlichkeit unabhängig erkennen wollten, lehrte Kant, daß alle äußern Dinge nur dadurch für uns erkennbar werden, daß sie unsre Vorstellungen werden, mithin sich den Gesetzen unsrer Sinnlichkeit und unsers Verstandes unterwerfen müssen. Alles was wir im Gebiete der Erfahrung überhaupt erkennen, muß unsre Vorstellung sein, und kann niemals ein Ding an sich sein im Sinne des transcendenten Realismus. Berechtigt ist nur der empirische Realismus, welcher aber wohl weiß, daß alle äußern Dinge bloß als unsre Vorstellungen betrachtet werden müssen, und welcher deswegen mit dem transcendenten Idealismus Hand in Hand geht. Diese Lehre wurde nun mißverstanden bis auf den heutigen Tag und mit dem empirischen Idealismus, der überhaupt das Dasein aller äußern Dinge bezweifelt, verwechselt. Wenn jemand Kant so versteht wie heutzutage noch Kuno Fischer, daß er meint, die Gegenstände der Erfahrung seien durchgängig nur ideal, und ihr ganzes Sein bestehe im Vorge stelltsein durch die menschliche Vernunft, dann ist Kant für ihn dem subjektiven oder empirischen Idealismus verfallen. Um diese Mißverständnisse und diese Gegner zu widerlegen, fügte Kant der zweiten Auflage seiner Vernunftkritik die Widerlegung des Idealismus ein, womit er natürlich den subjektiven oder empirischen und nicht den transcendenten Idealismus meinte. Da kam es ihm darauf an, zu zeigen, daß seine Meinung niemals gewesen sei, die realen Dinge der Erfahrung seien nur Produkte unsres Vorstellungsvermögens, sondern sie seien wirkliche reale Dinge außer uns, ohne welche wir gar keine Erfahrung, nicht einmal durch den innern Sinn, geschweige denn durch den äußern Sinn, machen könnten. Da er so ganz verschiedene Gegner, den transcendenten Realismus und den subjektiven Idealismus, zu bekämpfen hatte, die Worte aber, auf die es hauptsächlich ankam, Vorstellung sowohl wie Dinge außer uns, in sehr verschiedenem Sinne gebraucht werden können, so ist es kein Wunder, daß man Sätze aus den verschiedenen Kapiteln einander gegenüberstellen kann, die sich buchstäblich widersprechen, ohne daß der Sinn, wenn man ihn recht versteht, sich widerspricht. Kuno Fischer aber glaubte durch eine solche Zusammenstellung den Beweis führen zu können, daß sich Kant in der Sache selbst widersprochen habe.

Die frappanteste Stelle aus der ersten Auflage, die Fischer anführt, heißt: „Denn weitgeföhlt, daß nach demselben [Vernunftbegriff] einige Furcht übrig bliebe, daß, wenn man die Materie wegnähme, dadurch alles Denken und selbst die Existenz denkender Wesen aufgehoben werden würde, so wird vielmehr klar gezeigt, daß, wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, die ganze Körperwelt wegfallen muß, die nichts ist, als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unsres Subjekts und eine Art Vorstellungen desselben.“ Dem gegenüber bringt er die Stelle der zweiten Auflage: „Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen [der Materie] nur durch ein Ding außer mir und nicht durch die bloße Vorstellung

eines Dinges außer mir möglich.“ Hieran schließt er folgende Erörterung: „Was demnach die Dinge außer uns, d. h. die Körper oder die Materie betrifft, so lehrt Kant in der ersten Ausgabe der Kritik: daß die äußern Gegenstände (Körper) nur durch unsre Vorstellung etwas sind, von ihnen abge sondert aber nichts sind; dagegen in der zweiten Ausgabe: daß die Wahrnehmung der Materie nur durch ein Ding außer mir und nicht durch die bloße Vorstellung eines Dinges außer mir möglich sei. Er lehrt dort: daß die Dinge außer uns bloße Vorstellungen, hier dagegen: daß sie nicht bloße Vorstellungen sind. Er lehrt dort, daß die Dinge außer uns bloß durch unsre Vorstellung etwas, von ihnen abge sondert aber nichts sind; er lehrt hier: daß sie keineswegs durch unsre Vorstellungen, sondern von ihnen abge sondert etwas sind, also unsre Vorstellungen der Dinge außer uns und diese selbst von einander verschieden, die letztern mithin von unsern Vorstellungen unabhängige Gegenstände, d. h. Dinge an sich sein müssen. Da nun die Dinge außer uns im Raume sind, so muß auch der Raum etwas von unsrer Vorstellung Unabhängiges sein, was soviel heißt, als den transcendentalen Idealismus von Grund aus verneinen und mit allen Segeln in den alten Dogmatismus zurückkehren.“ Wenn Kuno Fischer in dieser Darstellung in jeder Hinsicht Recht hätte, so wäre Kant im Verhältnis zu den großen Meistern, die nach ihm gekommen sind und ihn verbessert haben, ein schülerhafter Stümper gewesen. Wenn aber der ganze scheinbare Widerspruch in Kant nur auf einem Mißverständnis seiner Worte beruht, dann — ja dann dürfte das Verhältnis sich wohl umkehren, denn es handelt sich immer um den Kern seiner ganzen Lehre.

Der Beweis nun, daß dieses Mißverständnis in des Wortes verwegenster Bedeutung wirklich stattgefunden hat, ist nicht schwer zu führen. In jenen zuerst von Kuno Fischer angeführten Stellen aus den „Paralogismen der reinen Vernunft“ wendet sich Kant gegen diejenigen, die nach dem Grundsatz des transcendentalen Realismus überall Gegenstände an sich selbst erkennen wollen, wie sie unabhängig von unsrer Vorstellung wirklich seien. Er setzt sehr ausführlich und deutlich auseinander (S. 374), wie alles Wirkliche und Reale außer uns, das uns jemals in der Erfahrung vorkommen kann, im Raume ist, und daher nie anders als unter den Bedingungen unsrer Sinnlichkeit betrachtet werden könne. Dabei macht er (S. 373) auf die Doppelsinnigkeit des Ausdrucks „außer uns“ aufmerksam, je nachdem man es im transcendentale Sinne auf Dinge an sich anwendet oder im empirischen Sinne auf äußere Erscheinungen, und verspricht für die nächsten Untersuchungen es allein gebrauchen zu wollen für Dinge, die im Raume anzutreffen sind, also im empirischen Sinne. Dann blieb er sich vollkommen konsequent, wenn er denen, welche verlangten, eine erkennbare Substanz für die Seele nachgewiesen zu haben, um den Gefahren des Materialismus entgegen zu können, mit den oben zitierten Worten antwortete: das sei garnicht notwendig, denn allein schon der Vernunftbegriff,

den er gegeben habe, sei eine genügende Abwehr gegen den Materialismus, da ja doch die ganze wirkliche, reale Körperwelt nichts sei ohne die erkennende Vernunft. Hätte er vielleicht noch hinzugesetzt, die Körperwelt, so wie wir sie erfahren und erkennen, so wäre ein Mißverständnis kaum noch möglich gewesen. Denn was sind die Eigenschaften aller Körper, wenn wir sie nicht empfinden und wahrnehmen nach den Gesetzen in uns? Darum aber ist die Körperwelt doch nicht weniger wirklich und real.

Weil man aber aus dieser Abhängigkeit des Realen von unsrer Sinnlichkeit immer den falschen Schluß gezogen hat, daß das Reale oder die Erscheinung im Raume lediglich das Produkt unsrer Vorstellung sei, so sagt nun Kant in der zweiten Auflage: Jetzt werde ich euch einen ganz bündigen Beweis liefern, daß die Erscheinungen im Raume trotz ihrer Abhängigkeit von meinen Vernunftformen doch vollständig reale, beharrliche Dinge außer mir, d. h. im Raume sind. Ihr könnt nämlich garnicht einmal das, was Descartes allein für das ganz unzweifelhaft Gewisse hielt, das Denken, irgendwie bestimmen als etwas, was in der Zeit geschieht, wenn ihr die Zeit nicht messen könnt an der Anschauung äußerer Dinge, seien es Sonne, Mond und Sterne oder andre Zeitmesser. Eure subjektiven Vorstellungen genügen nicht dazu, denn ihr könnt auch nichtwirkliche Dinge und eingebildete Traumwesen vorstellen. Nur allein wenn eure Vorstellungen wirklich empfundene und wahrgenommene Dinge außer euch enthalten, dann könnt ihr auch die Zeit eures eignen Denkens und Seins bestimmen. Also nur weil das Wort Vorstellung ein viel weiterer Begriff ist als äußere Dinge und auch alles Mögliche, Wahres wie Falsches, unter sich begreifen kann, darum sagt Kant, daß die Vorstellung eines Dinges allein nicht genügt, um uns die Gewißheit von etwas Wirklichem zu geben. Es muß ein wirkliches Ding dasein, welches ich vorstelle, sonst bleibt auch die innere Anschauung gänzlich verworren und unbestimmt.

Daraus macht nun Kuno Fischer (S. 61) folgendes: „Um das Dasein der Dinge außer uns zu beweisen, machte Kant die innere Erfahrung abhängig von der äußern und diese abhängig von dem Dasein der Dinge außer uns, d. h. er machte das Dasein der Dinge außer uns unabhängig von unsrer Vorstellung (!) und diese abhängig von jenem: er ließ die Dinge außer uns, die Körper und die Materie Ding an sich sein. Und so zerstörte Kant an dieser Stelle den transcendentalen Idealismus, indem er ihn verteidigen und wider alle Verwechslung mit dem empirischen schützen wollte.“ Der arme Kant! Lebte er noch, so würde er verdient haben, eine Strafarbeit für seinen Lehrer zu machen. Schlagender kann man die Verwechslung zwischen Ding an sich und äußern Dingen im Kantischen Sprachgebrauch doch wohl nicht zur Schau tragen, als es Fischer an dieser Stelle thut. Aber unserm Anonymus, der ihm dasselbe nachwies, wirft er eine Lüge ins Gesicht, weil er selbst sehr gut wisse, daß die beiden Begriffe verschieden seien und nicht verwechselt werden dürften.

Kant wirft er diese Verwechslung kühn vor, und selbst fühlt er sich völlig unschuldig!

Noch ein Satz ist es bei unserm Anonymus, der Kuno Fischer ganz besonders mißfallen hat. Er sagt: „Nun lassen die Grenzboten ihren Philosophen mit lächerlicher Emphase, wie sie leeren Köpfen wohlthut, wörtlich folgenden Unsinn verkünden: »Kant setzte seine ganze gewaltige Kraft daran, den Streit zwischen empirischem Idealismus und transcendentalem Realismus zu schlichten.« Also Kant soll erstens den Streit zweier Standpunkte geschlichtet haben, die nach seiner Einsicht und Lehre völlig harmoniren, er soll zweitens Standpunkte versöhnt haben, die er widerlegt hat, und er soll drittens, um einen Streit zu schlichten, der nach seiner Einsicht und Lehre keiner ist, noch je einer war, seine gewaltige Kraft daran gesetzt haben, und noch dazu die ganze! Es ist unmöglich, mehr Unsinn in weniger Worten zu sagen. Wenn unser Anonymus seine Leser noch um etwas bitten will, so mag er denselben etwas abbitten: nämlich seine ganze Sudelei, die das erbärmlichste Zeug ist, das je über Kant geschrieben worden.“ Vorher bemerkt er noch (S. 72): „Wer transcedentaler Realist ist, muß zugleich empirischer Idealist sein. Diese beiden Standpunkte streiten nicht miteinander, sondern sind identisch, und ihre Namen bezeichnen nur verschiedene Seiten derselben Vorstellungsart.“ Nun bezeichnet „transcedentaler Realismus“ zunächst die Vorstellungsweise, welche an dem wirklichen Dasein der Dinge außer uns und unabhängig von unsrer Vorstellung nicht zweifelt, sondern dasselbe von vornherein als sicher ansieht; und empirischer Idealismus bedeutet zunächst die Vorstellungsweise, welche das Dasein der Dinge außer uns bezweifelt und wirkliche Dinge für bloßen Schein hält. Daß diese beiden Denkweisen identisch seien, ist eine Behauptung, die wir aus Höflichkeit nicht geradezu Unsinn nennen wollen, die aber jedenfalls sehr kühn ist. Daß sie beide in einem und demselben Individuum vorkommen, beweist doch noch lange nicht, daß sie miteinander harmoniren und identisch sind, wie es bei dem transcendentalem Idealismus und dem empirischen Realismus der Fall ist. Kant sagt (S. 372): „Also ist der transcendentale Idealist ein empirischer Realist und gesteht der Materie als Erscheinung eine Wirklichkeit zu, die nicht geschlossen werden darf, sondern unmittelbar wahrgenommen wird. Dagegen kommt der transcendentale Realismus notwendig in Verlegenheit und sieht sich genötigt, dem empirischen Idealismus Platz einzuräumen, weil“ u. s. w. Das heißt: wenn einer anfänglich ohne Kritik das Dasein der Dinge außer uns für selbstverständlich sicher hielt und nun vielleicht infolge einiger Sinnestäuschungen zum Nachdenken kommt, so wird er empirischer Idealist, weil er keine Mittel und Wege kennt, die Wirklichkeit der äußern Dinge zu beweisen und vom täuschenden Schein zu unterscheiden. So kommt es, daß derselbe Mensch zuerst den einen Standpunkt und später den andern einnimmt, und beide vielleicht noch einmal wechselt, ohne irgend eine Sicherheit zwischen entgegengesetzten Denkweisen hin und her schwankend, bis

er einmal von Kant (aber nicht durch seine Nachfolger!) lernt, daß diese Gegensätze beide falsche Vorstellungsweisen sind, die nur aufgehoben werden können durch den transcendentalen Idealismus und empirischen Realismus, welche beide miteinander wirklich notwendig verbunden sind. Das hatte mit vollem Recht unser Anonymus gesagt. Wo bleibt nun der Unsinn und die Sudelei? Es mag unangenehm sein, wenn man einen Eimer Wasser ausgegossen hat, um den Gegner zu ertränken, und dasselbe tropfenweise wieder auf das eigne Haupt zurückbekommt. Aber wer kann das in diesem Falle verhindern?

Der ganze Streit dreht sich im Grunde um die Frage, ob die „Kritik der reinen Vernunft“ noch heute das ist oder vielmehr werden kann — denn sie ist es noch nie gewesen —, was sie im Sinne Kants sein sollte, d. i. ein Wegweiser für alle Wissenschaften, um Irrtum abzuwehren und Wahrheit sicher zu fördern und zu schützen, oder ob sie ein überwundener Standpunkt ist. Wenn die schülerhaften Denkfehler, die Kuno Fischer Kant vorwirft, sich wirklich bei ihm finden, dann bliebe uns nichts übrig, als uns der neuen Sonne, der Philosophie des Dinges an sich, zuzuwenden. Dann würde aber doch vielleicht diese Sonne eher erkalten, als man gehofft hat, und es würde in kurzer Zeit wenig mehr von wirklicher Philosophie in den Wissenschaften geredet werden, denn sie wäre dann eine Fachwissenschaft geworden wie andre auch, an der sich wahrscheinlich immer noch einige Spezialisten ergötzen würden, die dann das Recht hätten, jeden selbständigen Denker einen Dilettanten zu schelten. Sollten sich aber umgekehrt die Spekulationen über das Ding an sich als Irrwege herausstellen, dann wird, wie wir hoffen, Kant noch einmal wieder lebendig aus dem Schutt der Professorenweisheit auferstehen, die unnatürliche Trennung zwischen Philosophie und Naturwissenschaft, die man in der englischen Wissenschaft nicht einmal kennt, und die nur durch die sogenannten großen Idealisten in Deutschland verschuldet ist, wird ein Ende nehmen, und auf allen Gebieten des Lebens wie der Wissenschaft wird durch den erneuten Einfluß Kants der Skeptizismus schwinden. Dazu ist freilich zunächst erforderlich, daß die wirklichen unverschuldeten Mängel im kantischen System überwunden werden. So namentlich müssen die Gegenstände der praktischen Vernunft nach denselben Prinzipien behandelt werden, die in der „Kritik der reinen Vernunft“ niedergelegt sind, denn nur so kann die Quelle der transcendentalen Spekulationen verstopft werden. Aus dem großen stürmischen Meere des Scheines müssen die transcendentalen Ideen gerettet werden auf die Insel, in welcher nach Kant allein Wahrheit gefunden werden kann. Daß das möglich ist, wenn man die Thatsachen des Gefühls und des Willens nicht als Dinge an sich, sondern als Erscheinungen des innern Sinnes betrachtet, die mit Hilfe der Kategorien einer exakten Erkenntnis wohl zugänglich sind, das ist der Sinn des ersten Werkes von Albrecht Krause, welches voraussichtlich noch einmal eine ganz andre Rolle spielen wird, als Kuno Fischer erwartet. Denn der Wagen dieser Untersuchungen ist bereits in so feste, sichere

Geleise eingefahren, daß der Zorn eines philosophischen Professors ihn nicht mehr umblasen wird.



## Der Dilettantismus als Restaurator.



Die Fürsorge für die Erhaltung von Denkmälern, welche entweder künstlerischen oder doch geschichtlichen Wert haben, ist heutzutage allgemein. Mit den Regierungen und Höfen wetteifern autonome Behörden, Vereine, Privatpersonen, der Lokalpatriotismus mit der Wissenschaft und dem Kunstsinne. Man späht förmlich aus nach Erbstücken der Vergangenheit, welchen die pietätvolle Gegenwart wiederauf- oder nachhelfen könnte. Das ist ohne Frage sehr erfreulich, und wenn auch hie und da der Gegenstand nicht recht im Verhältnis zu dem Aufwand an Eifer und Kraft stehen sollte, so wäre das Unglück nicht groß. Allein ebenso unzweifelhaft gerät dieser Eifer ziemlich häufig auf Wege, die zu keinem andern Ziele führen, als die Mißachtung des Alten, und auf denen die Pietät der Absicht unversehens zur vollendeten Impietät des Thuns wird. Und das verschuldet der Dilettantismus.

Um jedes Mißverständnis von vornherein auszuschließen, muß bemerkt werden, daß hier keineswegs eine Anklage gegen jene großen Kreise erhoben werden soll, welche die Kunst lieben und sich mit der Kunst beschäftigen, ohne aus derselben ihren Lebensberuf zu machen, und deren Anregung und werktätiger Förderung das Zustandekommen so vieles Schönen zu danken ist. Man kann in allem dilettiren, auch in der Erhaltung und Wiederherstellung von Denkmälern, und man kann als Dilettant auf diesem Gebiete das größte Unheil anrichten, ob man nun Kunstfreund oder Kunstgelehrter oder Künstler ist. Und thatsächlich kommen wohl gerade die Künstler am häufigsten in die Lage, Unheil zu stiften, weil sie selbst und mit ihnen ein zahlreiches Publikum der Ansicht sind, daß jeder Künstler zum Konservator und Restaurator geeignet sei, mehr geeignet als irgend ein anderer. Wo man vor einer Gewaltthat an einem alten Werke steht, wird sich meistens ergeben, daß Gemeinden, Kirchenpatrone, Vereine u. s. w., um ja ganz sicher zu gehen, einem Künstler die entscheidende Stimme einräumten und die Ausführung übertragen, ohne sich Rechenschaft darüber zu geben, ob der in seinem speziellen Fache vielleicht ganz tüchtige Mann auch die gründliche wissenschaftliche und ästhetische Durchbildung besitze,