



Fa

3475 g





00
73

c. g. Haußmann.

W. B. M.

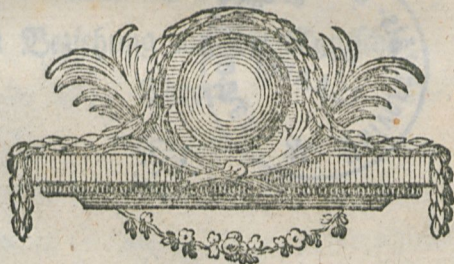
Ermlitz



Hausius, Kohl Jottlob

U e b e r
Raum und Zeit.

E i n V e r s u c h
i n B e z i e h u n g
a u f d i e
K a n t s c h e T h e o r i e.



D r e s d e n u n d L e i p z i g,
v e r l e g t s J o h a n n G o t t l o b I m m a n u e l B r e i t k o p f,
1 7 9 0.

Heber
Leben und Zeit

Ein Leben
in der
Zeit
von
Heber



Verlag
Halle



Ueber
Raum und Zeit,
ein Versuch
in Beziehung auf die Kantsche
Theorie.

Lieder


Die du muo

hust

schind sie für gundige

storie





Vorrede.

Ich wage es dem Publikum, diesen kleinen Versuch als eine Frucht meiner unverstellten Ueberzeugung zur Prüfung, wenn er derselben werth ist, vorzulegen. Habe ich hier und da geirret, so betrachten Sie, meine Geneigten Leser! den Verfasser in so fern als einen Ihres gleichen, in wiefern ihm auch etwas menschliches begegnet ist; am guten

Willen, der Wahrheit zu folgen, hat es ihm gewiß nicht gefehlet; hat er sie aber etwan aus Mangel an Talenten und hinlänglicheren Kenntnissen unglücklicherweise verfehlet, so host er von Ihrem erleuchteten Verstande gründliche Belehrung, und von Ihrem gebildeten Herzen billige Nachsicht und bescheidene Zurechtweisung zu erhalten; und wie könnte er hier fehl gehen, da dieß alles nichts anders heißt, als Ihnen Liebe zum Guten zutrauen!

Wenn irgend bey einem Auctor Eifer für die Wahrheit im Herzen brannte, so darf er sich gewiß desselben rühmen.

Aber warum nun eben sogleich diese Schrift gedruckt in die Welt zu schicken?

ken? — Eben darum, weil er das Glück oder Unglück hatte, eine Menge gleicher Brüder zu finden, die mit ihm gleiche Belehrung und Zurechtweisung über dieselben Gegenstände suchten. —

Hat der Verfasser den tiefdenkenden Kant nicht verstanden, — die Generalparole seines Regiments — so besinnen Sie sich, daß es denen, die unter seiner Fahne sechten, zuweilen nicht besser geht, als seinen Gegnern. Wollen Sie Beweise, nun so schlagen Sie nur die allg. Litt. Zeit. vom J. 1790. St. II. nach; da werden Sie sehen, wie man sich gemüßiget fand, den Herrn Prof. Jakob, als einen in diesem Systeme Eingeweihten sogar, zurechtzuweisen, und zu zeigen,

wie oft er, als Kants eifrigster Schüler, ihn dennoch mißverstanden, und in der Fassung des wahren Sinnes der Critik unglücklich gewesen sey. An gutem Willen Kanten zu verstehen, hat es also bey ihm wohl nicht gelegen, sondern an etwas anderem; warum fällt also diese Schule ihre eigenen Fehler in andern mit so ungeziemender Hastigkeit an? Auch dieß hoffte der Verfasser, verbunden mit dem, daß die Kantischen Schüler selbst uneinstimmig zu werden und in ihren Erklärungen einander zu widersprechen anfangen, wird ihm milde Nachsicht mit seiner Sünde bewirken.

Ich darf mich nicht jenen großen Männern und scharfsinnigen Denkern, einem

Eber

Eberhard, Flatt, Ulrich, Keimar,
Weishaupt, Selle, Feder, Mei-
ners, Maas, und andern, die man
in unsern toleranten Zeiten sammt
und sonders gehohneckt, ausgetrom-
melt, ausgepiffen, ausgeklatscht, und
was weiß ichs, was alles mit ihnen ge-
macht hat, ich wage es nicht mich Ihnen an
die Seite setzen zu wollen; deren Mißver-
stehen oder gar Nichtverstehen des Kan-
schen Systems man Ihren Fehlern und
Gebrechen zugeschrieben, und Ihnen wohl
gar Unwissenheit überhaupt, Stolz und
Eigensinn bald im baurischen und bald im
feinern persifflirenden Tone vorzuwerfen
sich nicht entblödet hat:

Wer so von andern Böses denkt und
spricht
Hat selbst ein böses Herz.

sagt

sagt irgendwo einer von unsern besten Dichtern, der sich auf alle Winkel des Herzens versteht: Aber das darf ich doch sagen, daß der große Kant in diesem Stücke weit bescheidener ist, als viele seiner Schüler, indem er selbst gesteht, daß ihm die Gabe der Deutlichkeit abgehe und mangle; und also der Grund des Nicht- oder Mißverstehens nicht allezeit — und das gewiß nur sehr sehr selten — in den Fehlern seiner Gegner, sondern meistens in seiner eigenen Dunkelheit, von Seiten der Sprache und Darstellung, zu suchen sey.

Was hilft es, wenn einer schreyt: —
Versteht mich doch! — und er hat
 keine so deutliche, helle Stimme und ver-
 ständ.

ständliche Aussprache, daß man bey dem besten Willen und der größten Zuneigung dennoch nicht alles verstehen kann? besonders wenn dieser Stimmfehler sich bey den Haupt-Momenten am stärksten äußert? sollen wir uns denn nun durchaus für taub, und jene Stimme mit aller Gewalt für stark und deutlich halten, sogar wenn sie ihre eigene Schwäche selbst gesteht? — Und auch dieß, hofft der Verfasser, wird ihn bey diesem Versuche entschuldigen.

Was ihn aber noch mehr als alles eine glimpfliche Behandlung von den Herren Kantianern erwarten läßt, ist ihr eigenes, höchstes reines Moral-Princip: Handle so, daß du wollen kannst, daß die *Maxime* deines

nes

nes Willens (ich würde hier sagen,
daß deine Handlungsweise) ein
allgemeines Gesetz werde.

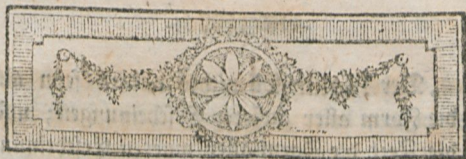
Weiter hätte ich hier nichts zu sagen.

1790.

* * C.

d. P. D.

Ueber



Ueber
Raum und Zeit.

Verdammte Schulweisheit! Ihr Grillen weiser
Thoren:
Bald hatt' ich mich durch euch, wie meine Zeit
verlohren.

Lessing.

U
nter die Haupttheorien des Kantischen
Systems der sogenannten reinen Ver-
nunft Critik gehört unstreitig die Theorie
von Raum und Zeit. Ehe wir uns aber
entschließen können, den vorgetragenen Lehrsät-
zen unsern Beyfall zu schenken, muß es uns
erlaubt seyn, die dafür angegebenen Beweise zu
untersuchen. Nur ein blindes Zutrauen nimt
Lehrsätze außs gerathe wohl an, und nur eine
faule Vernunft ist um die Richtigkeit der Be-
weise unbetümmert.

R. u. Z.

U

„Der

„Der Raum soll nichts anders seyn als
 „die Form aller äußerer Erscheinungen; und
 „die Zeit die Form aller inneren Erscheinun-
 „gen. Allein da alle diejenigen Vorstellun-
 „gen, welche äußere Dinge zu Gegenständen
 „haben, als Bestimmungen unsers Gemüths
 „gleichfalls zum innern Zustande gehören; so
 „ist die Zeit auch mittelbar die Form aller
 „äußern Erscheinungen, also überhaupt die
 „Form aller sowohl innern als äußern Er-
 „scheinungen, da hingegen der Raum bloß
 „die Form der äußern Erscheinungen ist *).
 Also sind Raum und Zeit die beyden For-
 men der Sinnlichkeit, und zugleich reine An-
 schauungen a priori **). Ob nun aber die
 dafür

*) Siehe Schulzenß Erläuterungen 2c. S. 21.

**) Keine Anschauungen sollen solche seyn, die
 sich auf einen Gegenstand, aber nicht ver-
 mittelst der Empfindung beziehen: Dies ist
 aber ein noch ganz unerwiesenes Theorem,
 zu behaupten, es gebe Anschauungen ohne
 äußere und innere Empfindungen; Sich zum
 Beweise auf die Anschauung von Raum und
 Zeit als Formen der reinen Sinnlichkeit be-
 rufen wollen, ist unmöglich, weil das ja
 eben die streitige Frage ist. Wenn Schulz
 S. 26.

dafür geführten Beweise so überzeugend sind,
daß sie Beyfall erzwingen, das wollen wir
U 2 doch

S. 26. sagt: Eine Anschauung, die sich auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht heißt empirisch; eine solche dagegen, in welcher nichts ist, was zur Empfindung gehört, heißt eine reine Anschauung,“ so stosse ich schon hier bey dem ersten Schritte nicht nur auf eine Schwierigkeit, sondern sogar wie mir es scheint auf einen Widerspruch: Kant macht dem zufolge einen Unterschied zwischen empirischen und reinen Anschauungen, da er nun den Raum auch zu einer Anschauung macht, so giebt es also auch einen empirischen und einen reinen Raum: dieser ist der absolute, der allgemeine, und jener der besondere; und beyde verhalten sich zu einander wie ein ganzes zu seinen Theilen oder umgekehrt; so weit will ich alles zugeben, aber nun frag' ich weiter: wenn eine reine Anschauung alle Empfindung ausschließt, wie kann ich denn da ein Bewußtseyn sowohl vom absoluten oder dem reinen Raume und dessen Priorität, und dann von dem empirischen oder jenes Theilen haben, was vom ganzen gilt, muß auch von dessen Theilen gelten? Denn etwas ohne Empfindung sich bewußtseyn scheint mir etwas, nach unserer Art zu wissen, ganz unmögliches und widersprechendes zu seyn. Will es Jemand dennoch behaupten, so be-

doch etwas genauer untersuchen. Der Kürze und Deutlichkeit wegen darf es uns schon erlaubt seyn Herrn Schulzen reden zu lassen, weil Kant selbst mit deutlichen Worten die Richtigkeit eingesteht, mit welcher dieser seinen Sinn zu treffen gewußt habe *). S. 22. sagt Herr Schulz: „Das Raum und Zeit „nicht empirische Vorstellungen, die wir aus „der Erfahrung schöpfen, sondern Vorstellungen „gen a priori sind, erhellet ic.“ Mit andern Worten heißt doch das nichts anders, als; Raum und Zeit sind Vorstellungen (also nichts für sich bestehendes außer uns, oder den Dingen an sich anlebendes) die vor aller Erfahrung vorhergehen und da sie nicht empirisch seyn sollen, von aller Erfahrung ganz unabhängig sind und folglich ursprünglich in der Seele liegen; dieß glaube ich nun, läßt sich schlechterdings nicht, weder a priori noch a posteriori, erweisen; wie wird es aber hier erwiesen **)? daraus

I) weil
 weise er es, wenn er kann, ohne sich im Cirkel zu drehen.

*) Vorrede zu Schulzens Erläuterungen ic. S. 9.

***) Gelegentlich entsteht in mir die zweifel-
 hafte Frage; ob denn Kant in seinem Bu-
 che,

r) weil sie, diese Vorstellungen, vor aller Erfahrung vorhergehen (so lauten die

213

ei-

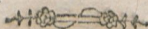
che, das er Critic^l der reinen Vernunft nennt, consequent behandelt habe, indem er darinne, ein eignes System aufstellt? Zu seiner Critic^l hätte ich nichts mehr erwartet als Einwürfe, nicht nur wider die bisherigen philosophischen Lehrsätze überhaupt, als vielmehr Einwürfe gegen ihre hergebrachten Beweise, welches auch zum Theil geschehen ist; ob aber dieses sich nicht ohne jenes thun ließ, mögen andere entscheiden und so gütig seyn mich hierüber zu belehren. Herr Kant mag indessen nur das letzte, oder beydes zugleich und noch das dritte dazu, gethan haben, so verstehe ich immer noch nicht, wie er auf den Gedanken kommen konnte, sein Werk eine Critic^l der reinen Vernunft zu nennen: in dem reinen, unvermischten, unversälfchten als solchen gibts gar nichts zu critisiren, wohl aber in dem unreinen, vermischten und versälfchten, und also hier in der Vernunft überhaupt genommen; wenn ich z. B. ein Buch vor mich habe, das einmal ganz authentisch seyn, nichts fremdes und nichts unrichtiges enthalten soll, so habe ich nichts daran zu critisiren; hat es aber fremden Zusatz, oder unrichtige Bestandtheile, werde ich dann noch sagen können Critic^l des n. n. reinen Werks? das wäre ja ein Widerspruch. So lange sich Hr-

Kant

eigentlichen Worte) und ihr schon zum Grundeliegen;“ Wie lautet nun der Satz mit dem Beweise? So! Zeit und Raum sind Vorstellungen, welche vor aller Erfahrung vorhergehen, weil sie vor aller Erfahrung vorhergehen; Der Beweis ist nun doch wohl apodiktisch genug? — Weiter heißt es in dem andern Theile dieses Beweises: „weil
 „die Empfindung äußerer Dinge ohne die Vorstellung des Raums, und die Empfindung
 „unserß innern Zustandes ohne die Vorstellung
 „der Zeit gar nicht möglich ist,“ Ersichtlich; gesetzt auch, dieß verhielt sich so; so folgt doch hieraus nicht der zu erweisende Satz „Zeit
 „und Raum sind keine empirische Vorstellungen, die wir aus Erfahrung schöpfen,
 „son-

Kant über seinen Begriff von Critick nicht näher erklärt, kann ich diesen Gedanken nicht fahren lassen. Ich berufe mich hier auf das Urtheil eines andern Gelehrten (Goth. gelehrte Zeit. St. 43. S. 353. v. J. 1788.) welcher sagt: „Keine Vernunft bedarf keiner Critick, sobald bewiesen ist, daß es eine solche gebe.“ Alles was in der Einleitung zur Critick 1te Ausg. S. 11. u. 2te Ausg. Vorr. S. 36. gesagt wird, kann mich von meiner Behauptung nicht abbringen.

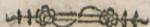
„sondern Vorstellungen a priori, die vor
„aller Erfahrung vorhergehen.“ Zwey-
tens: ist ja der Satz, welcher den Beweis
enthalten soll, wieder nicht für sich selbst evi-
dent, er braucht selbst erst noch für sich
Beweis. Drittens: wird diesem Satze,
„daß die Empfindung äußerer Dinge ohne die
„Vorstellung des Raums, und die Empfin-
„dung unsers innern Zustandes ohne die Vor-
„stellung der Zeit gar nicht möglich sey.“
S. 26. gerade zu widersprochen; da heißt es
mit klaren Worten: „Wir können gar nicht
„urtheilen ob die Anschauungen anderer den-
„kenden Wesen (welcher? menschlicher oder
„nicht menschlicher?) an eben dieselbe Form
„gebunden sind, und ob sie daher nicht die
„Dinge, die uns unsere Anschauung im Raum
„als ausgedehnt ic. vorstellt, unter einer
„ganz andern Form anschauen können.“ Folg-
lich wird die Möglichkeit, äußere und innere
Vorstellungen ohne Raum und Zeit zu
haben, doch freygelassen. Leicht könnte der Wi-
derspruch geleugnet werden, indem man sagte,
dieß sey nur ein angegebener möglicher Fall bey
andern denkenden Wesen, und nur bey mensch-
lich denkenden fände diese Bedingung allge-
mein



mein Statt; gut: mag seyn. Indem aber das Kantische System dies letzte behauptet, so vergißt es meines Erachtens, daß es seinen eigenen Grundsätzen höchst ungetreu und folglich äußerst inconsequent handelt. Wenn Herr Kant Raum und Zeit zu allgemeinen Formen der Sinnlichkeit macht für alle Menschen, als Bedingungen von der Existenz der Dinge als Erscheinungen *), so hätte ich wohl Lust zu fragen, woher er denn das wisse, und woher er denn wohl beweisen wolle, daß diese Bedingungen allgemein seyen d. i. sich in allen Menschen fänden? Will er es durch einen Schluß thun, indem er von der Beobachtung seiner selbst auf alle andere Menschen schließen wollte, so darf ich hier nicht erst warnen, sich vor einem Schlusse vom Einzelnen aufs Ganze zu verwahren, die Voraussetzung dieser Cautele versteht sich schon von selbst. (Da er sich selbst, als Ding an sich, nicht kennt, so kann er nicht einmal wissen ob Raum u. Zeit selbst in ihm sind.) Will er sich auf Erfahrungen berufen, so gehe das eben so wenig an; denn nach seinem System sind alle andere Menschen (wenn es deren noch

*) Siehe Crit. Vorr. S. 25. 2te Ausg.

giebt) Außendinge, nur Erscheinungen das Ding — Mensch — an sich, kann ihm ja nicht, seinem elgenen System zufolge, in der Erfahrung gegeben werden; ist das nicht, so kann er auch keine Kenntniß davon haben; hat er die nicht, woher will er denn wissen, daß in jedem Dinge — Mensch — an sich, auch wie bey ihm, Raum und Zeit als Bedingung der Sinnlichkeit seyen: und gesetzt auch es hafte ihm wirklich an, so kann es Herr Kant nach seinem System, weder wissen noch erfahren, denn wenn dies seyn sollte, so müßte ja jenes Ding — Mensch — an sich, auf seine Sinnlichkeit wirken, Herr Kant leugnet ja aber den Außendingen die Caussalität, als ein bloß subjektives Gesetz, gänzlich ab. Kant soll aber auch jenes Ding — Mensch — an sich, überhaupt oder nur in der Erscheinung, erfahren, so kann er dennoch keine unwidersprechliche Gewißheit, von seinem Satze geben; denn nun müßte es durch Induction geschehen; um aber in diesem Falle völlige Gewißheit zu haben, verlangt ja Herr Kant selbst, daß sie ganz, vollständig, d. i. die ganze Reihe gegeben sey: Herr Kant mag zusehen ob er das möglich machen kann: und

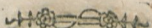


überhaupt leugnet er ja der Erfahrung, als solcher, die unwidersprechliche Gewißheit völlig ab.

2) Weil Raum und Zeit, nothwendige Vorstellungen sind: allein dies ist ja eben noch erst die Frage. Ueberdies ist hier der Ausdruck, nothwendig, ganz unbestimmt; heißt er soviel, als: das, was von aller Erfahrung unabhängig ist, und vor ihr hergeht, so wäre hier wieder ein Zirkel im Beweise, und also idem per idem erklärt; Der ganze Satz würde mit seinem seyn sollenden Beweise, wie vorher, so lauten; Raum und Zeit sind nicht empirische Vorstellungen, die wir aus Erfahrung schöpfen, sondern die vor aller Erfahrung hergehen und ganz unabhängig von ihr sind u. weil sie nothwendige Vorstellungen sind, d. h. weil sie von aller Erfahrung unabhängig sind und vor ihr hergehen; Bedeutet der Ausdruck nothwendig aber das, ohne welches das Wesen eines Dinges aufhören würde, das zu seyn, was es ist, so fällt der Beweis ebenfalls hin, weil das Wesen der Seele immer noch ihr Wesen beym Mangel dieser Formen ungetheilt behalten kann; das Gegentheil muß erst erwiesen werden; denn angenommen, sie sollte einst in einen andern

andern Zustand treten, wo an keine Zeit zu denken wäre, so müßte sie entweder hinein treten können oder nicht: Ist jenes, so muß sie also ohne Zeitform existiren können, und folglich diese nicht zu ihrem Wesen gehören; wäre dieses, so gehörte freilich die Zeitform zu ihrer Wesenheit, allein dieß ist eben noch erst zu erweisen; es ist also eine offene petitiō principii, als wahr anzunehmen, die beyden Formen der Sinnlichkeit gehörten zum Wesen der Seele: überhaupt können wir ja nach dem Kantischen System nicht einmal wissen, ob und was den beyden Formen als Erscheinungen, wenn wir sie auch annehmen, wohl zum Grunde liegen möge, dieß ist für uns = X. — Oder soll ferner nothwendig hier soviel heißen als, das, was nicht anders seyn kann, dessen Gegentheil absolut unmöglich ist, so widerspräche sich das Kantische System selbst, indem es sagt *). „Wir können gar nicht urtheilen, ob
„die Anschauungen anderer denkenden Wesen
„an eben dieselbe Form gebunden sind, und
„ob sie daher nicht die Dinge, die uns un-
„sere Anschauung im Raum als ausge-
„dehnt etc.

*) Schützens Erläut. S. 26.

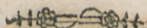


„behnt zc. vorstelle, unter einer ganz andern
 „Form anschauen können.“ Siebt es aber
 Wesen, bey denen es möglich seyn kann, daß
 sie, ohne diese Form, Anschauungen haben kön-
 nen, so sind also diese Formen nicht absolut
 nothwendig sondern zufällig; alles was man
 also noch einräumen kann, ist das, sie kön-
 nen allenfalls hypothetisch nothwendig seyn;
 allein eine hypothetische Nothwendigkeit ver-
 schafft uns doch bey weiten keine apodiktisch,
 unumschöpflich anerkannte Gewißheit, auf die
 Herr Kant doch so sehr trogt. — Es wird
 aber ferner noch hinzugesetzt: „Denn wir
 „können zwar alle Gegenstände aus dem
 „Raum und der Zeit wegdenken, aber den
 „Raum und die Zeit selbst können wir
 „nicht wegdenken **).“ Dieser Satz enthält
 aber

**.) Wenn die Möglichkeit freygelassen ist, 1)
 daß anders denkende Wesen, die Dinge, nicht
 wie wir, in Zeit und Raum anschauen, und
 2) wir nicht urtheilen können, ob den Dingen an
 sich Raum und Zeit anhafte, und wir dies alles
 sollen denken können, so sehe ich die Unmöglich-
 keit nicht ein, warum ich mir nicht auch selbst
 den Raum und die Zeit, wenn ich schon die
 Dinge im Raume und der Zeit weggedacht ha-
 be, sollte wegdenken können — welches Kant
 doch

aber wieder im Beweise die noch zu erweisende
Idee: denn es soll erwiesen werden, daß die
Vor-

doch ausdrücklich leugnet. Crit. S. 38.
39. 2te Ausg. — und wenn ich auch die deutlich-
ste Vorstellung davon mit Bewußtseyn hätte,
denn sie sind ja nur Formen der Sinnlich-
keit, und da ich diese wegdenken kann, so kann
ich auch jene wegdenken. Selbst Kant scheint
dies zu bestätigen, denn er sagt (Crit. S. 42.
2te Ausg.) „Gehen wir von der subjectiven
„Bedingung ab, unter welcher wir allein aus-
„sere Anschauung bekommen können — so be-
„deutet die Vorstellung vom Raume gar nichts.
Dies übersetzt Schulz (Erläuterungen S. 25.)
so: „Raum und Zeit sind nichts weiter als sub-
jective Bedingungen, unter welchen allein
uns sinnliche Anschauung möglich ist — so
daß, wenn wir von den subjectiven Bedin-
gungen unsrer menschlichen Anschauungen ab-
strahiren, Raum und Zeit blos idealische
Dinge, d. i. nichts sind.“ Abzehen, und
abstrahiren, heißt doch offenbar hier soviel
als wegdenken, und subjective Bedingung
unsrer menschlichen Anschauung soviel als For-
men der Sinnlichkeit, Raum und Zeit:
Kann ich diese nun wegdenken, wo bleibt ihre
gepriesene Priorität, Nothwendigkeit und
Allgemeinheit? Wie reimt sich endlich der
Satz. „Man kann sich niemals eine Vor-
stel-

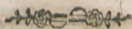


Vorstellung von Raum und Zeit, nothwendig sey, und vor aller Erfahrung voraus gehen müsse, und dieß wird daraus bewiesen, weil diese Vorstellung nothwendig sey, denn, etwas nicht wegdenken können, heißt ja nur mit andern Worten eben so viel, als nothwendig seyn. — Soll endlich nothwendig hier soviel heißen als: wir können Raum und Zeit von der Wirklichkeit der Dinge außer uns oder der Erscheinungen oder Anschauungen nicht trennen, so geben wir dieses gerne zu, es folgt daraus aber doch nicht, daß sie keine empirische Vorstellungen sondern Vorstellungen a priori (d. i. als ursprünglich in der Seele liegende) sind: und dann kann von den beyden ersten Ideen gar nicht die Rede seyn;

stellung davon machen, daß kein Raum sey (Crit. S. 38.) oder: „der Raum und die Zeit selbst können wir nicht wegdenken, nach Schulz (Erläut. S. 22.) „mit dem Satz? „Gehen wir ab, oder abstrahiren wir von den subjectiven Bedingungen unsrer menschlichen Anschauung, d. h. denken wir sie weg so sind Raum und Zeit idealische Dinge d. i. nichts. Diesen Widerspruch versteh ich nicht zu lösen.

seyn, weil ja das Kantische System nicht weiß ob den Dingen an sich, außer uns, Zeit und Raum zukomme. Nun wird am Ende der Schluß gezogen: „Vorstellungen die uns ganz nothwendig anleben, sind nicht Produkte der Erfahrung, sondern Vorstellungen a priori.“ Da wir den Ungrund des Vordersatzes gezeigt haben, und der Begriff nothwendig, um den sich alles dreht, so schwankend ist, bald in diesem und bald in jenem Sinne genommen werden kann, so fällt der Nachsatz von selbst hin.

3) „weil alle Axiome von Raum und Zeit apodiktische Gewißheit mit sich führen;“ folgt denn aber daraus, daß Raum und Zeit als Anschauungen vor aller Erfahrung existire haben? Es sollte beynabe so scheinen; allein man verwechsle nur nicht Anlagen, welche Möglichkeit involviren, mit Vorstellungen a priori welche Gesetze enthalten und anzeigen. Die apodiktische Gewißheit der hier angezogenen und ähnlichen Beyspiele, die vorausgesehen wird, ist freilich nicht aus der Erfahrung als solcher geschöpft, aber die Erfahrung war der Anlaß zu dieser Idee, wie
selbst



selbst Lambert behauptet; also ist diese Gewisheit eine Folge der Reflexion nach Anleitung der Erfahrung. Uebrigens wird der Satz; „daß uns die Vorstellungen von Zeit und Raum nothwendig ankleben, nicht Producte der Erfahrung sondern Vorstellungen a priori seyn sollen,“ schon dadurch verdächtig, weil sich das Gegentheil davon denken läßt; es läßt folglich das Kantische System, noch eine Hypothese frey, und so lange diese bleibt ist die Kantische Meynung noch nicht apodiktisch demonstret; ein neueres öffentliches Beyspiel davon giebt uns Herr Weißhaupt *), welcher gerade das Gegentheil behauptet; Raum und Zeit sind ihm nicht so wohl Formen a priori, sondern die nothwendige Folge unsrer Sinnlichkeit, und der auf sie wirkenden Kräfte, also beydes zugleich subjectiv und objectiv.

Kant folgert also aus der apodiktischen Nothwendigkeit aller mathematischen Demonstrationen, daß die Vorstellung vom Raume
und

*) Zweifel über die Kantischen Begriffe von Zeit und Raum Nürnberg 1788. 8.

und der Zeit in der menschlichen Seele
 a priori existire. Herr Schulz sagt *):
 „Da nun die Geometrie den Raum, und
 „die Arithmetik die Zahlen zum Objekt hat,
 „das Zählen aber nicht anders, als vermittelst
 „der Zeit geschieht; so ist hieraus klar, wie
 „Geometrie und Arithmetik, d. i. wie
 „reine Mathematik möglich ist; nämlich
 „weil allen mathematischen Begriffen eine rei-
 „neu Anschauung als Stoff synthetischer Sätze
 „a priori zum Grunde liegt. Und eben hier-
 „aus sieht man nicht nur den Grund, woher
 „die reine Mathematik eine reine Vernunft-
 „wissenschaft ist, deren Sätze inösesamt a prio-
 „ri, und daher apodiktisch gewiß sind, sondern
 „auch woher sie die größte Evidenz haben,
 „nämlich, weil der Mathematiker alle seine
 „Begriffe konstruiren, d. i. sie in einer reinen
 „Anschauung darstellen kann und muß.“

Man

*) S. 24. Im vorbegehen merke ich nur an,
 daß hier eine Folge aus den angeführten
 Sätzen gezogen wird, die, wie gezeigt wor-
 den, nicht erwiesen sind, folglich gilt kein
 Schluß auf die daraus gezogene Folge: man
 nehme nur ihn selbst zur Hand.

N. u. Z.

B

Man steht hier ohne mein Erinnern, daß die
 Existenz von Raum und Zeit als subjektiven
 Formen der Sinnlichkeit a priori, d. i. als
 von aller Erfahrung unabhängig und als in
 der Seele ursprünglich vorausgesetzt werde:
 welches aber ein Sprung im Schließen ist,
 wie wir auch weiter unten sehen werden. Zur
 Vermeidung alles Mißverständes wollen wir
 Kantens selbst hören. In der Critik *) heist
 es: „Geometrie ist eine Wissenschaft, welche
 „die Eigenschaften des Raums synthetisch
 „und doch a priori bestimmt. Was muß die
 „Vorstellung des Raums denn seyn, damit
 „eine solche Erkenntniß von ihm möglich sey?
 „Er muß ursprünglich (woher ist doch das
 „ermiesen, und wie folgt es hieraus?) An-
 „schauung seyn; denn aus einem bloßen Be-
 „griff lassen sich keine Sätze, die über den Ver-
 „stand hinausgehen, ziehen, welches doch in der
 „Geometrie geschieht. Aber diese Anschauung
 „muß a priori, d. i. vor aller Wahrnehmung
 „eines Gegenstandes in uns angetroffen wer-
 „den, mithin reine nicht empirische Anschau-
 „ung seyn. (wirklich ein gerader Schluß!)
 „Denn die geometrischen Sätze sind insgesamt
 „apo-

*) E. 40. 2te Ausgabe.

„apodiktisch, d. i. mit dem Bewußtseyn ih-
rer Nothwendigkeit verbunden...“ Kant
will also aus der apodiktischen Nothwendigkeit
aller mathematischen Demonstrationen folgern,
daß die Vorstellung vom Raume und der
Zeit in der menschlichen Seele a priori existi-
re; welches ihm aber, wie wir gezeigt haben
und ferner zeigen werden, schlecht gelungen ist.
Fast hat es den Anschein, als ob das Kantische
System hier wo nicht mit sich selbst im Widen-
spruche stehe, doch ihm der Zusammenhang
fehle. Zuerst entsteht die Frage: was heißt
apodiktisch, was ist nothwendig? der Kant-
tischen Erklärung zufolge ist nothwendig
alles das, was für sich selbst und durch sich
selbst existirt; was heißt apodiktisch? das
unwidersprechlich gewisse: apodiktische Sätze
sind also unwidersprechlich gewiß, das Gegen-
theil oder die Annahme eines andern als
des gegebenen Prädikats involviret in apodikti-
schen Sätzen einen innern Widerspruch, das
Prädikat enthält also weder mehr noch weniger
als das Subjekt: das es solche analytische
Sätze, wie sie Kant nennt, gebe, wissen wir,
aber daß es apodiktisch nothwendige Sätze
a priori seyn, d. i. solche die unabhängig von
B 2 aller

aller Erfahrung in der Seele existiren, das
 verlangt noch Beweis: denn sich mit Herrn
 Kant auf das Undenkbare berufen, heißt
 nichts beweisen. Wir schreiten zum Beweise
 des Gegentheils. Angenommen mit Kant,
 aber nicht zugegeben, die Form des Verstandes
 und der Sinnlichkeit (Categorien und Anschauungen)
 soll vor allen Erfahrungen, d. h. a priori als
 ursprünglich in der Seele oder den
 Erfahrungen vorausgehend *) existiren,

*) Welches von beiden Kant behauptete, oder
 ob beydes zugleich, kann ich nicht enträthseln,
 bald scheint er jenes, bald dieses anzunehmen;
 das letzte ist wenigstens das erträglichste und
 wahrscheinlichste. Schurz sagt z. B. in sei-
 ner Prüfung der K. Crit. S. 54., von den
 Categorien: „daß sie ganz reine Ver-
 standesbegriffe a priori sind, die der Ver-
 stand auf eine nothwendige Art sofort,
 „durch sich selbst erzeugt, sobald er seine
 „Denkraft zu gebrauchen anfängt.“ Sie
 sind also erzeugt; was aber erzeugt ist,
 ist nicht schon a priori da, inhäret nicht
 schon ganz bestimmt in dem Erzeugenden,
 sondern nur als Möglichkeit in den Anlagen
 und Fähigkeiten des erwähnten Subjekts,
 denn was erzeugt wird, war vorher nicht da.
 Sind sie aber erzeugt, so gestehe ich es, daß
 ich

stiren, so kann ich doch unmöglich so schließen: weil alle mathematischen Demon-

strat.

B 3.
ich nicht recht einzusehen vermag, wie Herr Schulz gleich vorher sagen könne, „daß „alle diese Begriffe durchaus nicht einen empirischen Ursprung haben.“ Sind sie erzeugt, so kommen sie erst durch Wahrnehmung, folglich vermittelt der Erfahrung, wäre es auch nur der innern, vor das Bewußtseyn, folglich wäre doch ihr Ursprung empirisch. Herr Schulz wird zwar dieß leugnen und sich auf die Worte S. 52, berufen, wenn er sagt: „Der Verstand muß „also seine Form ohne alle Beihülfe des innern Sinns schlechterdings schon unmittelbar durch das reine, nicht sinnliche, intellektuelle Selbstbewußtseyn: ich denke, kennen, weil ohne dieses selbst die innere Wahrnehmung, mithin das empirische Bewußtseyn, gar nicht einmal möglich wäre.“ Wir werden also hier auf ein doppeltes und ganz von einander verschiedenes Bewußtseyn verwiesen, auf das Selbstbewußtseyn des Verstandes durch das Denken und auf das Bewußtseyn, genommen für das, was innerer Sinn, innere Empfindung seyn soll; das aber ist mir wieder eben so unverständlich. Es scheint mir dies vielmehr eine ab objecto genommene Erklärung der nämlichen Kraft zu seyn, die mir nichts erklärt. War-

um

strationen apodiktisch nothwendig a priori sind, so muß auch die Vorstellung vom Raume apodiktisch nothwendig a priori seyn.

Die

um soll ich ein Bewußtseyn des Verstandes von sich, und noch ein anderes inneres Bewußtseyn annehmen? — Beyläufig merke ich hier nur an, daß sich Kant in dieser Behauptung wieder vergißt; da er die Seele nicht kennt, nicht weiß, ob eine existirt, oder ob sie nur ein logisches Subjekt ist; und gesetzt auch, sie existire, welches er dann wieder ohne Grund anzunehmen sich genöthiget sieht, er dennoch keine Erfahrung und Kenntniß von ihr haben kann, wie will er denn wissen, was ihr ursprünglich inhärent oder nicht, ohne ihre Natur zu durchschauen; sie auch nur als Erscheinung auszumessen geht nicht an, weil ich nicht einmal eine Erscheinung in der reinen Anschätzung von ihr haben kann. Mich denket, Herr Kant verfare hier wieder sehr inkonsequent. Eben dies gilt von dem Verstande, oder dessen Ausmessung durch die vier Kategorien nach S. 105. Critik 2te Ausgabe. Den Fehler, den Kant andern so oft vorwirft, Dinge an sich zu kennen, begeht er selbst, indem er den Verstand ausmessen will, welches nicht angeht, ohne ihn als ein Ding an sich zu betrachten und es ganz zu kennen.

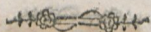
Die Prüfung dieses Schlusses, um seine Falschheit zu entdecken, kann auf eine doppelte Weise geschehen; wir dürfen ihn erstlich nur in einen förmlichen Syllogisum umwandeln; und da wird er ungefähr so lauten:

Alle Demonstrationen, welche sich auf apodiktische Nothwendigkeit a priori gründen, sind a priori nothwendig:

Die Demonstrationen vom Raume gründen sich auf apodiktische Nothwendigkeit a priori.

Also sind alle Demonstrationen vom Raume apodiktisch nothwendig a priori.

Man siehet leicht, daß dieser Schluß auf vieren tragt: der medius terminus hat in jedem der beyden Vordersätze eine andere Bedeutung; im Untersätze ist er ein Prädikat von einem principio essendi, und bedeutet soviel, als das was ursprünglich von aller Erfahrung unabhängig in der Seele liegt; und im Obersätze ist er ein Prädikat von einem principio cognoscendi, d. i. von einem Satze, dessen Subjekt und Prädikat in



unzertrennlicher Verbindung steht *). Daß ein solcher Schluß ganz verwerflich sey, braucht

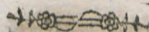
*) Kant gesteht mir allein, wie billig und recht, den mathematischen Sätzen Apodixin zu; die Apodixis aber kann nach ihm von keinen andern Sätzen geliefert werden, als nur von analytischen, die sich auf den Satz vom Widerspruche gründen, und dennoch leugnet er der Mathematik alle analytische Sätze durchaus in allem Betracht ab, und giebt ihr lauter synthetische, und dennoch soll sie Apodixin haben; wie ich das reinen soll, verstehe ich nicht; dieß scheint mir eine Inkonsequenz zu seyn. Ich vermisse aber bey Kant immer noch eine deutliche u. bestimmte Erklärung dessen, was er eigentlich Apodixin nenne. Sollte die apodiktische Gewisheit nur von solchen Sätzen gelten, die sich construiren, d. i. in einer reinen Anschauung darstellen lassen, so scheint mir das eine sehr willkürliche Voraussetzung zu seyn; und wenn dies, nun so haben die analytischen Sätze entweder keine apodiktische Gewisheit, oder beyde, die analytischen sowohl als die Konstruktiven, d. i. die synthetischen haben sie; hierüber finde ich noch keine genuehrende Belehrung. Und warum soll ich denn nur von solchen Gegenständen und Vernunftideen, die sich anschauen lassen, apodiktische Gewisheit haben (welches die Idealisten gerade

Braucht keiner Erinnerung. Zweitens darf man um die Unrichtigkeit einzusehen, auch den

B 5

ersten

zu leugnen, und die sich gewiß durch Kantens
seine neue Demonstration nicht im mindesten
widerlegt finden werden) und nicht eben so von
alleinigen Objecten der Vernunft durch richtige
Schlüsse? wer beweist uns hier das Vorrecht
der Sinnlichkeit vor der Vernunft? Wenn
Kant nur das für apodiktisch gewiß ausgiebt,
was sich anschauen läßt, so giebt einer seiner
Recensenten dawider folgende, wie mich dünkt,
nicht ungeschickliche Instanz: „Er müßte denn
„zufolge es auch schlechterdings für unange-
„macht erklären, ob es einen wahren König
„von Preussen gebe; denn, wenn er gleich
„einen Herrn, dem dieser Titel gegeben
„wurde, gesehen hätte, so hat er damit nicht
„auch dessen königliches Verhältniß gegen
„das Volk der Preussen durch seine Sinne
„unmittelbar anschauen und fühlen können.
„(es giebt also auch hierüber keine mögliche
„Erfahrung.)“ Es wäre schlimm, wenn zu
gewisser Ueberzeugung erst allezeit Anschauung
erfordert würde. Folgte nicht hieraus die lächer-
liche Behauptung, daß wir von unserm eigenen
Daseyn keine Gewißheit, wohl aber vom Da-
seyn unserer sinnlichen Erscheinungen hätten?
Woher ist denn der schöne Kanon: daß wir
etwas sinnlich anschauen müssen, ehe wir
davon gewiß seyn können?

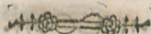


ersten unmittelbaren Schluß beybehalten und nur in andern Worten mit Weglassung der Terminologie ungefähr so ausdrücken; „weil alle mathematische Demonstrationen unwidersprechliche Gewißheit haben, so muß die Vorstellung des Raums selbst, als wodurch erst jene möglich werden, schon vorher in der Seele, und zwar a priori, d. i. ursprünglich liegen,“ *). Daß dies keine Folgerung sey, brauche ich nicht zu sagen. Der Schluß kann aber auch so lauten, indem man nicht allemal errathen kann, was für Begriffe den Ausdrücken zum Grunde liegen: „weil alle mathematische Demonstrationen unwidersprechliche Gewißheit haben, und unabhängig von aller Erfah-

*) Jacob in seiner allgemeinen Metaphysik S. 35. sagt: „Geometrie konnte, den Bedingungen der menschlichen Erkenntnißart gemäß, nicht eher erfunden werden, als nach dem schon viele tausend empirische Messungen geschehen waren.“ Wie er aber ohne sich zu widersprechen, gleich hinzu setzen könnte: „aber deshalb hängt doch nicht die Geometrie von jenen empirischen Messungen ab, und ist selbst empirisch.“ Das versteh' ich nicht.

Erfahrung schon in der Seele a priori, d. i. ursprünglich existiren, so muß die Vorstellung des Raumes selbst, als worinne jene enthalten sind oder erst dadurch möglich werden, selbst schon vorher in der Seele liegen. Freylich, wenn in dem Vorderfaze die Unabhängigkeit aller mathematischen Demonstrationen von aller Erfahrung erwiesen oder apodiktisch gewiß wäre, so hätte es mit der Folge nicht Noth, allein zum Unglück enthält der Vorderfatz eine offenbare petitionem principii; ist also dieß nicht erwiesen, und sind jene Demonstrationen ursprünglich Erfahrungssätze *), d. h. solche, die zwar andern, bestimmten, Erfahrungen vorausgehen und sie voraussagen, aber deswegen nicht ursprünglich in der Seele liegen, sondern selbst wieder auf ältere Erfahrungen sich stützen, so kann

*) Daß aber Raum und Zeit ursprüngliche Formen der Sinnlichkeit seyn sollen, sagt Schulz S. 24. mit deutlichen Worten: „Raum und Zeit — sind reine Anschauungen a priori. Allein dieses können sie auf keine andere Art seyn, als wenn man sie als die ursprünglichen Formen der Sinnlichkeit betrachtet.“ u. s. w.



nur soviel folgen), daß die Vorstellung vom Raume zwar diesen mathematischen Sätzen zum Grunde liegen, und allenfalls vor ihnen hergehen könne, aber nicht daß sie ursprünglich in der Seele liegen müsse; sonst machte man ja einen Sprung im Schließen. Eben das gilt auch dann, wenn man die Sätze der Mathematik in soferne a priori nennt, d. i. als solche, die nach Kant *) von keinem abgeleitet sind, als der selbst wiederum als ein notwendiger Satz gültig ist.

Uebrigens kann ich es durchaus nicht einsehen, so viel Mühe ich mir auch darum gegeben habe, wie die apodiktische Gewißheit mathematischer Sätze, von dem Daseyn der Vorstellungen a priori, sie mögen nun ursprünglich in der Seele liegen, ihrer Natur inhaeriren, oder nur allen Wahrnehmungen vorausgehen, herzuleiten sey? wie in mathematischen Sätzen die notwendige Verknüpfung des Subjekts und Prädikats daraus folge, weil sie in Anschauungen gegründet sey, welche der Seele ursprünglich anhaften sollen? Den Zusammenhang des Beweises mit dem Theorem einzusehen ist über meine Vernunft.

Doch

*) Crit. S. 3, 2te Ausg.

Doch tröste ich mich mit dem Geständnisse an-
 derer, denen es nicht besser geht; ja einige
 wollen gar versichern, Herr Kant verstehe
 sich mit seinen Anschauungen selbst nicht:
 Dieß kann ich lassen an seinen Ort gestellet
 seyn. — Dar weiß ich mich darin nicht zu
 finden: nach ihm ist der Raum eine reine
 Anschauung der Sinnlichkeit; also bloß sub-
 jektiv: ist dieß, nun so muß er doch Etwas
 seyn; gleichwohl sagt Herr Kant^{*)}: „Ge-
 hen wir von der subjektiven Bedingung ab,
 unter welcher wir allein äußere Anschauung
 bekommen können, und wie wir nemlich von
 den Gegenständen afficirt werden mögen, so
 bedeutet die Vorstellung vom Raume gar
 Nichts. Also ist der Raum erst Etwas,
 und dann auch wieder Nichts? Wenn ich
 also von Hrn. Kants eigenem Daseyn abstra-
 hire, so ist er selbst Nichts. Denn was
 vom Raume gilt, soll ja auch præcis von
 dem gelten, was im Raume ist^{**)}; Ist
 das nicht elende Spielerey? hebt wohl bloße
 Abstraktion die reelle Existenz auf? Dann finde
 ich darin einen Widerspruch; daß ich mir ja,
 wie

*) Crit. S. 42.

***) Schulz S. 25.

wie Kant ausdrücklich sagt, den Raum selbst nie wegdenken kann, wohl aber die Dinge in ihm, und gleichwohl sollen wir hier von dieser subjektiven Bedingung des Raums wieder abstrahiren *). — Daß aber die mathematischen Demonstrationen, selbst nach Kants System, nicht in jenen ursprünglich seyn sollenden Formen ursprünglich existiren können, werden wir gleich sehen. Wir wollen mit der Arithmetik den Anfang machen, und es dann auch an der Geometrie zeigen: eine vollständige Induktion ist hier nicht nöthig, denn was von diesen beyden Theilen gilt, gilt von den übrigen allen. Wenn wir die Arithmetik ihrem Inhalte nach betrachten, so können wir sie ansehen als eine Wissenschaft, die entweder aus Begriffen oder aus Anschauungen besteht; betrachten wir sie von Seiten der Begriffe, so gehört sie unter die Form des Verstandes, die Categorien, **) weil sie aus lauter partikularen

*) Schulz S. 25. N. 7. vergl. S. 22. N. 2.

**) Man hat Kanten die Unvollständigkeit in der Tafel seiner Categorien vorgeworfen, und ihm den Zweifel entgegengesetzt, ob nicht die Begriffe

ven bestimmten Begriffen als solchen besteht, die unter die Categorie der Quantität gehören. Dergleichen bestimmte Begriffe und ihre Verhältnisse können aber nicht ursprünglich in jener Form liegen, weil diese nur Allgemeinheit und Unbestimmtheit enthält, und selbst von allem

Begriffe der Einerleyheit und Verschiedenheit der Uebereinkunft und des Widerstreites, als Stammbegriffe unter die Categorieen zu setzen wären? Man hat aber die Einwendung verworfen aus dem Grunde: weil Categorieen zu den synthetischen Verstandesgeschäfte, wodurch aus dem mannichfaltigen der Anschauung allererst Begriffe gebildet werden müssen: Einerleyheit und Verschiedenheit, Uebereinstimmung und Widerstreit aber zum analytischen Verstandesgeschäfte gehörten, welches schon gebildete Begriffe bearbeitet. Diese Antwort scheint mir aber die streitige Frage ganz aus den Augen zu verlieren; denn es ist hier nicht von dem Gesichte des Verstandes, indem er diese Begriffe anwendet, die Rede, sondern von ihrer Priorität. Wenn sie der Verstand auf Erfahrungen anwenden soll, nun so müßten sie doch Kants System zufolge, auch als Categorieen des Verstandes gelten; und dieß ist es, was die Gegner Kants meynen.

allem Inhalte (d. i. von bestimmten Begriffen) leer ist; und dieß alles nach Kants eigener Theorie *). Betrachten wir sie in so fern sie aus Zahlen, Zahlengrößen und ihren Verhältnissen besteht, so gehört sie unter die Form der Einlichkeit, die reine Anschauung: da aber auch diese Anschauung als eine reine, ohne Inhalt und folglich leer ist, so kann die Arithmetik also als solche auch dieser Form nicht ursprünglich inhärenten. Wir kommen nun zur Geometrie, und wiederholen den obigen Schluß: „Weil alle geometrische Demonstrationen (Erkenntnisse) apodiktisch notwendig sind, so muß auch die Vorstellung vom Raume apodiktisch notwendig seyn.“ Die Uebersetzung dieses Schlusses in andere Worte ist schon gegeben, und gilt auch hier. Kant sagt **): „Geometrie ist eine Wissenschaft, welche die Eigenschaften des Raums synthetisch und doch a priori bestimmt.“ Will der Sag so viel sagen: die Geometrie bestimmt Eigenschaften des Raums, ehe sie uns empirisch

*) Schulz u. s. w. S. 32. und S. 37.

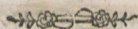
**) Crit. S. 40, 2te Ausg.

empirisch gegeben werden oder ehe wir sie erfahren, und wir erfahren sie gerade so, wie sie uns die Geometrie vorher bestimmt hatte; so würde es zu viel Gefälligkeit seyn, die Schlussfolge zuzugeben, die Herr Kant zieht, indem er sogleich hinzu setzt: „Was muß die „Vorstellung des Raums denn seyn, damit „eine solche Erkenntniß von ihm möglich sey? „Er muß ursprünglich Anschauung seyn.“ Bringt Herr Kant diese Schlussfolge so oft an, so nehme man es nicht übel, wenn wir eben so oft erinnern, daß dies ein Sprung im Schließen sey. Sieht man dem Ausdrücke a priori hier die Bedeutung des nothwendigen, so ist es das nemliche, dann da heißt denn a priori soviel als ursprünglich, von aller Erfahrung unabhängig. Dieser Bedeutung nach würde also der Sinn der nemliche seyn und heißen: Die Geometrie ist eine Wissenschaft, welche die Eigenschaften des Raums als ursprünglich in der Seele, als vor aller Erfahrung in ihr existirend bestimmt; oder sie ist eine Wissenschaft, welche die Eigenschaften des Raums als ursprünglich und vor aller gegebenen Erfahrung als im Raume (als reine Anschauung) existirend bestimmt.

R. u. S.

E

Daß



Daß diese Proexistenz nicht erwiesen worden, haben wir gesehen. — Wenn die Geometrie eine Wissenschaft ist, welche die Eigenschaften des Raums a priori, als ursprünglich in der Seele, und als vor aller Erfahrung in ihr existirend bestimmt, so hört ja die Geometrie auf eine Wissenschaft zu seyn; denn alle unsere Erkenntniß fängt ja von Erfahrungen an *); sind aber die Eigenschaften des Raums keine Erfahrungen, so ist auch die Geometrie keine Wissenschaft. Wenn sich nun aber alle unsere Erkenntniß mit Erfahrungen **) anfängt, so kann sich also durchaus keine Erkenntniß, also auch nicht die mathematischen aus Gründen a priori, d. i. solchen, die ursprünglich in der Seele liegen und keine Erfahrungen sind, beschreiben, welches doch Kant behauptet: in diesem Falle scheint mir dieß ein Widerspruch zu seyn. Wie kann denn aber, um auf das vorhergehende zurückzukommen, die Geometrie Eigenschaften (des Raums) erst bestimmen, wenn sie schon a priori ursprünglich da sind? auf diese Art müßten sie schon existiren, und auch erst entstehen: dieß wäre aber

*) . **) Anfang der Kritik,

aber ein Widerspruch? Und wäre auch dieß alles nicht, so enthielte doch der ganze Satz eine offenbare *petitionem principii*. Ist Kants Sinn dieser, — welches er aber seinen Worten nach schwerlich oder gar nicht seyn kann — daß die Geometrie (so wie sie nun erfunden und als eine Wissenschaft aufgestellt ist) Eigenschaften des Raums bloß voraus bestimme, ehe dieselben uns in der Erfahrung oder empirisch gegeben werden, so sind wir mit ihm einverstanden: ist er aber dieser, wie er es uns dem zu seyn scheint, wenn wir seinen eigenen Ausdrücken folgen, daß diese Bestimmungen schon vor aller Erfahrung in den allgemeinen Formen des Verstandes und der Sinnlichkeit ursprünglich liegen, so kann uns aus der Kantischen Theorie selbst die Unmöglichkeit noch weiter gezeigt werden. Die Geometrie hat bloß mit dem Raume oder vielmehr mit Bestimmung desselben Eigenschaften, und also bloß mit einzelnen (nach Kant empirischen) Anschauungen zu thun *); ihre

* X. Schulz. S. 24. Da nun die Geometrie den

Grundsätze sollen synthetische Sätze *) seyn: diese

den Raum — — zum Objekt hat. —
Kant Crit. S. 39. 2te Ausg. — — geometrische Grundsätze werden aus der Anschauung — — abgeleitet. —

*) Schulz 10. S. 23. „Alle Grundsätze von Raum und Zeit sind synthetische Sätze“, Kant Crit. S. 44. „Man kann von keiner andern Vorstellung synthetische Sätze a priori, wie von der Anschauung im Raume herleiten“, — Es steht aber meines Erachtens noch zu erweisen, daß alle mathematische Grundsätze synthetisch sind, in der Bedeutung des Wortes, synthetisch, wie Kant es ausdrücklich definiert: da nemlich das Prädikat in das Subjekt eines Satzes einen fremden Begriff hineinlegt. Betrachten wir die mathematischen Sätze als Begriffe, so liegen un widersprechlich allemal im Subjekt nicht weniger Begriffe als im Prädikate und umgekehrt; der Satz z. B. $5 + 7 = 12$. enthält soviel Einheiten oder Einheitsbegriffe im Subjekte als im Prädikate; der Satz läßt sich vollkommen invertiren, folglich muß er identisch, (die Identität ist aber nach Kant das Kriterium eines analytischen Satzes. vergl. Prolog. S. 22.) folglich ganz analytisch seyn; tragen wir den Satz über auf Anschauungen und betrachten Subjekt und Prädikat

diese können nicht auß der Form des
C 3 Ver-

Prädikat als Anschauungen, so sind in dem einen Theile so viel einzelne Anschauungen als in dem andern, es fehlt dem einen keine und der andere hat keine mehr, folglich sind sie sich auch als Anschauungen gleich: folglich müssen sie von dieser Seite betrachtet doch analytisch seyn. Ja sagt man bey dem Begriffe $5 + 7$ denke ich nicht den der 12se; ich antworte ja, es ist nur eine Umtauschung der Worte des nämlichen Gedankens. Dies gilt auch von größern Zahlen u. Summen. Selbst die Erklärung und Beweise, die Herr Schulz in seiner Prüfung der Kantischen Critik für die Allgemeinheit synthetischer Sätze in der Mathematik führt, haben mich wenigstens noch nicht überzeugen können, daß die Sache sich so verhalte, wie er vorgiebt. Ich kann z. B. den Satz: „von einem Punkte zum andern ist nur eine gerade Linie möglich,“ schlechterdings nicht für synthetisch halten: denn anders ausgesagt soll er heißen: „Nur eine gerade Linie von einem Punkte zum andern ist möglich.“ Hier liegt doch offenbar das Prädikat möglich schon in dem Subjekte, nur eine gerade Linie von einem Punkte zum andern. — Eben so ist der Satz: „Die gerade Linie ist der kürzeste Weg zwischen zwey Punkten“, anders

Verstandes fließen *), oder schon in ihr liegen, weil diese Form an sich leer ist, folglich können sie aus bloßen und allgemeinen Begriffen nie hergeleitet werden **). Als Begriffe betrachtet können also die

ders ausgesagt analytisch, nemlich: „die gerade Linie zwischen zwey Punkten ist die kürzeste.“ Und sind folgende mathematische Sätze nicht analytisch? $a = a$; Jede Größe ist sich selbst gleich. Das Ganze ist größer als ein Theil davon; zwey Größen, die einer dritten gleich sind, sind einander alle gleich. $a = b$ und $b = c$, also ist auch $a = c$ u. s. w.

*) Form ist ja Kanten selbst nur das Prinzip der Möglichkeit und nicht der Wirklichkeit des Erkennens, eine notwendige Bedingung, wenn Erkenntniß zu Stande kommen soll: zur wirklichen Erkenntniß gehören noch Gegenstände, welche den Inhalt, die Materie der Erkenntniß abliefern.

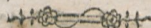
***) Vergl. Schulz 10. S. 23. „Da nun synthetische Sätze nie aus bloßen allgemeinen Begriffen entstehen können“, 10. Kant Crit. S. 39. 2te Ausg. „geometrische Grundsätze werden niemals aus allgemeinen Begriffen von Linie und Triangel, sondern aus der Anschauung

die geometrischen Sätze nie in der Form des Verstandes ursprünglich und bestimmt da liegen. Aber ihre Anschauungen liegen doch bestimmt in der Sinnlichkeit, in der reinen Anschauung des Raums? z. B. die Anschauung einer Linie, eines Triangels, u. s. w. — Wir wollen sehen. Dergleichen bestimmte Anschauungen liegen entweder mittelst des Gefühls in der reinen Anschauung des Raums oder nicht. Ist dieses: so sind sie die reine allgemeine Anschauung des Raumes selbst; das wäre aber ein Widerspruch, ein Theil des Ganzen und das Ganze zugleich selbst seyn; dieß hieße ja ein gewisses Etwas und zu gleicher Zeit nicht dieses Etwas, sondern auch etwas anders seyn; welches ein innerer Widerspruch wäre. Setzen wir das erste, nun

C 4

so

schauung — — abgeleitet, — Hier entsteht wieder eine Verwechslung der Begriffe, rein und allgemein: der Begriff von der Linie ist ja doch kein reiner (d. i. erfahrungsloser) Begriff, sondern er existirt in der Form des Verstandes, weil diese an sich leer ist, nur erst empirisch, aber wohl allgemein, d. i. in so fern er als genus von mehrern Speciebus genommen wird. —



so sind sie empirisch und also nicht ursprünglich in der reinen Anschauung des Raums *); die Gefühle mögen nun äußere oder innere seyn, logische oder nicht logische Subjecte zum Grunde haben; und wenn dieß, so wäre es wieder der alte Sprung, von der Annahme dieses Satzes auf die ursprüngliche nothwendige Existenz der Formen der Sinnlichkeit zu schließen. Wenn die Sätze der Mathematik ursprünglich (d. i. a priori) in den beyden Formen des Verstandes und der Sinnlichkeit liegen, so weiß ich gar nicht, warum wir uns mit Erlernung dieser Wissenschaft die Köpfe zerbrechen, und so viel Zeit damit verschwenden; wir dürfen ja nur Mathematiker seyn wollen, ein glücklicher Stoß, so sind wir es, denn wir sind ja alle gebohrne Mathematiker.

Ja

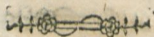
*) Dieß gesteht Kant selbst ein (Crit. S. 42. 2te Ausg.) mit den Worten: „Weder absolute noch relative Bestimmungen (des Raums nämlich, denn von diesem ist lediglich die Rede) können vor dem Daseyn der Dinge, welchen sie zukommen, (ob diese bloße noumena, oder wirklich reelle Dinge sind, thut hier nichts zur Sache) mithin nicht a priori angeschaut werden.“

Ja könnte man sagen: diese Vorstellungen liegen alle im Gemütbe da, aber wir sind uns deren nicht bewußt, sie schlafen gleichsam und werden durch den Stoß der Erfahrung geweckt. Wenn man die Gütigkeit haben will, diesen Satz durch evidente Demonstration zu erweisen, dann wollen wir es auch glauben, bis dahin muß es uns aber noch erlaubt seyn, die Sache, wo nicht zu leugnen, doch zu bezweifeln; und was hülfte uns am Ende ein solches platonisches Erinnern, es ist eben so gut als ob wir das alles von neuem wieder lernen müßten.

Wo sollen nun die mathematischen Sätze und Demonstrationen herkommen, wenn sie nicht ursprünglich in den Formen des Verstandes und der Sinnlichkeit liegen? Jenes ist erwiesen, wie dieses. Die Vernunft mag mit den allgemeinen Formen des Verstandes spielen wie sie nur immer will, die Einbildungskraft mag mit den Formen des Verstandes noch so viel kosen, und selbst mit den Formen der Sinnlichkeit ihr Wesen treiben, sie wird deren Allgemeinheit und Leerheit wegen niemals Kinder zeugen, weder mit dem Verstande allein, noch mit der Sinnlichkeit, noch mit

beyden zugleich. Also müssen die Produkte
 natürlicher Weise anderswoher als aus der
 intellectuellen Welt kommen; Woher sie aber
 kommen, das geht uns hier bey der indirekten
 Methode nichts an. Ja könnte man sagen,
 sie entstehen dann, wann die allgemeinen (d. i.
 categorischen) Begriffe a priori mit empiri-
 schen Anschauungen, die ihren Grund in den
 reinen Anschauungen haben, verbunden wer-
 den; und eben deswegen heißen sie dennoch
 synthetische Sätze a priori; gut: wollen wir
 solche Sätze, Sätze a priori nennen, nun so
 giebt es in der ganzen Welt keine Kenntniß
 a posteriori, so sind alle unsere Erkennt-
 nisse insgesamt a priori, und doch nach
 Kant aus der Erfahrung. Wie läßt es sich
 nun aber erklären, daß die Sätze der Mathe-
 matik allgemein gültig und untrüglich seyn
 können, wenn sie bloß aus einzelnen Erfah-
 rungen zusammengetragen sind? — Ihre
 allgemeine Gültigkeit als Erfahrungssätze
 betrachtet, beruhet eben sowohl wie die all-
 gemeine Gültigkeit anderer Erfahrungssätze, auf der
 Wirklichkeit, Richtigkeit und Gleichförmigkeit
 gesamleter einzelner Erfahrungen verbunden
 mit dem Schlusse aus der Analogie: Wenn
 ich

ich z. B. den Erfahrungssatz aufstelle: alle
 Steine sind schwer; so drückt der Satz
 allerdings die höchste Allgemeinheit aus: um
 aber den allgemeinen Satz zu etabliren, war
 es gerade nothwendig von allen möglichen
 Steinen der Welt und ihrer Beschaffenheit der
 Schwere Erfahrungen einzuziehn? und durch
 eine ganz vollständige Induktion den Satz zur
 höchsten Gewißheit zu bringen? offenbar
 nicht; habe ich einmal eine Menge gleicharti-
 ger Observationen angestellt, und allezeit die
 nämliche Erfahrung gemacht, so schließe ich,
 daß ich nun auch künftig, wo es sey, an der-
 gleichen Dingen die nemliche Erfahrung ma-
 chen werde; dem zufolge schließe ich dann,
 daß ich überall in China, Japan u. s. w. die
 Steine eben auch schwer finden werde, wie die-
 jenigen, die ich aus Erfahrung kenne. Habe
 ich dann mittelst dieses Schlusses nicht
 auch Gewißheit von dem angeführten Satze?
 Und so verhält es sich eben auch mit der Ma-
 thematik; habe ich einmal überhaupt die Idee
 von einem Triangel in meiner Seele vermit-
 telst der Erfahrung gebildet, so schließe ich
 nach der nemlichen Analogie, daß alle Trian-
 gel, wo sie auch seyn mögen, jenem in der
 Idee



Idee gleich seyn müssen; auf die diverse Modifikation derselben wird hier so wenig als bey den Steinen auf ihre spezifike Schwere Rücksicht genommen. Habe ich den Triangel mit Augen gesehen, so erwarte ich nach eben demselben Schlusse, daß alle übrige Triangel in der ganzen Welt diesen gleich seyn werden, ihre Modifikationen abgerechnet. Von dieser Seite betrachtet haben die mathematischen Sätze mit allen übrigen Erfahrungssätzen allgemeine Gültigkeit aus einerley Grunde. Durch die apodiktische Gewißheit erhalten aber die Sätze der Mathematik ein Prädikat mehr als die andern Erfahrungssätze, welches diesen mangelt, und entsteht anders woher; nämlich aus der unzertrennlichen Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte *), d. i. aus ihrer

*) Daß die mathematischen Sätze von Seiten ihres Inhalts nichts weniger als synthetisch, sondern ganz analytisch sind, ist, glaub' ich, augenscheinlich; ihr Stoff ist im Prädikate und Subjekte die nemliche Anschauung; und was thut der Verstand hinzu? nichts, aus sich nichts; er bearbeitet die Anschauungen, und versetzt sie in die Stelle des Prädikats, und dann wieder umgekehrt.

ihrer analytischen Natur (wenn wir Kants
 Terminologie beybehalten wollen) dieser Sätze:
 wo die Annehmung eines andern niedrigen Prä-
 dikats die Natur des Subjekts aufheben und
 gänzlich zerstören würde. Schulz sagt *):
 „Wären sie (nämlich die mathematischen Sätze
 „und Demonstrationen) aus der Erfahrung ge-
 „schöpft, so würden wir nur sagen können:
 „so lehrt es die gemeine Erfahrung; so
 „lehrt es die gemeine Wahrnehmung;
 „und Kant **) diese Grundsätze können aus
 „der Erfahrung nicht gezogen werden, denn
 „diese würden weder strenge Allgemeinheit,
 „noch apodiktische Gewißheit geben. Wir
 „würden nur sagen können: so lehrt es die
 „gemeine Wahrnehmung.“ Und an ei-
 „nem andern Orte ***): „Erfahrung giebt nie-
 „mals ihren Urtheilen wahre oder strenge,
 „sondern nur angenommene und komparative
 „Allgemeinheit (durch Induktion) so daß es
 „eigentlich heißen muß: so viel wir bisher
 „wahrgenommen haben, findet sich von
 „dieser oder jener Regel keine Ausnahme
 „als beschlossene Sache.“

*) S. 22.

**) Critik S. 47.

***) Critik S. 31.

„mc.“ Beydes können wir in Ansehung der Mathematik ihre Ehre unbeschadet herzlich gerne zugeben. Sie ist von dieser Seite von andern Erfahrungswissenschaften nicht unterschieden; selbst den Schluß aus der Analogie soll sie zu ihrer mehreren Gründung und Befestigung mit ihnen gemein haben. Gerne geben wir es zu, daß Herr Schulz *) mit Herrn Kant **) sagt: „Wären die mathematischen Sätze aus der Erfahrung geschöpft, so würden wir nicht sagen können, von ihnen: so muß es sich verhalten;“, von dieser Seite betrachtet wollen wir das nicht und verlangen es auch nicht; sondern das: es muß sich so verhalten, beruht auf der innern Natur der Sätze selbst und des innern Widerspruchs, und nicht auf den erst noch zu gebenden Erfahrungen, oder aus den schon genommenen als solchen, aus welchen diese Sätze abstrahirt sind. Dichtin sind die mathematischen Sätze als solche, obgleich ursprünglich Erfahrungssätze, doch aber von den übrigen Erfahrungssätzen völlig unterschieden, ob sie wohl beyde etwas gemeinschaftliches an sich

*) S. 22.

**) Critik S. 47.

sich haben. „Empirische Anschauung oder Wahrnehmung aber schließt nie den Begriff von absoluter Nothwendigkeit in sich. Also ist die Anschauung, auf welcher die Geometrie beruht, keine empirische, sondern reine, d. i. eine Anschauung a priori,“ *). Hierauf antworte ich: ein in der Anschauung gegebener Triangel z. B. würde keiner seyn, wenn nicht der Raum, den er einnimmt, von drey Linien eingeschlossen würde; diese Nothwendigkeit führt er als Figur in der Anschauung für seine individuelle Existenz mit sich: Hätte ich vorher auch nie einen Triangel weder gesehen noch gedacht, so würde ich doch nun auf einmal mit diesem Augenblicke wissen, daß eine jede andere von dieser ganz wesentlich verschiedene Figur, kein Triangel seyn könne. Ich will auch allenfals zugeben, daß der in der Anschauung einzeln gegebene Triangel die Nothwendigkeit seiner Bestimmungen nur für sich, für seine Individualität, hat: so wird sich doch von diesem Triangel ein Begriff bilden lassen. Dieser Begriff

*) Schulz Prüfung der Kantischen Critik.
S. 79.

Begriff aber durch Definition aufgelöst, giebt einen Satz, und zwar einen analytischen Satz, der nicht die Entstehungsart des Objekts anzeigt, sondern sein Wesen entwickelt. Man hat in diesem Fall, wie ich glaube, die genetische Definition mit der analytischen nur zu sehr verwechselt. Hieraus entsteht nun ein logischer Satz, der nun also auch nach logischen Regeln und Grundsätzen geprüft werden muß. Da er nun aber abgezogen von einer Einzelheit ein Individualsatz seiner Natur nach ist, so erhält er nach logischen Grundsätzen die Rechte und Regeln eines allgemeinen, drückt, vermöge dessen, Allgemeinheit aus, und enthält zugleich vermöge seiner analytischen Natur apodiktische Gewißheit, die sich auf den Satz des Widerspruchs gründet. Auf diese Art wird sich finden, daß alle mathematische Begriffe und Sätze absolut, von ihren Objecten abstrahirt, als logisch behandelt werden müssen, und da wird es sich dann finden, daß sie alle insgesamt, wosfern man hier nicht die Genesis derselben, sowohl des Begriffs als dessen Objectes, mit der Analysis verwechselt, welches hier der Fall zu seyn scheint, daß sie, sage ich, samt und sonders nicht synthetisch, sondern

sondern analytisch sind. Daß aber dergleichen mathematische Sätze logisch gestellt und logisch geprüft werden müssen, davon siehe die Beispiele S. 48. und S. 37. in der Anmerkung. Begreifen kann ich es ferner gar nicht, wie die Mathematik ihre größte Evidenz aus folgenden Gründe ziehen könne:
 „Weil der Mathematiker alle seine Begriffe
 „konstruiren, d. i. sie in einer reinen Anschauung darstellen kann und muß,“ *): wie kann denn die unzertrennliche Verbindung des Prädikats und Subjekts eines Satzes auf dieser Konstruktion beruhen? auf diese Art müßten auch alle andere Sätze, die nach Kant durch Deduktion der Begriffe entspringen **), die nämliche Evidenz und Gewisheit zu haben, und auf diese Art hätten die mathematischen nichts vor diesen voraus. Jakob ***)) sagt:
 „Wäre die Erkenntniß von Raum und Zeit
 „empi-

*) Schulz S. 24.

***) Ebendasselbst S. 33.

***)) Allgemeine Metaphysik. S. 89.

„ empirisch, so würden wir nur die Bestim-
 „ mungen einiger Zeiten und einiger Räume
 „ haben kennen lernen, und wir könnten uns
 „ nie rühmen, ihre allgemeinen Eigenschaften
 „ vollständig erforscht zu haben, welches aber,
 „ da sie durch unser Erkenntnisvermögen ganz
 „ a priori gegeben sind, sehr gut möglich ist.
 „ — Die Vollständigkeit unserer Erkenntnis
 „ hiervon beruhet allein auf der reinen An-
 „ schauung des Raums und der Zeit, die
 „ ganz in unserm Gemüthe liegen muß. “
 Wo ist denn aber das letzte bewiesen? und da
 dieß nicht ist, so will ich doch nicht fürchten,
 daß wir glauben sollen, Herr Jakob habe
 den unendlichen Raum durchstogen, oder
 er habe den unendlichen Raum durch ein
 unendlichmaliges Denken eines gegebenen
 Raumes ausgedacht? Denn die Unendlich-
 keit kann ja weder durchs Messen noch durchs
 Denken vollendet werden: also kann die Vor-
 stellung und die Erkenntnis von der Zeit und
 dem Raume, deren unendliche Größe, wie
 auch Kant *) selbst sagt, wir uns als gege-
 ben

*) Critik S. 40.

Ben nur vorstellen (aber auch nur im mathematischen Sinne), nur durch Bestimmung einiger Zeiten und einiger Räume also empirisch in uns liegen: auch wenn wir jene nicht als unendlich, sondern nur als ein gewisses beliebiges Ganzes annehmen wollen; und wie will er denn beweisen, daß es unmöglich sey, künftig hin, uns bis jetzt noch unbekannte Eigenschaften des Raums und der Zeit zu entdecken, da wir sie nur durch die gegebene Theile kennen können, von denen wir nur nach der Analogie aufs Ganze schließen müssen? Denn von der Möglichkeit, ihre allgemeinen Eigenschaften vollständig erforscht zu haben, soll doch nicht etwan ein Schluß auf die Wirklichkeit geltend seyn? Er müßte denn sagen: was von Zeit und Raum gilt, gilt auch von dem was in ihnen ist: das Erkenntnißvermögen ist aber in ihnen; da nun jene unendlich sind, so muß auch dieses unendlich seyn, ein Unendliches aber ist dem andern Unendlichen gleich; folglich ist dies Ausdenken des unendlichen Raums nicht nur möglich, sondern auch wirklich. Ich fürchte nicht, daß Jemand auf die Schlussfolge einer solchen Hypothese ein

D 2

ernst.

ernstliches Urtheil bauen werde. — Wie reimt sich aber mit der obigen eine andere Stelle des Herrn Jakob *)? wo er sagt: „Es ist ein Widerspruch, einen unendlichen Raum und eine unendliche Zeit wahrnehmen zu wollen: weil Wahrnehmung eine vollendete Verbindung des Mannigfaltigen in der Zeit voraussetzt; die Wahrnehmung des Unendlichen aber niemals in der Zeit vollendet werden kann.“ — Man könnte aber leicht auf den Einfall gerathen, die Wirklichkeit der nothwendigen Existenz der geometrischen Sätze a priori durch eine Instanz zu erläutern; man könnte vielleicht sagen: Wenn ich ein Stück Tuch zu einem Kleide habe, welches daraus geschnitten werden soll, so muß dessen Form doch auch zuvor in dem Stücke gelegen haben, ehe sie kann herausgeschnitten werden, sonst wäre ja das letzte unmöglich. Darauf antworte ich nur soviel:

1.) Die geometrischen Sätze in der Anschauung der Sinnlichkeit und das Kleid in dem Tuche, sind Dinge von ganz heterogener Natur,

*) Allgemeine Metaphysik S. 50.

Natur, wie jedes andere hier anzuführende Gleichniß, die durchaus keine Vergleichung mit sich zulassen; das wäre gerade so und noch schlimmer, als wenn ich das Genie von Klopstock als Poeten mit dem Genie eines Astronomen als solchen, oder wie Voltaire das Genie von Newton als Mathematikers mit dem Genie Shakespears als Theaterdichters vergleichen wollte; diese Gegenstände wären hier noch lange nicht so heterogen, wie dort, und dennoch erlauben schon sie keine Vergleichung.

2.) Was sollte die Instanz wohl sagen? etwa soviel? die Seele hat die Receptivität, oder die Fähigkeit, Eindrücke aufzunehmen: gut, darüber sind wir alle einverstanden: da aber Kant die Seele nicht kennt, so kann er ja auch dieß nicht einmal wissen. Angenommen aber, er soll es wissen: Wäre das alles nun wohl so etwas Neues? Wer hat das geleugnet?

Wir verlassen nun die Streitfrage ob die Vorstellung des Raums empirisch sey oder
D 3 nicht,

nicht, und wenden uns zur andern ob der Raum und die Körperwelt bloß subjectiv oder auch objectiv sey?

Einer von Kants Vertheidigern sagt wörtlich; „es sey höchst ungereimt zu behaupten, „die Vorstellung des Raums sey, nach Kants „System, bloß subjectiv, folglich ohne alle „Mitwirkung der Gegenstände außer uns.“ Wie aber ein treuer Schüler Kants mit so dreister Stirne etwas leugnen könne was so ganz deutlich in der Critick steht, begreife ich nicht; entweder hat er sich nicht an die Stellen der Critick erinnert, wo dieses behauptet wird, oder er wußte sich nicht anders als durch einen solchen Machtpruch besser aus der Sache zuziehen. Man lese doch was Kant selbst *) mit den ausdrücklichen Worten sagt: „Weil wir die besonderen Bedingungen der „Einlichkeit nicht zu Bedingungen der Mög- „lichkeit der Sachen, sondern nur ihrer Er- „scheinungen machen können, so können wir „wohl sagen, daß der Raum alle Dinge be- „fasse,

*) Crit. S. 43. und 44. 2te Ausg.

„fasse, die uns äußerlich erscheinen mögen,
„aber nicht alle Dinge, an sich selbst, sie
„mögen nun angeschauet werden oder nicht,
„oder auch von welchem Subject man wolle. —
„Unsere Erörterungen lehren demnach die Rea-
„lität (d. i. die objective Gültigkeit — nem-
„lich als Form der Sinnlichkeit) des Rau-
„mes in Ansehung alles dessen, was außer-
„lich als Gegenstand uns vorkommen kann,
„aber zugleich die Idealität des Raums in
„Ansehung der Dinge, wenn sie durch die
„Vernunft an sich selbst erwogen werden, d. i.
„ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit unse-
„rer Sinnlichkeit zu nehmen. Wir behaup-
„ten also die empirische Realität des Rau-
„mes (in Ansehung aller möglichen äußeren Er-
„fahrung) — die also doch immer nur subjective
„Bestimmung der Sinnlichkeit bleibe, — ob
„zwar die Transcendentale Idealität des-
„selben, d. i. daß er nichts sey, sobald wir
„die Bedingung der Möglichkeit aller Erfah-
„rung weglassen, und ihn als etwas, was
„den Dingen an sich selbst zum Grunde liegt,
„annehmen,“ ferner *): der Raum stellet
P 4 „gar

*) Crit. S. 42.

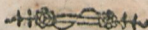
„gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge
 „an sich *) oder sie in ihrem Verhältniß
 D 5 „auf

*) Herr Maas im Eberhardschen Magazin sagt, über den, den Dingen an sich vor Kant abgesprochenen Raum wie ich glaube mit vollem Recht; „Wenn die Dinge an sich völlig — E für uns sind, wie ist es da möglich, von einigen Bestimmungen zu sagen, daß sie ihnen nicht zukommen? Wer z. B. gar nichts vom Golde wüßte, der könnte auch nicht sagen: „Das Gold ist nicht schwarz.“ Hierauf antwortet einer seiner Discipulen, meinem Bedünken nach sehr ungeschicklich, daß es eben nicht nöthig sey ein Ding zu kennen um etwas ihm ab zu sprechen; die Unrichtigkeit dieser Antwort ist in die Augen springend. Wie? wenn ich kein Wort in der Kantischen Critick gelesen, noch irgend das geringste von ihrem Inhalte vernommen zu haben gestünde, und nun sagen wollte „die Kantische Critick ist ein Werk daß keine apodictische Gewißheit liefert; was würden die Herren Kantianer für ein lästerliches Geschrey, u. mit Recht, erheben! Indessen scheint mir das Kantische System nicht besser zu schließen, wenn es den Dingen an sich, die es nicht zu kennen vorgiebt, doch den Raum abspricht. Herrn Maas Behauptung ist also durch jene Antwort lei-

nes

„ auf einander vor, d. i. keine Bestimmung
 „ derselben, die an den Gegenständen selbst
 „ haf

nesweges widerlegt: denn non entis nulla
 sunt praedicata. Wenn Herr Naas glaubt
 (in seinem Aufsatz über die transcendente
 Aesthetik im Eberhardischen Magazin
 St. 2. S. 120.) Kantem auf einem Widers-
 spruche ertappt zu haben; indem er den Din-
 gen an sich das Prädikat von Raum und Zeit
 abspreche, da wir doch nach ihm in Hinsicht ei-
 ner Bestimmung der Nomenne in gänzlicher
 Unwissenheit seyen, so kann nun diesen Wi-
 derspruch einer seiner Recensenten (Frankfurter
 gelehrte Anzeigen N. 79. S. 635. v. J. 1789.)
 trotz den evidenten oben angeführten Stellen
 aus der Critick, verglichen mit den was Schulz
 (Erläuter) S. 24. sagt, nicht finden. Er
 sagt deswegen: „ Kant behauptet, Raum
 „ und Zeit seyen in unserm Vorstellungsver-
 „ mögen gegründet, und kommen den Din-
 „ gen als Erscheinungen zu; abstrahirt aber,
 „ ob sie den Dingen an sich zukommen oder
 „ nicht, weil wir von diesen gar keine Kennt-
 „ niß haben.“ Der Verf der gegen Eber-
 hard sehr freigebig ist mit dem Vorwurfe
 des nicht verstandenen Kant, könnte leichte
 hier die Replik finden, daß er Kantem
 nicht aufmerksam gelesen; wir wollen aber
 glauben, daß er sich in seinem Ei-
 ser



„haffete, und welche bliebe, wenn man auch
 „von allen subjectiven Bedingungen der An-
 schau-

fer an die Stellen in der Critic und bey
 Schulzen welche vom Raume reden, und
 an die S. 54. der Crit. die von der Zeit re-
 det, nur nicht erinnert habe: wo es in
 der letzten heißt: „Sie (die Zeit) ist nichts
 als die Form unsrer inneren Anschauung.
 Wenn man von ihr die besondere Be-
 dingung unsrer Sinnlichkeit weg nimmt
 so verschwindet auch der Begriff der Zeit,
 und sie hängt nicht an den Gegenstän-
 den selbst,“ (ich dachte von diesen ließe
 sich nichts prädiciren?) Um seine Behaup-
 tung geltend zu machen setzt er folgende
 Instanz hinzu: „Wenn ich z. B. sage: dies
 „ser Mensch hat meine Größe nicht, so
 „spreche ich ihn darinn die Größe selbst nicht
 „ab. Ich kann dies behaupten, ohne je den
 „Menschen gesehen zu haben, (ey das wäre!)
 „Eben so wenig wird den transcendenten
 „Dingen eins ihrer möglichen Prädikate ab-
 „gesprochen, wenn wir sagen, der Raum
 „und die Zeit unter denen wir anschauen,
 „komme den Dingen an sich nicht zu.“ Die
 gegebene Instanz wäre freilich treffend, wenn
 sie dem Kantischen Sinne gemäß abgefaßt
 wäre allein da sie das nicht ist, so fällt ihre
 ganze

„Schauung abstrahirte.“ Dem zufolge ist
der Raum also außer uns weder etwas für
sich bestehendes, noch an den Gegenständen,
den Dingen an sich haftendes; also nichts ob-
jectives für uns: und warum denn nicht?
„Denn, sagt er, weder absolute, noch re-
lativische Bestimmungen können vor dem Da-
seyn der Dinge, welchen sie zukommen,
mithin nicht a priori angeschaut wer-
den.“ Dieser Beweis, gilt aber nur
vom Raum als etwas den Gegenständen,
den Dingen an sich anhängendes, und nicht
als etwas für sich bestehendes betrachtet.
Weiter fährt Kant fort: „Der Raum ist
nichts anders, als nur die Form aller Er-
scheinungen äußerer Sinne, d. i. die sub-
jective Bedingung der Sinnlichkeit, unter
der allein uns äußere Anschauung möglich
ist.“

ganze Wirkung weg. Es müßte heißen:
„Ich nur habe eine Größe: denn nach
Schulzen (Erläut.) S. 39. können wir nicht
sagen, daß die Dinge an sich eine Größe ha-
ben: Eben hier stosse ich auf den Widerspruch,
daß sich Kant selbst Raum und Zeit
belegt, und doch von sich keine Kenntniß zu
haben vorgiebt.“

„ist.“ Wo aber etwas bloß subjectiv ist, da werden also alle andere mögliche Prädikate von der Existenz dieses Etwas, und folglich auch die objektive Existenz desselben ausgeschlossen; und dann wird ja mit durren Worten hier gesagt, daß unter dieser subjektiven Form allein äußere Anschauung möglich sey: folglich wird auch die Mitwirkung der Gegenstände ausdrücklich ausgeschlossen. Es erhellet dieß noch aus einer andern Stelle, wo alle Prädikate die wir sonst den außen Dingen beyzulegen pflegen, für bloß subjektive erklärt werden. Schulz sagt *) „das Seyn im Raum und Zeit, mithin auch die Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Folge, Veränderung, Bewegung zc. sind also gar nicht Eigenschaften die den Gegenständen selbst und an sich zukommen, sondern Vorstellungen in unserm Gemüthe, die lediglich an der Natur unsrer Sinnlichkeit haften.“

Daraus folgt nun aber freylich bey weitem noch nicht, daß wir kraft dieser subjektiven
Vor-

*) S. 204. vergl. S. 25, 26, 104.

Vorstellung des Raums welche Kant *) die empirische Realität nennt im Gegensatz der Transcendentalen Idealität desselben — Gegenstände erkennen würden, wenn auch keine vorhanden wären, wie einige seiner Gegner ohne hinlänglichen Grund behauptet haben. Durch diese Vorstellung werden sie uns freylich nicht gegeben, allein da sie doch uns in der Anschauung gegeben sind, so müssen sie doch irgend woher kommen; es kann Dem zufolge dieß nicht anders geschehen als daher; der Verstand oder die Vernunft stelle uns (nescio quo modo) nach Kant, logische Subjekte (noumena) dar, die sich der Verstand oder vielmehr die Vernunft denkt, und die Einbildungskraft stelle uns selbige nur als außer uns existirend vor, und illudirt uns also auf eine jämmerliche Weise: Produkte der reinen Anschauungen können sie auch nicht seyn, denn diese Anschauungen und selbst die Sinnlichkeit sind für sich allein etwas blindes und todttes, wobey sich unsere Seele nur leidentlich verhält, indem sie

*) Crit. S. 44.



sie die Eindrücke oder Modifikationen ihrer sinnlichen Vorstellungsfähigkeit von den Gegenständen, welche sie afficiren bloß empfängt und aufnimmt *). Daß aber alle sogenannten Gegenstände, an sich bloß logische Subjekte im Kantischen System sind, denen keine objektive Realität zukommt, davon überzeugen uns folgende Stellen. Z. B. wo vom Urwesen die Rede ist, heißt es: „da wir „uns dieses Subjekt, nicht als etwas Beharrliches oder Fortdauerndes vorstellen können, „so ist dasselbe für unsere Begriffe gar nicht „ein von ihnen verschiedener Gegenstand, von „dem wir dadurch die mindeste Erkenntnis erlangen, sondern eine ganz leere Vorstellung, „die bloß logisch, außer diesem logischen Gebrauche aber ohne Sinn ist **), und gar kein „Ob

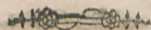
*) Schulz S. 205.

***) Dies nemliche scheint Abicht (Versuch einer Metaph. des Vergnügens ic. nach Kantisch. Grundf. Leiz. 8. S. 228.) zu behaupten, wenn er sagt: „die Idee von der „Gottheit ist das vollendete Ideal aller unserer „Eigenheiten in der vollständigsten Harmonie und realisiert gedacht.“

„Objekt bezeichnet *). Ferner;“ In An-
„scheidung dessen, was die Dinge an sich sind,
„sind sie gar keine Gegenstände weder für un-
„sere Sinne, noch für unsern Verstand, son-
„dern (als Gegenstände unserer Sinne, und
„unser Verstandes sind sie gar nichts, was
„außer uns wäre, sondern bloße Vorstellun-
„gen in uns, nämlich bloße Modifikation-
„nen unsrer Sinnlichkeit **). Auf diese
Weis-

*) Schulz S. 215.

***) Eb. S. 217. In der Allg. Litt. Zeit n. 176.
S. 549. v. J. 1789. in der Recension des
Eberhardischen Magazins wird vom dem
Verf. desselben die Anzeige der Stellen ver-
langt, wo Kant behaupten soll, „die Er-
scheinungen wären bloße Modifikationen
unsrer Sinnlichkeit: denn Rec. leugnet es
gänzlich ab, daß sich dieser Satz im Kant-
schen Systeme vorfinde; ich glaube hier ist
er deutlich genug ausgedrückt: oder ich ver-
stehe diesen Satz vielleicht so wenig als die
Stellen der Critic wo es heißt: a). S. 63.
„Nehmen wir aber dieses Empirische (des
Regenbogens) überhaupt, und fragen, ohne
uns an die Einstimmung desselben mit jedem
Menschen Sinne zu kehren, ob auch dieses ei-
nen Gegenstand an sich selbst (nicht die Re-
gentropfen, denn die sind dann schon, als
Erschei-

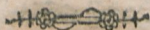


Weise existirt Herr Kant mit seiner Critick
die eben vor mir liegt und seinen Schülern
auch

Erscheinung, empirische Objekte) vorstelle, so
ist die Frage von der Beziehung der Vorstel-
lung auf den Gegenstand transcendental,
und nicht allein diese Tropfen sind bloße Er-
scheinungen, sondern selbst ihre runde Ge-
stalt, ja sogar der Raum, in welchem sie
fallen, sind nichts an sich selbst, sondern
bloße Modifikationen, oder Grundlagen
unsrer sinnlichen Anschauung, das trans-
cendentale Objekt aber bleibt uns unbekannt:
(folglich bleibt es unausgemacht ob dies ob-
jektiv außer uns, oder bloß subjektiv in uns
ist.) b) S. 178. „Wir haben gesehen —
daß die einzige Art, wie uns Gegenstände
gegeben werden, die Modifikation unsrer
Sinnlichkeit sey. (Nach diesem Satze bleibt
es ebenfalls unentschieden, ob diese Modifika-
tion von etwas innern oder äußern herrühre.)
Ein anderer scharfsinniger Gelehrter (in den
Witzburger gelehrten Anzeigen St. 68. v. J.
1789.) sucht diesem Vorwurf durch Erklärung
eines Mißverständes zu heben, indem er
sagt: der Ausdruck, „die Sinnenwelt ist
in uns“ kann leicht zu der Mißdeutung lei-
ten, als wolle man sagen: sie sey bloße Mo-
difikation unsers Gemüths, da es doch nur
heißen soll, sie ist nur durch ein sinnliches
Vor-

auch nur in meiner Vorstellung, und alle
sind nur Modifikationen meiner Vorstellungen.

Vorstellungsvermögen, auf welches die
Gegenstände an sich wirken müssen, mög-
lich.“ Dawider wende ich ein, wie diese Erklärung
denn aber mit den eben angeführten Stellen
harmonire? und gesetzt auch die Erklärung
sey völlig nach Kants Sinne, nun so läge das
Ganze des Neuen bloß in der Dunkelheit der
Ausdrücke und nicht in der Sache, denn daß
die Seele vermittlest der Sinnlichkeit Vor-
stellungen von der Welt habe, ist die bekannte
Theorie der Realisten. Weiter:“ und ist
daher (als Sinneswelt) nichts, wenn das
sinnliche Vorstellungsvermögen aufgehoben
wird.“ — Wenn ich also dem zufolge stehen-
dend vor dem Spiegel in demselben mein Bild
erblicke, und zerschlage dann den Spiegel, so ist
das Bild alsdann als Spiegelbild freilich nichts;
— sollte aber das wohl hier, was sich von selbst ver-
steht, die Streitige Frage seyn? Eben so wenig
überzeugend für mich ist das drauf folgende:
„Der Ausdruck Vorstellung trägt ebenfalls
das Seinige zum Mißverständnisse bey, weil
man Objekte, die Erscheinungen sind, von
Vorstellungen unterscheidet, und doch der
transcendentale Idealist behauptet, daß alle
Erscheinungen bloße Vorstellungen wären,
welches dann leicht auf die Meynung führt,
u. z. E als



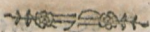
gen. Die Herren können es also unmöglich
 übel nehmen wenn ich mit ihnen disharmonire,
 denn

als werde behauptet, es sey alles bloße Ein-
 bildung. Allein, wenn man erwägt, daß
 die Vorstellungen doppelter Art sind, solche,
 die vor unserer Willkühr, und solche die von
 den von uns selbst verschiedenen Dingen auf
 eine bestimmte Art verursacht werden, und
 daß letztere allemal die sichersten Zeugen von
 uns verschiedener d. i. äußerer Gegenstände
 sind; so kann wohl der transcendente
 Idealismus, der da behauptet, daß alles,
 was von Dingen, in so fern sie gar nicht von
 uns vorgestellt werden gesagt wird, Einbil-
 dungen, und bloße Ideen sind, nicht mehr
 mit dem empirischen, der unsere Vorstellun-
 gen von den Dingen für bloße Ideen erklärt
 und von den Dingen selbst, so ferne sie nicht
 vorgestellt werden können, eine reelle Erkennt-
 niß zu haben glaubt, verwechselt werden. —
 Daß Erscheinungen und Vorstellungen un-
 terschieden seyn sollen gebe ich willig zu: Al-
 lein woher weiß ich denn, daß die Vorstellun-
 gen doppelter Art, dergleichen hier angege-
 ben werden, seyn müssen? d. i. solche die
 durch unsere Willkühr (also idealtische, intel-
 lectuelle) und solche die von Außen dingen
 herrühren; welches ist das Criterium woran ich
 sie kenne und beyde unterscheide? Dies will der
 Ide-

denn ich bin es selbst, der mit sich und seinem Wesen im Widerspruche steht.

Hier stoffe ich auf eine Uneinigkeit zweyer mir unbekanntem Gelehrten — aus den gelehrten Zeitschriften werden die Leser sich der Stellen selbst erinnern. Der eine findet im Kantischen Systeme das nemliche was ich zu finden glaube, wenn er sagt: „da es nach den Grundsätzen der Critick „eigentlich gar keine äußere Objekte giebt, nichts „außer, sondern alles innerhalb unserer Vorstellung, und zwar der sinnlichen, existirt, „Gegenstand, und Erscheinung, oder „Anschauung, alles das nämliche Original
E 2 „und

Idealist wissen, weil er mir solches gänzlich leugnet; zum Beweise der Wirkung von uns selbst verschiedener Dinge auf eine bestimmte Art um diese Vorstellung von wirklichen Ausfindungen in uns zu erwecken, mit des Verf. Worten sagen wollen, daß letztere allemal die sichersten Zeugen von uns verschiedener d. i. äußerer Gegenstände seyen, das hiesse ja eine evidente petitionem principii machen, und einen Cirkel im Beweise umgehen. Denn erstlich müßte angenommen werden daß wirklich reelle Gegenstände außer uns existiren; dies wäre die petitio principii und dann auch um dieses zu beweisen sich auf ihre
eige.



„und Körper zugleich ist, folglich auch der
 „oft vorkommende Ausdruck, „Vorstellung
 „gen, die sich auf einen Gegenstand be-
 „ziehen, weiter nichts andeuten, als Anschau-
 „ungen in Raum und Zeit, von denen es
 „uns vorkommt, als ob sie sich auf irgend
 „einen von unsrer Vorstellung unabhängig
 „und für sich existirenden Gegenstand beziehen,
 „obgleich außer unsrer Vorstellung ein sol-
 „cher Gegenstand nirgends vorhanden ist:
 „so müssen nun auch alle Verschiedenheiten
 „der sogenannten Objecte subjektivisch d. i.
 „nach innern Unterscheidungsmerkmalen er-
 „klärt und bezeichnet werden; dies gilt inson-
 „derheit auch von dem wichtigen Unterschiede,
 „da uns die Objecte bald in Ruhe, bald in
 „Bewegung, bald als bloß coexistirend, bald
 „als entstehend, bald als Substanzen, bald
 „als Begebenheiten erscheinen.“ Der andere
 „sagt gerade das Gegentheil in den Worten.
 „Es ist Kantens nie eingefallen, das Ding
 „außer uns, für eine bloße, nur für eine
 „leere Idee“ (d. h. für ein logisches Subject)
 „zu erklären, wenn jener Ausdruck nichts an-
 „ders

eigenes Zeugniß zu berufen, wäre doch wohl
 der auffallendste Circelbeweis.

„ders bedeuten soll, als ein Ding, welches
 „in so fern es gedacht werden kann, ein Ge-
 „genstand überhaupt, in so fern es aber in
 „der Anschauung gegeben wird, ein wirkli-
 „cher Gegenstand im strengsten Sinne des
 „Wortes ist.“ Welcher von beyden hat nun
 „Recht? Fast scheint es der Critick zu gehen
 wie der lieben Bibel, ein jeder trägt seine
 Meynungen nach Gefallen hinein, und demon-
 strirt dann nach Herzenslust frisch daraus weg,
 was ihm behagt, daß es einem Freude und
 Pein ist, wie man eben zuzuhören Laune hat.
 Beyde scheinen Recht zu haben, weil beyde viel-
 leicht verschiedene Stellen der Critick vor sich
 haben mochten, die ihre Meynung begünstig-
 ten; und dann gieng untkreitig der erste auß
 von der Kantische Theorie des Raumes
 und der Zeit als bloß subjektiven Formen,
 und der andere von Kants Theorie von den
 Dingen an sich die wir zwar nicht kennen, de-
 ren objektive Idealität außer unsrer Vorstellung
 er aber in andern Stellen anzunehmen scheint,
 die wir aber eben so wenig beweisen als widerle-
 gen können sollen, die mithin, wie der Begriff
 eines noumenon, ein bloßer problemati-
 scher

scher Begriff für uns ist *). Sind beyder Folgerungen ihren vor sich gehalten Grundsätzen richtig, so erscheint das Kantische System mit sich selbst in Widerspruche. Seine Anhänger mögen es davon retten.

Wenn der Raum eine reine Anschauung, eine bloße Form der Sinnlichkeit ist, so muß diese Anschauung transcendente Gegenstände als solche (d. h. materielle, reelle Objekte, das unbekannte aber materielle Etwas) entweder enthalten, oder nicht enthalten können: das erste ist apodiktisch unmöglich; weil die Theile größer seyn würden als das Ganze, oder das Contentum größer als das Contines (denn der subjektive Raum kann doch nicht physisch unendlich seyn, ob er es gleich immerhin im mathematischen Sinne seyn mag); und auch Accidenzen nicht da wären, wo sich dessen Subjekt befindet: Sollte ferner der Raum als eine reine Vorstellung oder Anschauung (also der bloß subjektive) Dinge außer uns enthalten, so müßte diese Vorstellung aus uns heraus gehen können: dagegen sagt Schulz **): „unsere Vorstellungen

*) Schulz S. 90.

**) S. 59.

„können nicht aus sich selbst herausgehen, sondern sie bleiben an sich bloß subjektive Bestimmungen und Modifikationen unsrer selbst.“
 Wenn dieß, so können in der reinen Anschauung des Raums keine transcendente Gegenstände, nicht Dinge an sich existiren; folglich muß der andere Theil obigen Dilemmis gelten. Sollen aber wirklich Objekte in der reinen Anschauung, als solcher, existiren, so können sie der Natur der Anschauung zufolge, nichts als bloße Vorstellungen, von denen wir nicht wissen ob ihnen ein Ding an sich entspricht, und nur bloß leere, blinde noumena seyn; folglich sind alle vorgebliche transcendente Gegenstände für uns, bloße Ideale, bloße Vorstellungen und es giebt für uns keine Körperwelt, alles ist Idee, Vorstellung: denn wir können aus dieser Ideen-Sinnenwelt nicht hinausgehen weder durch Schlüsse noch durch Erfahrungen; wir können auch nicht sagen daß eine Außenwelt, wenn eine existirt, auf uns wirke, weil wir durchaus nichts von ihr prädiciren können, auch nicht einmal das Causalgesetz welches Kant nur für subjektiv ausgiebt. Suchen wir also nun wieder einen Grund dieser Ideen, so kann er ebenfalls nur subjektiv seyn,



wir drehen uns also in unserm eigenen Cirkel herum und kommen ganz natürlich auf den leidigen Egoismus, oder wenn wir das nicht wollen, so fallen wir vielleicht gar in die Netze des Spinozismus; da finden wir dann den Grund dieser Ideen, und uns selbst, in dem ewigen Urwesen vom dem wir, und die Ideen nur Modifikationen sind. Denn auf ein bloßes Geradetzu Dinge an sich anzunehmen, bloß weil wir so müssen, wie Kant sagt, ohne ihnen Wirksamkeit auf uns oder das Gesetz der Causalität zuzugestehen, scheint mir sehr inconsequent zu seyn.

Wir kehren zurück. Da wir gezeigt haben daß in den Kantischen System der Hauptsatz „Raum und Zeit sind nichts empirisches, sondern ursprüngliche Formen der Sinnlichkeit“ aus den gegebenen Beweisen nicht folge, so ist leicht einzusehen daß auf die daraus gezogenen Schlüsse ebenfalls nichts zu rechnen sey, und sie folglich allesamt inconsequent seyn müssen. Wir wollen uns nur bey einigen verweilen. Schulz sagt *). „Eben daher aber, weil Zeit und Raum bloße Formen der Sinnlichkeit, mit

*) S. 24.

„mithin nichts weiter, als subjektive Be-
 „dingungen sind, unter welchen allein uns
 „sinnliche Anschauung möglich ist; so sind sie
 „weder etwas für sich bestehendes, noch
 „Eigenschaften und Bestimmungen, die an
 „den Dingen selbst haften, sondern sie existi-
 „ren bloß als Vorstellungen, die unserer
 „Sinnlichkeit als nothwendige Bedingungen
 „anhangen, in uns, so daß, wenn wir von
 „den subjektiven Bedingungen unserer mensch-
 „lichen Anschauung abstrahiren, Raum und
 „Zeit bloß idealische Dinge, d. i. Nichts sind
 (welche Folgerung!) Wenn aber nur erst der
 Vorderatz erwiesen worden wäre: ehe können
 wir den Nachsatz doch unmöglich als wahr se-
 hen. Weiter fährt er fort: „Obgleich also
 „die Form der äußern Erscheinungen, näm-
 „lich der Raum von der Art ist, daß er uns
 „als etwas außer uns Befindliches von un-
 „serm Gemüthe vorgestellt wird: so ist er
 „doch bloß etwas in unserer Vorstellung, auß-
 „ser demselben aber gar nichts; „ Da der
 Hauptsatz nicht erwiesen ist, so ist die Folge-
 rung eine evidente petitio principii. Die
 kurzen Worten will dieß alles zusammen nun
 so viel sagen: der Raum ist bloß etwas subj-



jektives weil er nicht empirisch, sondern
 eine ursprüngliche Form der Sinnlichkeit ist:
 da nun der letzte Satz keine geltenden Gründe
 für sich hat, so ist ganz natürlich auch kein
 richtiger Schluß auf den vorhergehenden Satz
 zu machen. Auf der folgenden Seite 26.
 wird die Schlußfolge noch weiter getrieben in
 den Worten: „wir können gar nicht sagen,
 „daß die Dinge, die uns als außer uns, im
 „Raum und ausgedehnt erscheinen, auch an
 „sich diese Eigenschaften haben;“ (also kann
 es wohl vielleicht für irgend ein anders den-
 kendes Wesen Körper ohne Figur geben?) und
 S. 39. „So wenig wir sagen können, daß
 „die Dinge an sich selbst im Raume und in
 „der Zeit sind, so wenig können wir auch sa-
 „gen, daß die Dinge an sich selbst eine Größe
 „haben, daß sie Substanzen sind, daß sie im
 „Verhältniß der Ursach und Wirkung ste-
 „hen.“ Wenn nun das, so wissen wir also
 nicht ob die gegebenen Erscheinungen ihren
 Grund in oder außer uns haben; ob ihnen
 bloß logische, oder reelle Subjekte außer
 uns zum Grunde liegen. Da nun dem Kant's-
 schen System zufolge das erste sicherer ist als
 das letzte, indem das Causagesetz nur subjek-
 tiv

tib vermöge der Zeitform seyn soll,“ so wäre
 also jenes eher als dieses wahr oder wenigstens
 glaubwürdiger: und wäre dieß nicht die of-
 fenbarste Begünstigung eines völligen und all-
 gemeinen Idealismus? Auf diese Art steht
 dem bodenlosen Scepticismus, nicht dem
 vernünftigen dogmatischen, sondern dem zu-
 gelassen, der alles bezweifelt, nur um zu zwei-
 feln, so wie dem noch thörigern Egoismus
 Thor und Angel auf. Wie man aber da auf
 diese Art noch behaupten könne, daß das Kan-
 tische System alle Religion, natürliche und
 noch mehr die geoffenbarte, nicht nur nicht
 untergrabe, sondern mit hyperbolischen Säul-
 en eines Atlas noch steifer stütze, ist mir un-
 begreiflich. Die Leser mögen nun selbst die
 Anwendung machen; folgendes mag ihnen zu
 einiger Anleitung dienen. Wenn wir einen
 Kantianer reden lassen wollen der die Offens-
 bahrung der heil. Schrift stehen läßt, so wer-
 den seine Worte ungefähr so lauten: „Ob ein
 Gott ist, weiß ich nicht; Schwärmeren*) ist es so-
 gar, ihn auch nur hypothetisches**) anzunehmen
 Frage

*) Schulz Erläuterungen S. 163.
 **) Für uns ist die Gottheit nach Kant nur ein
 Noumenon. Dies übersezt einer seiner Schü-
 ler

frage aber die Offenbarung, da wirst du ihn erkennen. — Nehme ich auch sein Daseyn pro-

ler Schmid in seiner Critik der r. V. im Grundrisse erste Ausgabe nun so. „Der Begriff eines Nomenon ist zwar nicht widersprechend. (ein Nading)“ auch zur Begrenzung der Sinnlichkeit nothwendig, aber nur problematisch u. Es ist also ein leerer Begriff (Ens rationis) ein Gedankending, das für uns nicht einmal unter die Möglichkeit gehört“. Die Gottheit ist also dem zufolge ein leerer Begriff, (ens rationis) ein Gedanken Ding, das für uns nicht einmal unter die möglichen gehört, eine bloße transcendente Vernunftidee: denn selbst in der Crit. S. 52. heißt es: „Euer Gegenstand (der transcend. Ideen) ist bloß in eurem Gehirne, und S. 593.“ dergleichen transcendente Ideen haben einen bloß intelligibelen Gegenstand welche als ein transcendentales Objekt, von dem man übrigens nichts weiß, zuzulassen, allerdings erlaubt ist, wozu aber, um es als ein durch seine unterscheidende und innere Prädikate bestimmbares Ding zu denken, wir weder Gründe der Möglichkeit (als unabhängig von allen Erfahrungsbegriffen), noch die mindeste Rechtfertigung, einen solchen Gegenstand anzunehmen, auf unserer Seite haben, und

problematisch an, so weiß ich dennoch nicht, was er ist: — die Offenbarung schließt dir die Augen auf, und zeigt ihn dir als ein Ding an sich, ein Außerding, als einen Geist. — von dem versteh ich nichts; — die Offenbarung giebt dir Belehrung. — Laß ich mich auch zum Glauben an dieses für mich doch ebenfalls nur problematische Daseyn begeben, so erkenn' ich ihn, nach der Analogie, doch nur für etwas besseres als andere Dinge, im Verhältnis mit mir und außer mir: — Höre dagegen die Stimme der Offenbarung, und staune, wenn sie dir

ihnen
welches daher ein bloßes Gedanken Ding ist. Gleichwohl dringt uns, unter allen cosmologischen Ideen diejenige, so die vierte Antinomie veranlaßt, diesen Schritt zu wagen. Denn das in sich selbst ganz und gar nicht gegründete, sondern stets bedingte Daseyn der Erscheinungen fordert uns auf: uns nach etwas von allen Erscheinungen unterschiedenen, mithin einem intelligibelen Gegenstande anzusehen, bey welchem diese Zufälligkeit aufhöre.“ Also: wir werden gedrungen — wir werden aufgefodert, uns nach einem solchen Gegenstande anzusehen, und ihn anzunehmen, und haben doch weder Gründe der Möglichkeit, noch die mindeste Nothwendigkeit, einen solchen Gegenstand anzunehmen.



ein ewiges, unendliches, vollkommenes Wesen schildert. — Ob übrigens sich dieses Wesen um etwas bekümmert, weiß ich ebenfalls nicht; weil es mir indessen alles dieses zu glauben frommet, so mag beydes in diesem Falle für keine ganz unnütze und nicht ganz zu verachtende Hypothese gelten: — vernimm aber die süße Rede der Offenbarung, fall auf deine Knie und bete die weise und gütige Fürsicht an. — Auf die Frage, ob Körper und eine Körperwelt existiren antwortet die Vernunft über Ja und Nein mit Zweifeln; in der Offenbarung liestest du: — „Gott schuf die Erde und alles was drinnen ist.“ — Gibts eine Zeit außer mir und meiner Sinnlichkeit? und ich antworte, — Nein! — die Offenbarung spricht Ja! „da ward aus Abend und Morgen der erste Tag.“ Gibts ferner einen Raum auch außer mir? — Ich sage, — Nein! — die Offenbarung aber sagt: „Im Anfang schuf Gott Himmel (Raum) und Erde.“ — Ob ich eine Seele bin oder habe, und was sie sonst sey, weiß ich nicht, beydes kann ich nicht einräumen *)
oder

*) Crit. S. 520. 2te Ausg. „Das Daseyn dieser inneren Erscheinung, als eines so an sich

oder ist nur problematisch; — in der Offenbarung erfährst du beydes. — Nämlich ich auch ihre Existenz ein, so weiß ich wieder nicht ob sie frey ist und frey handelt oder nicht. — Aus der Offenbarung lernst du ihre Freyheit kennen. — Ob sie endlich, wenn sie existirt, nicht nur der Zerstörung trozt, sondern auch unsterblich, glücklich oder unglücklich seyn wird, das sind mir völlig unbekante Dinge; — aus der Offenbarung schöpffst du neues Leben: denn nach ihrem schweren Abschiede von ihrem treuen Reisegefährten dem Körper, tragen sie die heiligen Engel in Abrahams Schooß. — Daß mein todter Körper verfault und endlich in Staub und Asche zerfällt, seh' ich aus kläglicher analogischer Erfahrung voraus, und denke

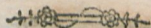
sich existirenden Dinges, kann nicht eingeräumt werden, weil ihre Bedingung die Zeit ist, welche keine Bestimmung irgend eines Dinges an sich selbst seyn kann. "Wenn nun aber das Daseyn der Seele als eines Dinges an sich nicht eingeräumt werden kann, wo existirt dann ihre Erscheinung? etwa wieder in einer Erscheinung und so in infinitum? also ein ewiges Schweben ohne Grund."



denke mit Schauern und Entsetzen daran: daß aber mein zerstückter Leib sich wieder sammeln und ordnen, seiner Seele wieder zum Wohnsitz dienen, und in elydischen Gefilden einst wandeln werde, das ist in der Charte meiner Vernunft ein unbekanntes Land, davon vernimmt meine unwissende in lauter Zweifeln schwebende Vernunft gar nichts, ihr leichtes Schiffelein versinkt auf diesem Zweifels Meere, mit Angst scheid ich davon. — Höre aber die holdselige Stimme der Offenbarung, freue dich auf den Schall der Posaune, und du schläfst sanft mit Lächeln ein.“ — Wer sollte nun nicht glauben, da die Vernunft, dieser Beschreibung nach, ein bodenloser Abgrund ist, daß die Offenbarung für das von plus ultra alles unser's Wissens erklärt sey? In der That hat die Sache vielen Schein; aber auch weiter nichts als Schein; folglich ist auch dieß nur leere Täuschung. Denn sind wir nicht gewiß daß es Dinge außer uns giebt, so wissen wir auch nicht ob eine Offenbarung, wie die erwähnte, außer uns ist; ist alles Erscheinung, so ist auch diese vermeinte Offenbarung Erscheinung; liegt den Erscheinungen nichts außer uns zum Grunde. (aus wenigste

nigste ist es zweifelhaft und ungewiß) indem das Causalgesetz bloß subjektiv seyn soll, nun so hat auch die Offenbarung, als eine solche Erscheinung, keine andere Unterlage als ein logisches Subjekt und keine andere Gesetze als die der Erscheinungen und Anschauungen, d. h. bloß subjektive. Rühren diese Erscheinungen nur von uns selbst, von unserm Innern her, so rührt die Offenbarung als eine solche Erscheinung mit ihren Gesetzen auch nur von unserm Innern her. Sind diese Erscheinungen und Ideen als Vernunftideen nothwendig und allgemein, so ist die Offenbarung nichts besseres *). Eines jeden sein Inneres, seine Ideen sind ihm dann seine Offenbarung; und da sie bey ihm nothwendig sind, so sind sie ihm unvermeidlich: wenn also ein Jeder nach seinen Gedanken lebt, so ist es recht,

*) Wollte man sagen; Kant leugnet nicht das objektive Daseyn realer Dinge außer uns, wohl aber, daß wir Erfahrungen von ihnen haben können; auch das sey; wir kommen dennoch auf das nemliche Resultat, denn so können wir auch keine Erfahrung und Gewißheit von der Offenbarung haben.



recht, denn er kann nicht anders **). Der Philosoph also, wenn er die Gottheit anbetet, fällt vor seiner Idee in der Vernunft nieder

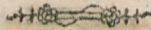
**). Leicht könnte man einwenden und sagen: Die höchsten Prinzipien der Vernunft sind allen Individuen gemein, und in der rein moralischen Welt handeln alle Individuen streng darnach, folglich kann in ihren Denken und Handeln kein Widerstreit und Unordnung entstehen: So fürchterlich dieser Einwurf klingt, so ist er doch nur ein blinder Popanz, selbst nach Kantischen Grundsätzen: denn ich nehme entweder eine Außenwelt an oder nicht. Nehme ich sie nicht an; nun so ist mein vielgeliebtes Ich das Weltall, und das Weltall ist wieder mein unschätzbares Ich: folglich vereinige ich alle menschliche Individuen in meiner Ichheit: und dann kann freilich das reine Denken und Handeln darnach allgemein seyn. Nehme ich aber eine Außenwelt an; so muß jene Allgemeinheit des reinen Denkens und Handelns, oder die reine moralische Welt erst erwiesen werden; und dies müßte durch Induktion geschehen: dieser Beweis ist aber völlig unmöglich, weil die Induktion niemals als vollendet gegeben werden kann; und dann wäre der Beweis ja auch wieder aus der Erfahrung hergenommen: folglich können wir in beyden Fällen selbst nach Kantisch

der, und der dünne Mexikaner ebenfalls vor seiner Idee, dem Bizillipuzilli. Worin sind sie nun beyde unterschieden? Auf diese Art ist aller Schwärmerey, Fanaticismus, und wie dergleichen Thorheiten weiter heißen, das Wort geredet. Ich bedanke mich gar schön für eine Welt, in welcher dieß System herrschend wäre.

F 2

wäre.

tischen Grundsätzen keine Gewißheit haben. — Wollte man auch die Offenbarung als wirklich etwas außer uns annehmen, so können wir wieder nicht von der Wahrheit ihres Inhalts überzeugt seyn weil es nach der Critic d. r. W. (S. 83, 2te Ausg.) von dem Materiale der Wahrheit durchaus kein allgemeines Criterium giebt, und eine dergleichen etwa zu machende Forderung sogar für unmöglich widersprechend, und ungereimt erklärt wird. Noch mehr werde ich in meinen obigen Urtheile des Textes bestätigt durch die Worte eines andern Gelehrten in der Gotha'schen gelehrten Zeitungen (St. 33. S. 278. v. J. 1789.) welcher sagt: „Kant macht einen Unterschied zwischen Naturgesetzen und Gesetzen der praktischen Vernunft. Beyde führen eine Nothwendigkeit mit sich, jene eine bedingte, welche eine jede Erscheinung jederzeit durch eine andere vorhergehende bestimmt wird; diese eine unbedingte, weiß



wäre. Was ist da die Offenbarung? ein leeres Hirngespinnst. Dieß sah Jakobi ein: er erkannte die Unzulänglichkeit der metaphysischen Beweise für Gottes Daseyn, welches er doch gleichwohl zur Aufrechthaltung der Religion unumgänglich brauchte, glaubte sie aber entbehren zu können, wenn er sagte: „Ich fühle Gott.“ — Schlagen wir die bestäubten Weisen der Vorwelt auf, so finden wir daß uns Herr Kant mit seiner Theorie von Raum und Zeit nicht eben sonderlich viel neues gesagt hat. Aristoteles erklärt die Zeit bloß für eine Zahl, ein Zahlen Verhältniß, und Maas der Bewegung und Ruhe *) und

weil sie einzig und allein von der Form der Vernunft abhängen.“

*) lib. IV. nat. aufc. c. 18. t. 6. ὅτι μὲν τῶν οὐκ ἔστι χρόνος ἀριθμὸς κινήσεως ἐστὶ, κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, καὶ συνεχῆς. lib. IV. c. 16. τῆτο γὰρ ἐστὶν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον. Im vorbeygehen merke ich hier nur an, daß man die Zahl oder das Maas von dem gezählten oder gemessenen selbst zu unterscheiden vermag; man vergleiche den Sextus Empiricus adv. Phyl. 2, 3. ἀνταρτίες δὲ τῶν ἐκείνο λέγειν, ὅτι τὸ μετρεῖν τὴν κίνησιν ἢ τὴν μο-

καὶ

und also für etwas das bloß in unsrer Idee existirt: dieß letztere scheint noch deutlicher aus einer andern Stelle zu erhellen wo er sagt: „die Zeit ist nicht ohne Veränderung, oder die Zeit ist etwas veränderliches, wandeln- des; da wir nun durch die Gedanken nicht selbst verändert werden, oder wenn wir auch eine Veränderung erleiden, wie doch selbiges nicht merken, so scheint die Zeit nichts zu seyn oder gewesen zu seyn *). — Hier-
mit

νήν, εν χρόνω γίνεται, καὶ ἐκ ἐστὶ χρόνος. εἰ δὲ τῆτο, ἐκ ἂν εἴη τὸ μετρῶν τὴν κίνησιν καὶ τὴν μονὴν χρόνος. Ἐν χρόνω γὰρ ἔ γίνεται χρόνος. ἄλλως τε, εἰ διὰ τῆτο μετρον τῆς κινήσεως καὶ τῆς μονῆς ἐστὶν ὁ χρόνος ἐπεὶ ἀντιπαρῆκει τῆ τε κινήσει ἐφ' ὅσον ἐστὶ κίνησις, καὶ τῆ μονῆ ἐφ' ὅσον ἐστὶ μονή, ἐπεὶ πάλιν ἡ κίνησις, καὶ ἡ μονή ἀντιπαρῆκει τῷ χρόνω, ἢ μᾶλλον ἐστὶ χρόνος μετρον τῆς κινήσεως, καὶ τῆς μονῆς ἢ ἡ κίνησις, καὶ ἡ μονή, μετρον τῶ χρόνω. — εἰ δὲ δυνατόν νοῆσαι χρόνον, μὴ νοῶντες τὴν ἀσάνειον περιφορᾶν, ἕτερον ἐστὶν ἄΤΤΗ, καὶ ἕτερον ὁ χρόνος. — ἕτερον ἄρα ἐστὶν ἢ τῶ κόμης κίνησις, καὶ ἕτερον ὁ χρόνος.

*) nat. aufe. lib. V. c. 16. ἀλλὰ μὴν εἰδ' αὐτοῦ γε μεταβολῆς· ὅταν γὰρ αὐτοὶ μηδὲν μεταβαλ-

mit kann man Herrn Kant vergleichen *) wenn er sagt: „Sehen wie von der subjektiven Bedingung ab, unter welcher wir alle in äußere Anschauung bekommen können, so wie wir nemlich von den Gegenständen afficirt werden mögen, so bedeutet die Vorstellung vom Raume gar Nichts“. — Beym Stobaeus **) sagt es Antiphanes noch deutlicher; *tempus esse quidpiam, quod non, re, sed cogitatione constet: νόημα, ἢ μέτρον τὸν χρόνον, εἰδ' ὑπόστασιν.* Die gesammelten Meynungen der alten griechischen Philosophen findet man erstlich beym Stobaeus im angeführten Capitel kurz angezeigt, und dann ebenfalls, erst in kurzen dann weitläufig, mit ihren Beweisen und Gegenbeweisen beym Sextus Empiricus: zum Beweise mögen wir zwey Stellen hier ihren Platz finden: *adv. Phys. 2. 3. sagt er: αὐτίκα γὰρ τῶν Δαγματικῶν Φιλοσόφων Φασιν οἱ μὲν σῶμα εἶναι τὸν χρόνον, οἱ δὲ ἀσώματον, καὶ τῶν ἀσώματων φεμένων, οἱ μὲν*

ᾠΣ
ταβαλλωμεν τὴν διάνοιαν ἢ λαθωμεν μεταβαλλόντες, εἰ δοκεῖ ἡμῖν γεγονέναι ὁ χρόνος.

*) Crit. 8. 42. vergl. S. 44. u. 59.

**) ecl. phys. lib. 1. c. 11. p. 19. ed. Ant. verp. 1575.

ὩΣ ΚΑΘ' ΑΥΤΟ ΤΙΝΟΟΥΜΕ-
 ΝΟΝ πρῶγμα — εἶδος τε (SHEMA) καθ,
 αὐτὸ νοούμενον wie Kant — (dies nahmen
 die Stoiker an) οἱ δ' ὡς συμβεβηκός ἐτέρω.
 (Das letzte war Epikurs Meynung, und diese
 nimmt Weisshaupt einigermaßen an;) dann
 ebend: ἔπειρ γὰρ ἐστὶ χρόνος, ἢτοι πεπέρα-
 σαι; ἢ ἀπειρός ἐστὶν ἕτε δὲ πεπέρασαι, ἕτε
 ἀπειρός ἐστὶν. ΟΥΚ ἌΡΑ ἜΣΤΙ ΤΙ
 ΧΡΟΝΟΣ: — εἰ μήτε ἀρχὴν ἔχον
 μήτε πέρας μήτε μέσον, εἰ δ' ὅλως ἔσαι.
 Die scharfsinnigen, spitzfindigen, langen und
 ausführlichen Beweise für diesen Satz muß der
 geneigte Leser in dem angeführten Capitel selbst
 nachlesen: er wird zugleich da nicht wenig
 überrascht werden die ganze erste Antinomie
 Kants schon zu finden: (die Antinomien sind
 überhaupt auch nur dem Namen nach neu, der
 Sache nach finden wir sie schon lange in den
 vergessenen Logicken der Neuern, unter dem
 Namen der streitenden Sätze: der Unter-
 schied liegt bloß in dem mehr und weniger hel-
 len und auffallenden Lichte, in welchen sie
 Kant dargestellt hat) Dies Capitel enthält
 übrigens eine weitläufigere Ausführung des
 siebenzehnten Capitels im dritten Buche der
 § 4 Pyrrh.



Pyrrh. Hypotypos. Wie überhaupt jene ganze Schrift der größere Commentar von dem letztern ist.

Ist nun das was uns Herr Kant vordemonstrirt so ganz etwas anders als was schon vor einigen tausend Jahren gesagt worden ist? der Unterschied besteht nur darin daß Herr Kant die Zeit und den Raum zu allgemeinen Formen der Sinnlichkeit erhoben hat. Die innere Natur und das Wesen der Zeit gestehen jene Alten so wenig als wir zu kennen: Aristoteles gestehet seine völlige Unwissenheit darüber *) wenn er sagt: *τι δὲ ἐστὶν ὁ χρόνος, καὶ τίς αὐτῆς ἡ φύσις — ἀδελόν ἐστι.* — Man erlaube mir hier die Freyheit unter die philosophischen Mäntel eine Mönchskutte zu mischen, und unter die Profanen, einen eben so gelehrten als wüthigen Heiligen und schönen Geist zu stellen. Man höre was Augustinus **) in diesem Falle von der Zeit sagt:
 Quid

*) nat. aufc. IV. 15.

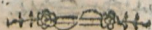
**) Confess. lib. XI. c. 14. Daß Augustin nach unsrer Art zu reden nicht nur ein philosophischer Theolog, sondern auch ein Belletrist war, zeigt nicht nur der Stil in seinen Schriften, sondern auch der Inhalt derselben:

Quid enim est tempus? Quis hoc facile, breviterque explicaverit? Quis hoc ad verbum, de illo proferendum vel cogitatione comprehenderit? Quid autem familiarius et potius in loquendo commemoramus? quam tempus? Et intelligimus utique cum id loquimur intelligimus etiam, cum alio loquendo id audimus. *Quid ergo est tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio:* Fidenter tamen dico, scire me, quod si nihil praeteriret, non esset praeteritum tempus; si nihil esset, non esset praesens tempus, et si nihil adveniret, non esset futurum tempus. Duo ergo illa tempora, praeteritum et futurum quomodo sunt, quando et praeteritum jam non est, et futurum nondum est? Praesens autem si semper esset praesens, nec in praeteritum transiret, jam non esset tempus, sed aeternitas. Si ergo praesens, ut tempus sit, ideo sit,

§ 5 quia

ben: er schrieb sogar einen Aufsatz über das Schöne, der aber verlohren gegangen ist, bis auf einige in seinen Schriften zerstreute Ideen davon, die immer noch vorzüglich sind.





quia in praeteritum transit, quomodo et hoc esse dicimus, cui causa, ut sit, illa est, quia non erit? ut scilicet non vere dicamus *tempus esse*, nisi quia tendit ad non esse. Ein andermal sagt er: In tempore vivimus, et quid sit tempus ignoramus.

Daß aber die Alten auch den Raum grade zu, mit deutlichen, bestimmten Worten für etwas gehalten hätten, das bloß in uns sey, davon finde ich wenigstens vor der Hand keine Spur; alles was sie davon sagen, besteht darin, daß sie ihn entweder für etwas außer uns, und zwar für unkörperlich ansehen: weil es unmöglich sey, daß zwey Körper an einem und demselben Orte existiren könnten *) welches doch gesche-

*) Arist. phys. IV. c. 3. αδυνατόν δὲ σώμα τὸν τόπον εἶναι, ἐν αὐτῷ γὰρ ἂν εἴη δύο σώματα, vergl. Sext. Emp. adv. Phys. 2. 1. εἰ γὰρ ἐστὶ τις ὑποδεκτικός τῆ σώματος τόπος, ἤτοι σώμα εἶναι ἔτος, ἢ κενόν. καὶ σώμα μὲν ἂν εἴην ὁ ὑποδεκτικός τῆ σώματος τόπος, εἰ γὰρ πᾶν σώμα ὀφείλει ἐν τόπῳ εἶναι. ὁ δὲ τόπος ἐστὶ σώμα· εἶσαι ὁ τόπος ἐν τόπῳ, καὶ κενός πάλιν ἐν τρίτῳ, καὶ ὁ τρίτος ἐν τῷ τετάρτῳ, καὶ ἕτως ἐπ' ἀπειρον.

geschehen müßte, wenn er körperlich wäre; indessen sprechen sie den Raum eben so wie die Zeit der Gottheit ab *); oder für ein bloßes Nichts für eine Negation hielten, oder für Etwas das sie nicht zu nennen wußten. Folglich mußte er ihnen doch ein ens imaginarium und also wie im Kantischen System ebenfalls subjektiv nur seyn. Erlustigen kann man sich, wenn man beym Sextus Empiricus **) liest, was er sich mit den Sceptikern für Mühe giebt zu beweisen, daß der Raum, Nichts sey, und was er da für reelle Folgerungen aus bloßen Worten, und Ideen zieht. Seinen Gegnern den Dogmatikern weiß er sehr geschickt die geringsten Fehl-

*) Man lese hierüber des Aristoteles Buch de coelo 1. 9. wenn auch, wie es denn sehr wahrscheinlich ist, nicht der Stagirite der Verfasser dieses Buches sondern vielleicht ein andrer gleiches Namens (hierüber lese man den Aufsatz eines Recensenten in den Leipziger gelehrten Zeitungen vom Jahre 1786. S. 1881 ff.) ist, so bleibt diese Behauptung doch immer die Meynung irgend eines alten Philosophen, wer er auch sey.

**) adv. Phys. 2. 1.

Fehlschlüsse aufzudecken, und eben so ist er wieder darinnen Meister, selbst welche zu machen.

Gesetzt auch, daß wir jene Meynung, der Raum sey bloß subjectiv, nicht bey den vormoderten Alten der Vorzeit fänden, so ist sie beschwigen, wie jeder weiß, auch eben nichts neues: man lese nur die Schriften der neuern alles bezweifelnden Sceptiker, oder die Romane der Idealisten, und auch diese Mühe braucht es nicht einmal: denn giebt es, und hat es längst Sceptiker gegeben, die an allen zweifeln, nun so werden sie auch an der Existenz des Raumes gezweifelt, und gab es Idealisten und Egoisten, so müssen sie auch den Raum für etwas bloß subjectives gehalten haben.

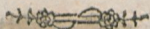
Es waren also nach dem vorhergehenden die Alten in ihren Meynungen über den Raum ebenfalls getheilt, wie uns Sextus Empiricus *) versichert: andere ließen ihn als

*) Pyrrh. hypotypof. 3. 16. Ζητούμεν ἔν
περὶ τῷ τόπῳ πρὸς ἀκριβοῦν. τῶν δὲ ἄ
λι

als etwas auffer uns zu, andere nicht, und
noch andere suspendirten ihr Urtheil darüber.

Wir

μὲν ἴδωσαν, οἱ τὲ ἀνεῖλον, οἱ δὲ ἐπέχον
περὶ αὐτῶ. (Die ersten beruften sich auf die
sinnliche Evidenz;) ἂν οἱ μὲν, führt Sertius
fort, ὑπάρχειν αὐτὸν ψάσκοντες, ἐπὶ τὴν
'ΕΝΑΡΓΕΙΑΝ καταφύγουσι. τίς γὰρ ἂν
(Φασι) λέξει μὴ ἕναί τὸ πῶν ὈΡΩΝ ΤΑ
ΜΕΡΗ τῶ τόπῳ, ἕϊον τὰ δεξιὰ, τὰ
ἀριστερά, τὰ ἄνω, τὰ κάτω, ἐμπρόσθεν,
ὀπίσω. (Die andern warfen jenen einen Cir-
kel im Beweise, oder eine petitionem prin-
cipii, vor.) Sertius sagt bald darauf:
οἱ δὲ ἀναιρέντες τὸν τόπον, ἔτε τὰ μέρη τῶ
τόπῳ διδάσκειν ἕναί, μηδὲν γὰρ ἕναί τὸν τό-
πον παρὰ τὰς μέρη ἢ τὸν συνάγειν περὶ-
μενόν ὅτι ἔστιν ὁ τόπος, ἐκ τῶ ΤΑ ΜΕΡΗ
αὐτῶ ὩΣ ὄΝΤΑ ΛΑΜΒΑΝΕΙΝ,
τὸ ΖΗΤΟΥΜΕΝΟΝ ΔΙ' ἘΑΤ-
ΤΟΥΤ ΚΑΤΑΣΚΕΤΑΖΕΙΝ βέλε-
σαι. — Man werfe mir nicht ein, daß in
diesen von mir angeführten Stellen nur vom
τόπῳ. die Rede sey, und nicht von dem, was
κενὸν genennet werde: indem dieses den allge-
meinen, oder absoluten, und jenes den einge-
schränkten, oder den relativen, angeige, als
einen Theil von jenen. Allein hier ist nicht die
Frage, ob der Raum, endlich oder unend-
lich, leer oder erfüllt, sey; sondern ich hatte
nur



Wir nehmen hier wieder von den Alten Abschied, und kehren zu den unsrigen zurück.

Es scheint übrigens, als ob in dem Kantischen Systeme überhaupt mancher Widerspruch auffallend sich darthue *). Bald wird behauptet:

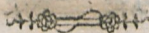
„Es

nur zu beweisen, daß die Meinungen der Alten über die Existenz des Raums überhaupt eben so getheilt waren wie jetzt. Denn ließen sie den τόπος (διάστημα ὑπὸ ὄντος κατεχομένου καὶ ἐξισαζόμενον τῷ κατέχοντι αὐτόν) nicht zu, so konnten sie auch das κενόν (τὸ Οἶον ὑπὸ ὄντος κατέχου, μὴ κατεχομένου δὲ ἢ διάστημα ἕρημον σώματος ἢ διάστημα ἀκατέχου ὑπὸ σώματος) nicht annehmen; nahmen sie aber den τόπον an, so konnten sie auch ein κενόν nicht ableugnen. — Wie sich übrigens die Stoiker und Peripatetiker über dieses Thema gezankt und einander chikanirt haben, lese man in den eben angeführten Capitel und vergleiche damit lib. II. c. 1. adv. Physf.

*) In dem Eberhardischen Magazin sind folgende sehr auffallende Widersprüche des Kantischen Systems aufgezählt, und von dessen Jüngern, so viel ich weiß, noch unbeantwortet gelassen worden, Critik 1. Ausg. S. 37.

„Es existirt eine reelle objektive Körperwelt
(weil sie zu den empirischen Anschauungen
jenem

2te Ausg. S. 54. wird gesagt, daß kein transcendentales Subjekt unter einer Zeitbestimmung stehe, und Prot. S. 153. daß dem Menschen, als einem Dinge an sich und der Gottheit Causalität durch Vernunft zugeschrieben werden müsse. Critik 1ste Ausf. S. 240. Categorien müssen auf Erscheinungen als ihre einzige Gegenstände eingeschränkt werden, und Prot. S. 177. und 179. Categorien können auch von Dingen an sich prädicirt werden. Critik 2te Ausf. S. 186. Die Categorien können einzig und allein auf sinnliche Anschauungen angewandt werden, weil sonst alle Bedeutung und Beziehung aufs Object wegfällt, und man sich durch kein Beispiel faßlich machen kann, was denn unter dergleichen Begriffen eigentlich für ein Ding gemeint sey; und S. 305. Die reinen Categorien haben ohne formale Bedingungen der Sinnlichkeit transcendentale Bedeutung. In der Berl. Monatschr. v. J. 1786. Monath October S. 316. sagt Kant: „Die Vernunft bedarf der Voraussetzung eines unabhängigen höchsten Gutes und einer obersten Intelligenz nicht, um die Triebfedern zur Beobachtung der moralischen Gesetze daraus abzuleiten, sondern nur, um dem Begriffe vom



jenem Systems unentbehrlich scheint), halb,
es existirt keine, sie hat bloß in der Idee, in
der

vom höchsten Gute Realität zu geben; und
in der Critik, 1ste Ausg. S. 813. ohne ei-
nen Gott sind die Ideen der Sittlichkeit zwar
Gegenstände des Verfalls und der Bewunder-
ung, aber nicht Triebfedern des Vor-
satzes und der Ausübung. — Kant sagt
Critik, S. 44. 2te Ausg. „Es giebt aber aus-
ser dem Raume keine andere subjektive und
auf etwas äusseres bezogene Vorstellung, die
a priori objektiv heißen könnte. Denn man
kann von keiner derselben synthetische Sätze
a priori, wie von der Anschauung im Rau-
me herleiten.“ Es können also dem zufolge
aus keiner andern Vorstellung als der des
Raums synthetische Urtheile a priori her-
geleitet werden. Gleichwohl steht S. 14. der
Satz: Nr. V. „In allen theoretischen
Wissenschaften der Vernunft sind synthetische
Urtheile a priori als Prinzipien enthalten.“
Die reine Logik wird doch Herr Kant nicht
von den theoretischen Wissenschaften ausge-
schlossen wissen wollen; aber fast sollte es so
scheinen, weil er sie hier in dem aufgeführten
Verzeichnisse nicht mit aufstellt; vielleicht
mag er selbst den Widerspruch gefühlt haben.
Rechnet er aber, wie er doch muß, denn sonst
würde er eine bloß willkürliche Abtheilung
machen,

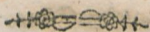
des und reelles, bald sind Raum und
Zeit

und Erkenntnis der Vernunft; gleichwohl muß sie auch wieder davon ausgeschlossen werden, denn nach S. 14. sind nur das theoretische Wissenschaften, in welchen synthetische Urtheile a priori als Principien enthalten sind. Welches ist nun der eigentliche character distinctivus von einer theoretischen Wissenschaft? Man siehet leicht, daß man, um dem Widerspruche auszuweichen, die Ausdrücke, synthetisch und a priori, in diverser Bedeutung nehmen müsse; aber in welcher? ist man sicher sie zu treffen? Kann man es uns ansinnen, mit Enträthselung solcher Wortklaubereyen die Zeit zu versplittern, die uns mit ein Paar Wortbestimmungen hätte erspart werden können? — Crit. 2te V. S. 25. ist ihm der Satz $7 + 5 = 12$, wie alle mathematische Sätze, kein analytischer sondern synthetischer Satz; gleichwohl hatte er S. 10. der Critik und Vrol. S. 22. die Identität zwischen Subjekt und Prädikat, welches hier der Fall ist, und S. 23. der Crit. die Zergliederung zum Charakter eines analytischen Satzes gemacht. Wer sollte nun wohl vermuthen, daß ihm der obige Satz nicht analytisch sey? und er ist es ihm nicht, sondern nach S. 15. 55. 56. der Critik,
ein

Zeit nur subjektive Vorstellungen; bey-
des

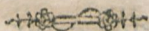
§ 2

ein synthetischer Satz, nach seiner von ihm erklärten Entstehungsart. Obiger Satz ist nun völlig identisch, wofür ihn Kant selbst halten muß; und ist dies, nun so muß er ihn auch für analytisch halten, und dennoch ist er ihm synthetisch. Aus diesem Widerspruch weis ich mich nicht zu finden. Ferner: Wenn alle mathematische Sätze synthetisch sind, und nicht durchs Erkenntnißvermögen des Verstandes allein erzeugt werden sollen, sondern aus demselben herausgegangen werden muß zur Sinnlichkeit, so sind sie ja nun Erfahrungssätze, und wie können sie da, als solche, apodiktische Gewisheit und Allgemeinheit haben, denn die Erfahrung soll ja dieselbe nicht gewähren. — Jakob sagt ganz nach Kants Sinne (Metaphysik S. 211.): „Der Verstand wird also mit Recht der Gesetzgeber der Natur genannt, und diese muß sich nach den Gesetzen des Verstandes richten und hängt von ihnen ab“. Und S. 180. Eben so 2c. 2c. Gleichwohl! sagt er S. 181. „Sollen Urtheile über Gegenstände eine Größe und Beschaffenheit haben, so muß den Gegenständen selbst eine Größe und Beschaffenheit zukommen“, ; wenn das: so warten sie die Bestimmung



des wird eins ums andere, bald angenommen,
bald

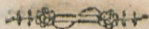
mung ihrer Größe also nicht erst vom Verstande ab, und stehen also nicht unter dessen Gesetzen, wenn wir sie auch nur als Anschauungen betrachten. Welcher Widerspruch! Sehen wir sie an als Dinge an sich, nur so widerspricht dieß den Kantischen Behauptungen geradezu, nach welchen wir nicht wissen sollen, ob sie eine Größe haben, ausgedehnt sind, daß sie im Verhältnisse der Ursach und Wirkung stehen. (vergl. Schulz Erläuterungen S. 39. und 25.) Weiter: „Soll ein Verhältniß der Gegenstände unter einander, oder gegen das erkennende Subjekt im Urtheile ausgedrückt werden, so muß ein solch s Verhältniß auch in den Objekten selbst gegründet seyn“. Wie kann es da aber dann der Verstand erst hineinlegen? Ferner: Man kann aber gar kein Urtheil gefällt werden, wenn die Gegenstände nicht wirklich so beschaffen sind. Also fordert unser Verstand durch seine eigne Natur gänzlich a priori diese Prädikate von den Gegenständen. Wenn dieselben also nicht in ihnen angetroffen würden, wänten sie gar keine Objekte unsers Denkens seyn; sie müssen sich also nothwendiger Weise in ihnen finden. Welcher Widerspruch! Man vergl. noch S. 130. in der Erkenntniß w. Welches ist nun wahr?
Am



halb verworfen, so wie man es gerade zu sei-
nem

§ 3

Am Ende scheint die Sache auf den alten
längst bekannten Grundsatz hinauszulaufen;
die Natur der Gegenstände und die Natur
unser Verstandes sind so eingerichtet, daß
sie in der vollkommensten Harmonie mit ein-
ander stehen. Wenn das: Ey nun da hätten
wir eben nichts Neues gelernt; das verdiente
wahrlich nicht die Zeit, sich in solchen Irrgän-
gen herumzuführen zu lassen. — Bey den seyn
sollenden reinen Verstandesbegriffen scheint
Kant Seelenfähigkeiten mit Verstandesbe-
griffen zu verwechseln: Die reinen Verstan-
desbegriffe sollen nun durchaus nicht aus der
Erfahrung entspringen; denn S. 118. der
Critik sagt er: „Von ihnen eine empirische
Deduktion versuchen wollen, würde ganz ver-
gebliche Arbeit seyn, weil eben darin das
Unterscheidende ihrer Natur liegt, daß sie sich
auf ihre Gegenstände beziehen, ohne etwas
zu deren Vorstellung aus der Erfahrung
entlehnt zu haben.“ Gleichwohl heißt es
unmittelbar darauf: „Indessen kann man
von diesen Begriffen, wie von allem Er-
kenntniß, wo nicht das Principium ihrer
Möglichkeit doch die Gelegenheitsursachen
ihrer Erzeugung in der Erfahrung aufsuchen,
wo alsdann die Eindrücke der Sinne den er-
sten Anlaß geben, die ganze Erkenntnißkraft
in



nem Zwecke braucht. Es könnte hier zwar
scheinen,

In Ansehung ihrer zu erblicken, . . . Erst trägt also die Erfahrung auch nicht ein Etwas zu ihrer Erzeugung bey, und dann trägt sie auch wieder Etwas bey. Wie ist das ohne Widerspruch zu verstehen? — Ferner: Critik S. 132. 2te Ausgabe, sagt Kant: „Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben seyn kann, heißt Anschauung“. Ideen, Begriffe, sind doch aber nach S. 143. §. 11. auch Vorstellungen: Wenn nun also im Verstande Ideen, Begriffe, erwachen, durch Spontaneität entstehen, oder schon ursprünglich darinne existiren, die als die Form des Denkens, vor allem Denken vorzugehen sollen; und also dem zufolge Vorstellungen, Anschauungen sind, so hat also der Verstand Anschauungen; gleichwohl soll nicht der Verstand, sondern nur die Sinnlichkeit Anschauungen haben können. Wollte Kant antworten: „Ich nenne eine Anschauung in so ferne eine Vorstellung, in wiefern sie vor allem Denken gegeben seyn kann, indem sich der Verstand ihrer, vermöge seiner reinen Apperception bewußt ist.“; so kann die Antwort ebenfalls nicht gelten, weil ey gleich darauf S. 135. sagt: „Ein Verstand, in welchem durch das Selbstbewußtseyn zugleich alles Mannichfaltige gegeben würde, würde

scheinen, die Sache auf einem Mißverstände

§ 4

zu

würde anschauen; der unsere kann nur denken, und muß in den Sinnen (soll wohl heißen Sinnlichkeit) die Anschauung suchen. Gleichwohl giebt es wieder nach S. 230. eine sinnliche, und auch eine nicht sinnliche Anschauung, und nach S. 151. Z. 22. und S. 165. von unten, ist alle unsere Anschauung sinnlich. Wenn hier keine Widersprüche seyn sollen, nun so herrscht hier entweder Verwechslung der Begriffe sinnlich und nicht sinnlich mit innern und äußern Anschauungen, oder der Widerstreit beruht auf dem Doppelsinn der Wörter in engerer und weiterer Bedeutung genommen. Wer kann das errathen? Wenn also auch nicht geradezu sich hier Widersprüche vorfinden, nun so sind doch Dunkelheiten nicht abzuleugnen, die durch einen kleinen Lichtstrahl hätten aufgehellt werden können. — S. 135. Z. 1. heißt es: „Der Verstand selbst ist weiter nichts, als das Vermögen, a priori zu verbinden und das Mannichfaltige gegebener Vorstellungen unter Einheit der Apperception zu bringen u. c. c.“ Wie kann denn hier Kant, ohne inconsequent zu seyn, sagen, daß der Verstand weiter nichts sey, als das Vermögen a priori

zu beruhen, auf dem Doppelsinne des Wortes
 objectiv,

a priori zu verbinden, da er doch anders
 wärts das Vermögen der Categorien noch
 in ihn setzt; nach dieser Definition sänden
 also die letztern keine Statt darinn? und
 dann, was heißt dann hier a priori? eine
 Definition muß doch bestimmte und klare
 Worte enthalten? Wenn nun aber der Ver-
 stand das Mannichfaltige gegebener Vorstel-
 lungen nicht eher verbinden kann, als bis
 ihm beydes gegeben ist, wie ist eine voraus-
 gehende (wenn das etwan a priori heißen
 soll) Verbindung möglich von noch nicht
 existirendem Etwas Mannichfaltigen? Ge-
 schieht aber das Verbinden des Mannichfal-
 tigen gegebener Vorstellungen erst, wenn bey-
 des gegeben ist, nun so geschieht also das
 Verbinden a posteriori; wenn nun der
 Verstand aber a priori, und nicht a poste-
 riori verbindet, was ist nun hier in dem ge-
 gehenen Falle das, was a posteriori verbind-
 en thut, da es der Verstand nicht mehr seyn
 kann? — Wie kann aber der Verstand das
 Mannichfaltige in der Anschauung verbinden,
 ohne selbst das Mannichfaltige anzuschauen,
 welches Vermögen ihm gleichwohl fehlen
 muß? — In S. 145. heißt es: „Sie (die
 Categorien) sind nur Regeln für einen Ver-
 stand, dessen ganzes Vermögen im Denken
 besteht,

objektiv, da es hier nicht so viel heiße als
(Gebrauch) § 5 etwas

Das besteht, d. i. in der Handlung, die Synthesiss des Mannichfaltigen, welches ihm anderweitig in der Anschauung gegeben worden, zur Einheit der Apperception zu bringen, der also für sich gar nichts erkennt, sondern nur den Stoff zum Erkenntniß, die Anschauung, die ihm durchs Objekt gegeben werden muß, verbindet und ordnet. Dieser Erklärung nach, würde also der Verstand lauter positive, affirmative Sätze und Urtheile zu Stande bringen müssen, und keine negativen. Denn wenn der Verstand es nur mit dem Verbinden und Ordnen zu thun hat, und nicht auch mit dem Trennen, so könnten nur affirmirende Sätze mit ihren Folgen aus jenen, und nie negierende Sätze mit ihren Folgen entstehen, welches aber widersprechend ist. — Sonst hat man Verstand und Einbildungskraft sorgfältig als zwey verschiedene Kräfte, da der erste die letzte in Ordnung hält, ihrer Natur nach als wesentlich unterschieden anerkannt; bey Kant hingegen scheinen sie zusammen zu stießen, oder wenigstens die letzte ein Produkt des ersten zu seyn. §. 151. rechnet er: „Die Einbildungskraft, über der subjektiven Bedingung wegen, unter der sie allein den Verstandesbegriffen eine korrespondirende Anschauung geben kann, zur Sinnlichkeit,

etwas auffer uns, sondern etwas (eine Anschauung)

lichkeit, in so fern sie einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorstellt: so fern aber doch ihre Synthesis eine Ausübung der Spontaneität ist, welche bestimmend, und nicht, wie der Sinn, bloß bestimmbar ist — so ist die Einbildungskraft so fern ein Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu bestimmen, — welches eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit u. u. ist. Erst gehört also die Einbildungskraft zur Sinnlichkeit; ist aber dies, nun, so ist sie ja als dieser zugehörig etwas unthätiges, weil der letztern selbst nicht nur die Spontaneität, sondern sogar selbst die Aktivität mangelt, und bloß etwas leidendes ist; dann soll sie wieder eine Wirkung des Verstandes seyn, also zu gleicher Zeit eine Beschaffenheit zweyer ganz heterogener Dinge; soll also zu eben der Zeit ein spontanes und auch ein nicht spontanes Wesen seyn, je nachdem die Beschaffenheit des einen oder des andern Subjektes ist. Nehmen wir die Erklärung des Verstandes S. 153. zu Hülfe, so ist die Einbildungskraft, subjektiv betrachtet als spontanes Prinzip, von dem Verstande nicht um ein Haar verschieden, denn nach Z. 8. ist das ursprüngliche Vermögen des Verstandes, das Mannichfaltige der Anschauung

(Schauung) das sich der Verstand als Object
denkt.

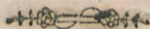
ung zu verbinden. Dies sagt Kant selbst
S. 162. Note: „Es ist eine und dieselbe
Spontaneität, welche dort, unter dem Na-
men der Einbildungskraft, hier des Verstan-
des, Verbindung in das Mannichfaltige der
Anschauung hineindringt.“ Dem zufolge
wäre nun also wohl auch die Sinnlichkeit,
wenn man die Einbildungskraft zu ihr rech-
net, ein spontanes Wesen, da sie zuvor nur
ein leidendes Ding war. Wie ist das zu
vereinigen? — Kant ist ein empirischer Rea-
list, d. i. die empirischen Anschauungen sind
ihm etwas reales, haben Realität. Anschau-
ungen aber sind nichts anders als Vorstellun-
gen: nun sagt er Critik S. 50. „Alle Vor-
stellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum
Gegenstande haben oder nicht, gehören an
sich, als Bestimmungen des Gemüths, zum
innern Zustande.“ (die Sinnlichkeit also
gehört wohl auch zum Gemüthe?) Wie
können sie nun aber reell seyn, da diese
Vorstellungen jenen ausdrücklichen Worten zu-
folge bloße Vorstellungen, und als Bestim-
mungen des Gemüths, des innern Zustan-
des, bloße Ideen sind? Entweder ist Kant
mit sich im offenbaren Widerspruche, oder
wir haben hier ein Spielwerk in den Dop-
pelsinn des Ausdrucks Realität? Da es
nicht

denkt. | Folgende Stellen mögen entscheiden.
Schulz

nicht objektive reelle Existenz außer uns,
sondern nur Existenz in der Sinnlichkeit be-
zeichnet. Ist aber Kant nur im letztern
Verstande Realist, nun so ist seine Realität
etwas bloß subjektives, und es sind keine
Körper außer uns, die er doch auch wieder
annimmt. — S. 350. wird gesagt:
„Keine Kraft der Natur kann von selbst von
ihren eigenen Gesetzen abweichen. Daher
würden weder der Verstand für sich allein
(ohne Einfluß einer andern Ursache) noch die
Sinne für sich irren; der erstere darum
nicht, weil, wenn er bloß nach seinen Ge-
setzen handelt, die Wirkung, (das Urtheil)
mit diesen Gesetzen nothwendig übereinstim-
men muß: und nun S. 399. „Der logische
Paralogismus besteht in der Falschheit eines
Vernunftschlusses der Form, — (also ihren
Gesetzen) nach, sein Inhalt mag übrig-
ens seyn, welcher er wolle. Ein trans-
cendentaler Paralogismus aber hat einen
transcendentalen Grund: der Form nach
falsch zu schließen. Auf solche Weise wird
ein dergleichen Fehlschluß in der Natur der
Menschenvernunft seinen Grund haben,
und eine unvermeidliche, ob zwar nicht un-
auflöbliche, Illusion bey sich führen.“ Erst-
lich kann also die Vernunft für sich nicht irren,
und

Schulz (S. 24.) sagt ausdrücklich nach Kants Sinne:

und dann hat auch der Irrthum in der Natur der Menschenvernunft ihren Grund. — S. 377. heißt es: „Ein Begriff aus Notionen, der die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt, ist die Idee, oder der Vernunftbegriff“. — S. 435. wird bemerkt: „Daß nur der Verstand es sey, aus welchen reine und transcendente Begriffe entspringen können, daß die Vernunft eigentlich gar keinen Begriff erzeuge“, etc. In des D. Pezolds Schrift, (de argumentis nonnullis quibus, Deum esse, philosophi probant, observationes quaedam) werden noch folgende Widersprüche des Kantischen Systems aufgestellt. 1) Wahre Tugend sey bey ihm nur diejenige, welche nicht zum Vortheils oder der aus derselben sich ergebenden Glückseligkeit wegen angeübt wird. An Gott aber und ein künftiges Leben zu glauben soll gleichwohl nöthig seyn, damit die Erwartung der künftigen Belohnungen und Strafen zur wirklichen Tugendleistung anreize. 2) Der Mensch selbst sey Gesetzgeber für sich und andern bey Herrn Kant, und er erkläre es für eine abgeschmackte Vorstellung, daß Gott Gesetzgeber für uns sey, weil man ihn damit Ehr- und Herrschbegierde und Neacheifer beylege. Dennoch wolle er, damit



Sinne : „Daß Raum und Zeit nichts
Empi-

damit, es nicht an Antriebe zur Tugend fehle, den Gedanken an Gott, als Gesetzgeber und Richter, ins Gemüth gefaßt wissen. 3) Er gestehe dem Beweise für die Wirklichkeit Gottes aus den Reihen der veränderlichen und nicht nothwendigen Dinge sein Gewicht zu, und daß dieser Beweis durch eine gewisse Einfachheit und Leichtigkeit dem gemeinen Menschenverstande sich empfehle und einleuchte; er lobe die Vortreflichkeit des physikotheologischen Beweises (aus der Ordnung und Schönheit der Welt, und bekennet, daß die Ueberzeugung, die er gebe, durch keine sceptischen Epistündigkeiten wankend zu machen sey,) und doch behaupte er, es seyen keine richtigen Beweise für das Daseyn Gottes, indem sie endlich doch auf den Cartesischen Beweis aus der Idee des vollkommensten Wesens, dessen Untauglichkeit zugestanden, und längst von andern Männern dargethan worden sey, zurückzuziehen; wozu noch komme, daß er auch vom Satze des zureichenden Grundes keine Anwendung leiden wolle. 4) Kant wolle für das Daseyn Gottes, wie überhaupt in der Metaphysik, keine Beweise der Probabilität (sollte sie auch von gänzlich unübersehblicher Größe seyn) und also schon deswegen den physikotheologischen Beweis nicht zulassen;
gleich-

Empirifches haben, (d. h. nach S. 20. die nicht vermittelst der Empfindung wahrgenommen werden), sondern reine Vorstellungen, reine Anschauungen a priori sind; dem zufolge heißt es weiter *): „Da die Natur unsers äussern Sinnes darinne besteht, daß er uns die Gegenstände im Raum, und diesen mit allem, was in ihm ist, als außer uns vorstellt; so bilden wir uns ein, daß sowohl der Raum, als die Gegenstände, die wir uns im Raume vorstellen, Dinge wären, die in der That auch ohne Beziehung auf unsre Sinnlichkeit, an sich selbst außer uns existirten, und sehen also die äussern Erscheinungen als Vorstellungen an, die in uns von Gegenständen gewirkt werden, die an sich selbst außer uns sind. Allein dieses ist, wie in der Aesthetik gezeigt worden **),
ein

gleichwohl sagt er, man glaube mit Recht einen wirklichen Gott und die Unsterblichkeit der Seele, man halte aber diese Sätze mit mehrerm Recht für Artikel eines gewissen natürlichen Glaubens, als für bewiesene Lehrsätze.

*) S. 104.

**) Freylich soll dieß dort gezeigt worden seyn, aber wie wir von vorne herein gesehen haben,

ein bloßes Blendwerk. Denn der Raum ist eben so wenig, als die Zeit, etwas vor sich bestehendes, oder eine Bedingung der Gegenstände, als Dinge an sich selbst, sondern die bloße Form der Anschauung, mithin nichts objektives ausser uns, sondern bloß etwas Subjektives in uns, folglich sind auch die Körper, die wir im Raume anschauen, nicht Dinge die an sich ausser uns wären, sondern bloße Erscheinungen, oder Vorstellungen in uns die eben sowohl, als die übrigen Gedanken, bloß zum denkenden Subjekte gehören, ob sie gleich das Täuschende an sich haben, daß, da sie Gegenstände im Raume vorstellen, sie sich gleichsam von der Seele ablösen und ausser ihr zu schweben scheinen.,. Ferner *): „Wäre nicht der Raum und so auch die Zeit, eine

haben, nur gesagt und nicht⁸ bewiesen; die feynsinnende Beweise waren lauter Trugschlüsse; wer darauf nicht Acht giebt, und nicht nachschlägt, ist hier leicht verführt, den Satz als wahr und mithin die ganze Behauptung in dieser langen Stelle für gangbare Münze anzunehmen.

*) Critik S. 66.

eine bloße Form eurer Anschauung, welche Bedingungen a priori enthält, unter denen allein Dinge für euch äussere Gegenstände seyn können, die ohne diese subjektiven Bedingungen an sich nichts sind“ 2c. Diesen Stellen zufolge sind also Zeit und Raum und Körper bloß subjektive Vorstellungen und Erscheinungen, und also Dinge, die kein für sich bestehendes objektives Daseyn haben. Darneben wollen wir nur folgende Stellen dagegen setzen. Schulz sagt *): „Ein Theil des Raums mag dem andern immerhin völlig gleich und ähnlich seyn, so ist er doch außer ihm, und eben dadurch ein vom ersten unterschiedener Theil, z. B. zwey Cubikfusse Raum sind, den Begriffen nach, ganz einerley, aber dennoch macht der bloße Unterschied ihrer Orter, daß sie zwey verschiedene Cubikfusse sind (numero diversa)“. Hier wird nun also in diese Stelle, wie mich dünkt, das gerade Gegentheil von dem vorhergehenden behauptet; nämlich: daß der Raum und also auch sein Inhalt, nicht bloß subjektive Vorstellung, sondern objektiv,
und

*) S. 75.

und also wirklich und nicht nur in der Einbildung ausser uns sey. — Hier muß vom Raume ausser uns die Rede seyn, denn als reine Anschauung der Sinnlichkeit, ist in ihm kein Unterschied der Dexter, da ein Theil ausser dem andern wäre, und sich derselbe durch Cubitfusse messen ließe. Ferner: Beyde Formen der Zeit und des Raums sind nach S. 72. der Critik (2te Ausg.) subjektive Formen unserer äussern sowohl als innern Anschauungsart, die darum sinnlich heisst, weil sie nicht ursprünglich, d. i. eine solche ist, durch die selbst das Daseyn der Objekte der Anschauung gegeben wird, sondern von dem Daseyn der Objekte abhängig; mithin nur dadurch, daß die Vorstellungsfähigkeit des Subjekts durch dasselbe afficirt wird, möglich ist. . . Wie soll man sich hierin finden? Anschauungsart und Vorstellungsfähigkeit ist doch wohl hier offenbar einerley? Wenn nun die Vorstellungsfähigkeit (in Raum und Zeit) nicht ursprünglich ist, sondern erst durch Objekte entsteht, wie kann sie denn schon durch Objekte afficirt werden? Ferner widerspricht dieser Satz: „unsrer Anschauungsart ist nicht ursprünglich“ dem
 der

andern S. 60. „Raum und Zeit hängen unsrer Sinnlichkeit schlechthin nothwendig an, und sind dem Subjekt ursprünglich anhängende Bedingungen, vergl. S. 41.“ und nach der obigen Stelle ist beydes wieder von den Objecten abhängig. Ja sogar das Causalgesez das nur von subjektiven Gebräuche seyn soll, scheint Kant wieder in transcendentale Realität zu verwandeln, weil es ihm in der Moral und natürlichen Theologie unentbehrlich scheinen mag *).

§ 2

Da

*) Man sehe hierüber in den fragmentarischen Beyträgen zur Bestimmung und Deduction des Begriffs und Grundsetzes der Causalität und zur Grundlegung der natürlichen Theologie in Beziehung auf die Kantische Philosophie von Joh. Fr. Flatt. Leipz. 1788. 8. das zweyte Fragment; und vergleiche damit die Recension in der Allg. deutsch. Bibl. B. 88. St. 2. Folgende Stelle S. 148. verdient hier einen Platz wo Flatt die Frage entscheidet, ob ein Begriff mit Recht auf irgend einen Gegenstand bezogen werden könne, oder ob denselben etwas Reelles entspreche. Seine Gedanken sind folgende: „Wir sind genöthigt, mit gewissen Wahrnehmungen des innern
Sinn

Da diese Materie im Kantischen System von der äußersten Wichtigkeit ist, so kann es sich

Sinn den Begriff von Abhängigkeit oder von nothwendiger Bestimmung des einen durch das andere zu verbinden; und wir sind durch ein Gefühl dazu genöthigt, das sich zwar schwerlich ganz auflösen läßt, aber unwiderstehlich jedem Menschen sich aufbringt und nothwendig bey allen Menschen sich finden muß, in so fern sie vernünftige und der Moralität fähige Menschen sind. Wir sind nämlich genöthigt, gewisse Erfolge als abhängig von unserm Willen oder überhaupt von unserer Thätigkeit zu betrachten, und dieses Urtheil ist mit dem Grundgesetze der Sittlichkeit so fest verflochten, daß dieses mit jenem nothwendig verschwinden muß. Wir müssen also den Begriff von Abhängigkeit und von Realgrund, als reell erkennen und da die Causalität, die wir uns in Ansehung unsrer freyen Handlungen zuschreiben genöthigt sind, und also wahrhaft wirklichen Wesen oder als Dingen an sich zukommt, wie Kant behauptet, so müssen wir auch jenem Begriffe nicht bloß empirische, sondern auch transcendente Realität belegen. Die Vorstellung von Vorhergehen und Nachfolgen vermengt sich so frühe mit der Idee unserer Willens Causalität und der Causalität überhaupt

sich schon die Mühe lohnen noch eine kurze Prüfung dieses Gegenstandes anzustellen.

§ 3

Wir

haupt und wird durch die Phantasie so feste mit derselben verknüpft, daß es nicht befremdend für uns seyn kann zu bemerken, daß der gewöhnliche Begriff von Ursache ein gemischter Begriff ist. — Hierauf kommt Herr Flatt auf die Kantische Methode der Deduction des Begriffs von Ursache, von der er sehr richtig anmerkt, daß sie offenbar darauf angelegt ist, die transcendente Realität jenes Begriffs gänzlich umzustoßen, oder was wohl im Grunde eben so viel seyn mag, den Begriff von Ursache in ein Hirngespinnst zu verwandeln, welchem in den wahrhaft wirklichen Objecten nichts reelles entspricht. Dennoch aber räumt Kant selbst in andern Stellen die transcendente Realität irgend eines Begriffs von Causalität ein, und ist genöthigt dieselbe einzuräumen, wenn er nicht die ganze Moral und natürliche Theologie gleichfalls in ein leeres Hirngespinnst verwandeln will. Man muß also annehmen. Daß Kant dem gemischten Begriff von Ursache, nur in so fern er die Zeitbedingung enthält, nicht aber dem rein transcendentaleu Begriffe transcendente Realität abspreche. Aber freylich muß man dann auch annehmen, daß die allgemeine Behauptung
Kants;

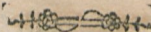
Wir wollen nämlich unpartheyisch untersuchen, ob sich denn nicht etwan gar aus dem
 Kan-

Kants; Kategorien müssen auf Erscheinungen als ihre einzigen Gegenstände eingeschränkt seyn“ nicht allgemeine oder ohne Einschränkung zu nehmen sey. — Unstreitig ist dieser angeführte Widerspruch in Kants Behauptungen, der offenbar eine Gebrechlichkeit in dem ganzen Gebäude seines Systems vorrath, sehr wesentlich, und wir stimmen Hr. Flatt vollkommen bey, wenn er sagt: „Ich überlasse es den Vertheidigern des kantischen Systems, das Problem, dessen Auflösung ich bey Kant und seinen Anhängern vergebens gesucht habe, vollständig aufzulösen: wie ist der Satz: Der Verstand kann von allen seinen Begriffen keinen andern als empirischen Gebrauch machen, niemals aber einen transcendentalen, und wie sind die Kantischen Beweise dieses Satzes damit vereinbar, daß Kant selbst eine Anwendung der Kategorien auf transcendentale Objekte nicht nur für möglich, sondern auch für nothwendig erklärt?“ Hiermit ist das sehr übereinstimmend was der Herr Hofr., Ulrich in seinen institutionibus logicis et metaphysicis und sein scharfsünniger Recensent (in den Tübing. gelehrten Anzeigen St. 33. v. J. 1786) sagt:
 Dies

Kantischen Theorien selbst erweisen lasse,
was darinne zwar ohne Beweis vorausgesetzt
und

§ 4

Dieser schreibt: „Was die Lehre von den
„Categorien betrifft, die einen so wichtigen
„Theil des Kantischen Systems ausmacht;
„so zeigt Herr Ulrich nicht nur (S. 233.
„der Log.) daß Kant sich selbst widerspreche,
„indem er das einemal die Anwendbarkeit
„der Categorien auf transcendente Ob-
„jecte läugne, und das anderemal die ersten
„selbst auf die letztern anwende; sondern er
„beweist auch, daß jene Behauptung, Ca-
„tegorien gelten nur für Erscheinungen,
„nicht für Dinge an sich oder für trans-
„cendentale Objecte an sich ungegründet
„sey. „(S. 232. u. f.)“ Am einleuchtendsten
läßt sich dieß wohl machen in Absicht auf die
Categorie der Causalität, deren Deduction
und Bestimmung überhaupt sowohl in Rück-
sicht auf das Humische als Kantische Sy-
stem von der äußersten Wichtigkeit ist. Hume
läugnet die objektive Gültigkeit der Idee von
Wirkung und Ursache ganz, und erklärt sie
für eine bloße Täuschung der Phantasie;
Kant hingegen der auf eine ganz eigene zum
Theil unbegreifliche Art den Humischen
Scepticismus zu stürzen sucht, behauptet,
daß jene Idee objectiv gültig seyn müsse,
weil ohne dieselbe die Wahrnehmung von
dem,



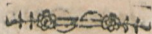
und angenommen, aber eben so oft wieder ge-
leugnet zu werden scheint; „daß Materie, Kör-
per

dem, was geschehe, nicht möglich sey. (S. Critik der r. W. S. 189. f. 1te Ausg.) aber zugleich schränkt er den Satz der Causalität bloß auf Erscheinungen ein — schreibt ihm bloß einen immanenten keinen transcendenten Gebrauch zu. In Beziehung auf diese letztere Meynung vorzüglich stellt Herr Ulrich (S. 320. f.) eine sehr ausführliche scharfsinnige Untersuchung über den Satz des Grundes und der Causalität an, und zeigt durch Gründe, die sich wohl schwerlich widerlegen lassen, daß die Kantische Deduction entweder ganz unzulänglich sey, und im Grunde auf nichts führe, oder selbst schon den allgemeinen Satz des Grundes voraussetze. Diesen Satz drückt er so aus. Wo irgend etwas anders seyn könnte, als es ist; so muß es einen bestimmenden Grund haben, warum es so und nicht anders ist; „und glaubt mit Recht, daß es eine Art von Naturnothwendigkeit sey, dieses Principium anzunehmen, und demselben gemäß zu denken. Wir würden zu den letztern nur noch dies hinzusetzen, daß der metaphysische Grundsatz des zureichenden Grundes und der Causalität auf einer nothwendigen Uebertragung eines in unserer Natur gegründeten sub-

per und die Körperwelt außer uns, objectiv
daseyende, oder transcendente Gegen-
stände

§ 5

subjektiven Denkgesezes auf das objektive
beruhe, und daß es sehr leicht, auf mehr
als eine Art, von dem Satz des logischen
Grundes, oder von dem Gesetz des Bey-
falls abgeleitet werden könne (vergl. Tetens
philos. Verf. über die menschl. Natur B. 1.
S. 504. f.); Z. B. auf folgende Art: Unter
der Voraussetzung eines blinden Zufalls, oder
eines gänzlichen Mangels an objektiven be-
stimmenden Gründen hat die Seele eben so
viel Grund, den Subjekt A, das Prädikat
B, das ihm zukommen kann, aber nicht
nothwendig zukommt, beyzulegen, als ab-
zusprechen. Sie kann also, vermöge eines
nothwendigen Denkgesezes, unter jener Vor-
aussetzung das Prädikat B von A weder be-
jahen noch verneinen — eben so wenig als
bey gleichen Gewichten die eine oder die an-
dere Waagschaale sinken kann. — Gegen
die Kantsche Idee von der Causalität läßt
sich, dünkt uns, mit Recht auch dieß einwen-
den, daß selbst die Definition von Ursache,
die er von Hume entlehnt hat, unzuläng-
lich und fehlerhaft sey, (vergl. was Tetens
gegen Hume sagt im angeführten Werke
B. 1. S. 316. f.) und was den Satz bes-
trifft, daß das Principium der Causalität
nur



stände sind, und seyn müssen. Kant
nimmt, wie wir alle wissen zwey Erkenntnis-
quel-

nur in Rücksicht auf Erscheinungen, nicht in
Rücksicht auf Dinge an sich gelte, so vermif-
fen wir einen bündigen Beweis desselben in
der Kantschen Critik. Denn daß die Ver-
nunft mit sich selbst in Widersprüche fallen
müsse, wenn sie jedem Grundsatz allgemei-
ne objektive Gültigkeit belege, davon hat
uns Kant noch nicht überführt. Und wenn
er so weit geht, jenes Princip, so wie wir
es bestimmen, nebst einem andern nothwen-
dig darauf folgenden Grundsatz für eine un-
vermeidliche Illusion der Vernunft zu er-
klären; so gehen wir noch einen Schritt wei-
ter und fragen: könnte nicht auch das Prin-
cipium des Widerspruchs bloße Illusion
unserer Vernunft seyn? Oder wie läßt sich
denn die allgemeine objektive Gültigkeit des-
selben erweisen? Wir geben gerne zu, daß
das Princip der Causalität nicht ganz so noth-
wendig sey, als das des Widerspruchs. Aber
wenn wir dem letztern allgemeine objektive
Gültigkeit zuschreiben; so ist es doch im Grun-
de nur Uebertragung eines subjektiv — noth-
wendigen Denkgesetzes auf das Objektive.
Und vielleicht läßt sich bey weiter fortgesetzten
Untersuchungen selbst das erstere Principium
noch auf das letztere zurückführen.“ So
weit der Recensent. — Herr Jakob hat
zwar

quellen als Formen an, „den reinen Verstand, und die reine Sinnlichkeit: beyde sind

zwar in seiner Metaphysik (S. 337. Anmerk. 2.) versucht der Ur-chischen Einwendung zu begegnen, aber wie mich denckt mit schlechten Glücke, indem seine Beantwortung der streitigen Punkt gar nicht trifft. Wir wollen sehen: in dem angeführten Paragrave sagt er ganz deutlich, „daß die Categorien sich bloß auf die Sinnenwelt anwenden lassen, und im Beziehung auf Dinge überhaupt keine Bedeutung haben.“ Die Idee von Dingen an sich sey nicht als ein Konstitutives, sondern nur als ein regulatives Principium in Beziehung auf die Sinnenwelt brauchbar. Alles dieses wollen wir jetzt nicht widerstreiten; wenn wir nun aber weiter fragen, woher ist die Idee z. B. von allerrealsten Wesen und Dingen an sich? so muß er antworten; diese ist uns entweder angebohren, oder sie ist ein Produkt unsrer Vernunft oder von Aufendingen in uns erzeugt worden: das erste ist zu absurd, welches daher auch nicht angenommen wird: Nimt er das zweyte an, wie es scheint, nun so macht er den Fürsten der Philosophen zum erklärten Idealisten: es heißt nemlich Anmerk. 1. „Die Idee des Urwesens auszubilden ist ganz wohl mög-

sind wesentlich von einander unterschieden:
 denn der Verstand und die Vernunft kön-
 nen

„möglich. Denn ich kann mir ein solches
 „Ideal nicht nur undeutlich vorstellen, son-
 „dern es muß auch möglich seyn, es ganz
 „und gar zu begreifen, d. h. den Grund
 „davon einsehen, welcher hier ein nothwendig-
 „ger Vernunftzweck, nemlich Einheit der
 „Erkenntnis ist.“ Folglich ist das Objekt
 dieser Idee kein reelles Objekt als Außending
 oder Ding an sich, sondern ein bloßes Ob-
 jekt der Vernunft also eine bloße Idee; denn
 dies Ideal ist, wie er gleich fortfährt, bloß
 zum regulativen Gebrauch in der Sinnen-
 welt nach der Analogie, das Einheit in mei-
 ne Erkenntnis bringen soll, nothwendig.
 Die Gottheit also ist demzufolge kein reelles
 Objekt außer mir sondern eine bloße Idee
 meiner Vernunft; nun da hätten wir beydes
 den Idealisten und Urtheisten. Ey bey wei-
 ten nicht, wird Herr Jakob antworten, nur
 erst weiter gelesen: — gut: — da heißt es
 freilich: „Ich werde mir also nach der Ana-
 „logie der Realitäten (welcher denn? Der
 „empirischen oder transcendentalen?) in
 „der Welt, der Substanzen, der Causalitä-
 „ten und der Nothwendigkeiten ein Wesen
 „denken, das alles dieses in der höchsten
 „Vollkommenheit besitzt, das ein selbstän-
 „diges

nen zwar Begriffe sammeln und denken, aber nicht anschauen; das Anschauen hingegen und

„dieses vernünftige Wesen ist, welches nach
„Ideen der größten Harmonie und Einheit,
„Ursache von Weltganzen ist, so daß ich
„alle, die Idee einschränkende Bedingungen
„weglasse.“ Gut; hierdurch mag immer-
hin dem Vorwurfe als sey Kant, Idealist
und Atheist zugleich, ausgewichen seyn; aber
was giebt Herr Jakob nun zu? meinem Be-
denken nach gerade das, was er in der folgen-
den Anmerkung gegen Herr Hofrath Ulrich
leugnet, nämlich, daß, da ein als ein selbstän-
diges vernünftige Wesen, ohne Grund an-
genommen, Ursache von Weltganzen seyn
soll, doch das Causalgesetz auf einen trans-
cendentalen Gegenstand, dergleichen das selb-
ständige vernünftige Wesen als Ursache vom
Weltganzen seyn soll, angewendet wird, und
folglich also auch die Categorien von trans-
cendentalen Gebrauch seyn müssen. Eins
von beyden scheint mir Herr Jakob durchaus
einräumen zu müssen, entweder begünstigt
das Kantische System den Idealismus gänz-
lich welchen es doch zu stützen droht, oder
die Categorien sind von transcendentalen Ge-
brauch namentl. die Causalität. Wollte Hr.
Jakob unter dem Weltganzen die Sinnen-
welt, nur das empirische und nicht das trans-
cena

und nicht das Denken ist das Antheil der
Sinnlichkeit. Hier haben wir es bloß mit
der

transcendentale verstehen, nun so wäre also die
Idee der Gottheit als solche die Ursache der
Sinnenwelt, ist das aber wohl was anders
als die Predigt des Idealismus? Ich kann
mir daher gar nicht vorstellen wie Herr Ja-
kob in der zweyten Anmerkung so triumphir-
end sagen kann „daß die eben angeführten
Bemerkungen den scharfsinnigen Herrn Hof-
rath Ulrich entgangen seyn sollen, wenn es
(Log. S. 233.) ihn befremdet, wie Kant zu-
erst leugnet, daß die Categorien transcenden-
talen Gebrauchs wären, und so dann doch die
Categorien auf transcendentale Gegenstände
anwende. Aber es liege hierin nichts Be-
fremdendes. Denn wenn ich etwas von
Dingen an sich sagen wolle, so könne ich
sie freilich durch nichts anders bestimmen, als
durch Categorien: denn empirische Begriffe
seyen gar nicht anwendbar.“ — Gut; al-
lein, eben dadurch daß der transcendentale
Gebrauch der Categorien geleugnet wird,
verrennt uns ja Kant den Weg etwas von
Dingen an sich z. B. die Causalität zu be-
haupten, dem zufolge ist es sogar unge-
reimt „wenn ich etwas von Dingen
an sich sagen will.“ Jakob fährt fort:
„Es wird nur geleugnet, daß wir durch die
Bezie-

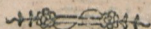
der letztern zu thun, weil wir über das erste keinen Streit führen. Die Sinnlichkeit also *) was ist sie nach Herrn Kant **)? „die Fähigkeit (Receptivität) Vorstellungen durch die Art zu bekommen, wie wir von Gegenständen afficirt werden ***),“ (sonst sag-

Beziehung dieser Categorien auf einen uns gänzlich unbekanntem Gegenstand etwas von dem Objecte (d. i. seiner Natur) selbst erfahren, und also das Object erkennen.“ Nichtig; aber davon war die Frage nicht, sondern davon, ob die Categorien transcendentalen Gebrauchs sind?

*) Ich verstehe nichts von ihr, und wenn ich selbst Kants seyn sollende Erklärung zu Hilfe nehme, so weiß ich dennoch nur so viel als vorher, d. i. nichts. Jakob wagt es auch nicht sie erklären zu wollen, (allgem. Metaph. S. 47.

**) Critik S. 33.

***) Herr Kant giebt also hier eine Definition von der Sinnlichkeit: wenn sich nun eine Definition mit ihrem Definito invertiren lassen muß, so muß ich also statt Sinnlichkeit nach Kant auch Fähigkeit sagen können, und dies muß ich nicht nur sagen können, sondern auch zu sagen befugt seyn. Die Sinnlich-



sagte man die Kraft äußere Gegenstände wahrzunehmen, und zu empfinden). Was liefert uns nun die Sinnlichkeit? — Anschauungen! — was sind Anschauungen? — nach Schulz Vorstellungen die sich auf den Gegenstand unmittelbar beziehen *). Wenn also die Sinnlichkeit uns Anschauungen oder Vorstellungen liefert, die sich nur unmittelbar auf einen Gegenstand beziehen, so kann sie uns also keine liefern die sich mittelbar auf einen Gegenstand beziehen, diese sind also gänzlich von der Sinnlichkeit ausgeschlossen und gehören lediglich für den Verstand, welcher die Anschauungen oder Vorstellungen in der Sinnlichkeit mittelbar erhält. Gleichwohl wird

lichkeit, ist also eine Fähigkeit ein Vermögen, der Raum ist ein Bestandtheil der Sinnlichkeit also auch eine Fähigkeit. Es veründigt also Herr Jakob sehr an seinem Lehrer wenn er (allgem. Metaph. S. 57. und f. S. 9. es geradezu leugnet daß Raum und Zeit, Anlagen, Fähigkeiten seyn sollen, weil diese nur Begriffe wären. Der Widerspruch mit S. 46. u. 2. scheint aber aus einer Verwechslung der Begriffe Anlage, und Erkenntniß zu entstehen.

*) Schulz S. 19.

wird diese Erklärung auf der folgenden Seite gleich wieder umgestossen: denn da giebt es auch Anschauungen die sich auf einen Gegenstand durch Empfindung (das heißt doch wohl nicht etwan etwas anders als mittelbar)? beziehen, und werden daher empirisch genannt *). Doch dieß nur im Vor-

*) „Eine Anschauung die sich auf einen Gegenstand durch Empfindung bezieht, heißt empirisch; eine solche dagegen, in welcher nichts ist, was zur Empfindung gehört (d. i. eine unmittelbare) heißt eine reine Anschauung. Schulz. S. 20. Nun verstehe ich folgendes nicht zusammenzureimen. Kant sagt Crit. S. 341. „Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellbarkeit (d. i. die Sinnlichkeit) so fern wir von demselben afficirt werden, ist Empfindung. Diejenige Anschauung, welche sich auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht heißt empirisch;“ nun setzt Schulz S. 30. hinzu, eine solche dagegen, in welcher nichts ist, was zur Empfindung gehört, heißt eine reine Anschauung. „Nun wissen wir alle, daß Kant einen Unterschied macht zwischen dem reinen und zwischen dem empirischen Raume; da nun dieser nichts als ein Theil von jenem seyn kann, und jetzt

u. 2. J net

beygehen; Es giebt also eine doppelte Art von Anschauungen; reine und empirische; was heißt

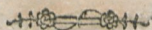
ner sich nicht auf einen Gegenstand durch Empfindung bezieht, und nichts in ihm ist was zur Empfindung gehört, so fragt sich erstlich kann ich ohne Empfindung eine Vorstellung vom Raume überhaupt und wie kann ich sie haben? und dann wie kann sich dieser, der empirische Raum auf einen Gegenstand durch Empfindung beziehen, oder in ihm etwas seyn was zur Empfindung gehört? Denn was vom ganzen nicht gilt, kann ja auch nicht von dessen Theilen gelten, oder ich falle wenn ich es behaupte in einen evidenten Widerspruch, welches mir hier gerade der Fall zu seyn scheint. Einmal bezieht sich der Raum auf Empfindung und dann auch wieder nicht. Woher nun der empirische Raum, oder die Vorstellung des empirischen Raums? durch die äußeren Dinge? dagegen sagt ein Kantscher Schüler (in den Erlanger gelehrt. Anmerk. und Nachr. St. XLI. S. 363. v. J. 1789.) „Die äußern Dinge legen mit ihren Einwirkungen die Materie der Vorstellungen von Raum und Zeit in keine Empfindung hinein; wie könnte ein Ding in die Empfindung die Materie von einem unendlichen Raume und von unendlicher Zeit legen? wie die Materie zu der Vorstellung eines leeren

Heißt eine reine Anschauung? eine solche, die nichts empirisches an sich hat: die also an sich ganz leer von specifischen Inhalt ist. Aber Gehalt hat sie doch? — Ja! — nun welchen? — Einen allgemeinen, einen einigen der sie selbst ist. Welcher ist der? — die allgemeine Form des Raums und der Zeit; wodurch Vorstellungen von Dingen erst möglich werden und von da zur Wirklichkeit kommen. Hier sind wir nun also auf dem Punkte, wo wir seyn wollten. Die Sinnlichkeit als eine reine Anschauung, die sich selbst unmittelbar anschaut, verschafft also für sich nichts, enthält aber doch empirische Anschauungen z. B. die Anschauung eines Vogels, Pferdes u. Nun fragt sich woher die? Die Sinnlichkeit, an sich betrachtet, kann sie nicht herbeyschaffen, denn deren Natur besteht nur in der allgemeinen Form dergleichen empirische Anschauungen

§ 2

auf-

leeren Raums und einer leeren Zeit? Diese Vorstellungen sind also nicht Wirkungen der Dinge. Ist dies, nun so frage ich immer noch, wie komme ich nun zur Vorstellung des empirischen Raumes sowohl als des reinen? "



aufzunehmen; sie ist also für sich ganz unthätig und leer *), gerade so wie ein Spiegel,
der

*) Schurz | S. 205. „Alle unsere Anschauungen sind für sich allein etwas blindes und todes, wobey sich unsere Seele nur leidentlich verhält, indem sie die Eindrücke oder Mobilisationen ihrer sinnlichen Vorstellungsfähigkeit von den Gegenständen, welche sie afficiren, bloß empfängt und annimmt:“ man vergl. Schurz Prüfung der Kantischen Critik S. 43. wo es heißt: „Da Anschauung uns nur einzelne Dinge darstellen kann; so muß uns, wenn wir (z. B.) eine Vorstellung der Linie erhalten sollen, jede Art der Linie, die gerade — die eckrunde, jede andere krumme zc. einzeln gegeben werden.“ Hier wird also die Seele als ein Ding an sich, folglich transcendental und mit den übrigen transcendentalen Gegenständen im Causalverhältniß betrachtet, und gleichwohl sollen doch die Kategorien von keinem transcendentalen Gebrauche seyn. Wenn Kant nun ferner auch behauptet, daß allen empirischen Anschauungen Erscheinungen von transcendentalen Gegenständen zum Grunde liegen, was liegt denn dann den Anschauungen im Traume zum Grunde? offenbar in actu nichts. Wenn ich also träumend Anschauungen ohne einen realen äußern Grund haben kann, kann das
nicht

der weder die Bilder, die er reflectirt, noch deren Objecte hervorbringt und an und für sich selbst kein Bild in sich trägt. Die Sinnlichkeit ist so zu sagen das Auge der Seele. Wo kommen diese specifischen Anschauungen nun dann her? vielleicht von einer niederen Seelenkraft; kennen wir die Seele nicht, so können

§ 3

nen

nicht wachend der nemliche Fall seyn? wie will da Kant mich trösten und gegen den Idealisten sicher stellen? Will er antworten: im Traume könnten keine empirischen Anschauungen entstehen, wären sie nicht schon einmal im wachenden Zustande gegeben worden, wo ihnen und den Erscheinungen reelle Objecte zum Grunde lagen, welche nur vermittelst des Gedächtnisses und der Einbildungskraft reproducirt worden; so entgegene ich: Wenn nun aber etwan die Seelenwanderung wahr wäre, und unsere Anschauungen des jetzigen vermeintlichen Lebens lauter Traumbilder, aus einer vorhergehenden Art der Existenz und das Leben selbst nur ein Traum, wären, wer steht uns noch für die jetzige reelle Grundlage der Anschauungen und dafür daß nicht alles leere Idee und Einbildung sey? was Herr Kant S. 520. der Crit. sagt, scheint diesen Einwurf nicht zu widerlegen.

nen wir auch weder dieß noch jenes behaupten; kennen wir sie aber, nun so steht die Sinnlichkeit so schon selbst auf der letzten Stufe, folglich kann keine tiefere heraufwärts auf sie wirken. Doch mag ich selbst auf dieses Argument nur wenig rechnen, weil ich auf den Vorwurf ganz befriedigend zu antworten mir nicht getraue, als hätte ich hier eine reelle Folgerung aus einem bloßen Ideal Sage gezogen. Vielleicht aber ist es doch der Verstand oder die Vernunft der für dergleichen empirische Anschauungen in der Sinnlichkeit Sorge trägt, und die Sinnlichkeit damit, so zu sagen, tingirt. Auch das kann nicht geschehen, denn der Verstand und die Vernunft haben mit den Anschauungen und ihrer Mannichfaltigkeit nach Kant durchaus nichts zu thun *) sondern nur mit Begriffen und

*) Crit. S. 135. 2te Ausg. Ein Verstand, in welchem durch das Selbstbewußtseyn zugleich alles Mannichfaltige gegeben würde, würde anschauen, der unser kann nur denken, und muß in den Sinnen [nicht in den Sinnen sondern in der Sinnlichkeit] soll das wohl heißen, denn jene sind dem Zeugnisse der Erfahrung zufolge (nur erst) die Kanäle,

und ihrer Verbindung, und noch dazu nicht mit einzelnen speciellen Begriffen, dergleichen es doch seyn müßten, wenn sie zu empirischen Anschauungen werden sollten, sondern ebenfalls nur mit allgemeinen Denkformen oder den Categorien: was also der Verstand selbst nicht hat, kann er auch aus sich selbst weder nehmen noch geben, und Begriffe anschauen kann ja auch die Sinnlichkeit ihrer Natur nach durchaus nicht *): Vielleicht leistet uns aber hier die Einbildungskraft den wichtigen Dienst, nimmt die Denkformen, fest, verbindet und trennt sie nach Belieben auf tausendfache Art, wenn es möglich ist, treibt ihr Spiel selbst mit der allgemeinen

§ 4

Form

Kaudle, durch die von den Gegenständen außer uns der Stoff zu den Vorstellungen dieser Gegenstände geliefert wird. Siehe Reinholds erstes Fragment, über das bisher allgemein verkannte Vorstellungsvermögen im teutschen Merkur. Mon. Oct. 1789. S. 3. Es wäre denn daß hier unter Sinnen das verstanden werde was Kant sonst innern und äußern Sinn nennt] die Anschauung suchen.

*) Schulz. S. 29.

Form der Sinnlichkeit und bringt so die verschiedenen Bilder in Anschauungen hervor? Sie mag mit ihren allgemeinen Formen spielen so lang es ihr gefälle, da sie vermöge ihrer Allgemeinheit, Einigkeit, und Einfachheit — wie man will — keiner Trennung und Zusammensetzung fähig sind, so werden, auch nie einzelne Bilderchen durch sie, wie z. B. die von einer Puppe zc. in der Sinnlichkeit gegeben werden können. Schulz sagt selbst *): „keine Verknüpfung reiner Begriffe hat objektive Gültigkeit, als in so fern sie durch ein Erfahrungsurtheil entstehen. Daher ist aus blossen Begriffen keine Erkenntniß eines Gegenstandes möglich.“ Noumena oder logische Subjekte können diese Anschauungen auch nicht seyn, weil ja von diesen, als blossen Begriffen, keine Anschauung vermittelst der Erscheinungen in dem äußern Sinne oder Sinnlichkeit gegeben werden kann: denn Schulz sagt ausdrücklich **): „Erscheinungen können nicht durch bloße Begriffe gegeben werden;“ und die bloße Form des Denkens kann keine Erkenntniß

*) Eb. S. 47.

**) Eb. S. 127.

niß liefern weil diese ganz leer ist *):“ Die Einbildungskraft bildet sich aber ein, daß Dinge an sich außer uns und nicht nur in uns existiren. Woher frage ich nun wieder, hat denn die Einbildungskraft die Vorstellung von dem Außer uns und von Dingen an sich außer uns, wenn es nicht dergleichen gäbe? wie könnte es ihr jemals einfallen, sich ein Bild eine Repräsentation von einer Sache zu machen, die gar nicht existirt, und von der es ihr unmöglich ist daß sie nur eine Vorstellung haben kann, woher soll sie denn diese erworben haben? denn von einem Nichts habe ich keine positive Idee. Die Sinnlichkeit bleibt also immer die getreue Magd, welche ihrem Herrn dem Verstande die bey ihr eingelegten Gegenstände in Bilbchen (nach Kant der Stof als Repräsentant der von den in der Anschauung verschiedenen Objecte) wie eine lebendige Zauberlaterne präsentirt **). Vielleicht sind aber diese empirische

3 5

Anschau-

*) Eb. S. 33.

**) Da aber im Kantischen System der Verstand nicht anschauen kann, so möchte ich doch wissen, wie er wohl Nachricht von der Existenz

Anschauungen diverse Modifikationen der Seele selbst? auch das ist unmöglich, weil da die Seele sich selbst in einer ihrer Kräfte anschauen müste, welches ein Widerspruch seyn würde; denn auf diese Art wäre die Seele das, was anschauet und auch zu gleicher Zeit das angeschauete, die Anschauung selbst, das aber scheinen sogar disparata zu seyn; auch darum kann es die Seele, überhaupt genommen, nicht seyn, weil schon der Verstand, und die Einbildungskraft mit der Sinnlichkeit im diesem Actus von den übrigen Kräften der Seele discerniret sind. — Aber der innere Sinn kann diese empirischen Anschauungen hervorbringen. Eben so wenig;
für

stanz empirischer Anschauungen erlangen könnte, weil er doch Ordnung in dieselben bringen, und Sätze daraus formiren soll? Ist vielleicht hier auch die Einbildungskraft der Mittler zwischen beyden; nun so muß sie mit beyden etwas gemein haben; daß dies aber widersprechend sey, ist S. 106. u. f. gezeigt worden; denn so würde der Verstand mit einem Theile von sich, der Einbildungskraft, anschauen, und die Sinnlichkeit ebenfals mit einem Theile von sich, der Einbildungskraft, denken; welches von beyden Formen doch gezeugnet wird.

für den Innern hat der äußere Sinn gar keine Receptivität, wie Schulz *) ausdrücklich sagt. Vielleicht sind es aber uns noch ganz unbekante Kräfte der Seele die diese Effekte in der Sinnlichkeit hervorbringen. Erstlich würde es höchst ungerheimt seyn, das Bekante aus dem Unbekannten mit Gewißheit herleiten zu wollen; das hieße in den dialektischen Fehler verfallen, da man aus einem Idealsage eine reelle Folgerung herleitet. Zweitens: was müßte man thun? man müßte entweder jeder einzelnen (specifischen) empirischen Anschauung auch eine einzelne Kraft unterlegen, oder alle diese verschiedenen (manngfaltigen) empirischen Anschauungen nach und neben einander aus einer einzigen Kraft oder auch aus mehreren zugleich herleiten; jenes ist ebenfalls ganz widersinnig, weil man da die Kräfte der Seele ins unendliche vervielfältigen müßte; und dieses ist eben so widersprechend, weil dann eine andere Kraft der Seele von der Sinnlichkeit angeschaut werden

*) S. 21. „der innere Sinn giebt uns keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Objekt.“

den müßte, welches aber unmöglich ist, weil ja hier die Sinnlichkeit wenigstens einen Theil der Seele selbst anschauen könnte, welches von der ganzen Seele geleugnet wird; was aber im allgemeinen dem Ganzen abgesprochen wird, kann doch dann nicht von einem Theile desselben hinterdrein behauptet werden; In den nämlichen Widerspruch würde man auch dann verfallen, wenn man die Kräfte der Seele noch ins unendliche vervielfältigte. — Vielleicht existiren aber andere Wesen außer uns, die diese empirischen Anschauungen bewirken? — von denen weiß die Vernunft nichts, das hieße ebenfalls das Bekannte aus dem Unbekannten erklären, und eine reelle Folge aus einem Ideal Sätze ziehen wollen. — Es existiren aber doch mehrere Seelen als eine oder als die meinige; könnten denn nicht diese die Function auf sich haben diese Bilderchen in unsre Sinnlichkeit zu mahlen? Dieser Einwurf kommt mir fast kindisch vor: denn wenn die andern Seelen, mögens auch Millionen Myriaden seyn, alle wie eine sind, welches nicht geleugnet werden kann, denn sonst wären sie keine Seelen mehr, so ist in keiner derselben weder

weder etwas mehr noch weniger als in der
 andern; da nun gezeigt worden ist, daß in
 einer Seele überhaupt nicht die Kraft, liege
 die äußern empirischen Anschauungen aus
 sich selbst hervorgehen zu lassen, so kann keine
 derselben der andern etwas geben was sie selbst
 nicht hat; ferner müßte dann auch eine Seele
 die andere in der Sinnlichkeit anschauen könn-
 en, daß ist ja aber eben das, was haupt-
 sächlich geleugnet wird. Es verhält sich ge-
 rade so wie mit zweyen gleich großen, reinen
 und mit den Flächen gerade gegen einander
 überstehenden Spiegeln; keiner reflectirt den
 andern: thäte er es so würde doch die Re-
 flexion leer seyn; wenn kein dritter Gegen-
 stand dazwischen komt, so wird auch kei-
 ner reflectirt nach dem alten Kanou: ex ni-
 hil nil fit. — Da nun gezeigt worden,
 woher diese empirischen Anschauungen nicht
 kommen können, was bleibt uns also übrig? —
 nichts, als daß sie von Etwas herkommen
 müssen, welches von allen den angeführten
 Dingen als möglichen Ursachen verschieden ist.
 Welches ist nun aber dieses Etwas? —
 Wenn wir dieses Etwas nicht mit Spinoza
 für Modifikationen der göttlichen Substanz,
 oder

oder diese empirische Anschauungen nach Art des Makebranche, nicht für unmittelbare Wirkungen der Gottheit ansehen wollen, so bleibt uns nichts weiter übrig, als zu behaupten, daß ein gewisses reelles Etwas außer uns, die Ursache von diesen empirischen Anschauungen seyn müsse *).
Ob

*) Kant sagt dies zwar auch an einigen Orten; aber an andern weiß er nicht, ob nicht der Grund dieser Anschauungen nur logische Subjekte sind: und wenn auch dies nicht ist, sondern er reelle Außendinge annimmt die auf unsre Sinnlichkeit wirken, so handelt er doch sehr inconsequent, weil er da diese Objekte auf uns wirken läßt und doch gleichwohl das Causalgesetz für bloß subjektiv und gar nicht objektiv ausgiebt; Eben so inconsequent redet auch Herr Jakob in seiner allg. Metaph. S. 104. „Es ist nicht allein das Eastige, „Organisirte u. der Rose in dem Objekte „selbst gegründet;“ (da er die Dinge an sich gar nicht kennt so kann er doch dies nicht wissen, und dann organisirt d. h. soll ja erst, der Verstand Ordnung in das Mannichfaltige der Erscheinung bringen und nicht die Erscheinung selbst weil hier das Causalgesetz mangelt; die Herren Kantianer wissen also Dinge von denen sie doch nichts zu wissen mit aller Macht behaupten

Ob wir dieses Etwas seinem Wesen
und

behaupten) „sondern selbst ihre Farbe, ihre
„bestimmte Gestalt, ja sogar der Raum,
„welchen die Rose einnimmt, und alles was
„die Rose von den übrigen Dingen unter-
„scheidet, würde gar nicht wahrgenommen
„werden können, wenn nicht das Reale,
„welches der Rose ganz gewiß zum Grunde
„liegt auf uns wirkte, und dadurch die
„Wahrnehmung aller dieser Eigenschaften
„möglich machte.“ Und gleich vorher heißt
es „alle Qualitäten der Erscheinungen müs-
„sen empirisch wahrgenommen werden,
„denn sie sind in den Objecten selbst ge-
„gründet.“ (Dies kann er aber, ohne in-
consequent zu seyn, nicht wissen weil wir doch
keine Kenntniß von diesen Objecten haben
sollen) „und kommen nur den Objecten zu,
„so ferne sie sich auf uns beziehen.“ Wie
soll ich hier beyde Sätze vereinbaren? erst
sind die erwähnten Qualitäten in den Ob-
jecten selbst gegründet und dann sind sie nur
Beziehungen; sind vielleicht Qualitäten die
in den Objecten selbst gegründet sind und Be-
ziehungen einerley? wer sagt das? und
wenns Herr Jakob so meynt, wer heißt ihn
den Sprachgebrauch so verlassen? ohne es zu
erinnern? Ein mir unbekannter Gelehrter in
den Lübing. Anzeigen (St. 78, 1789.) sagt:
„ich

und seiner Natur nach kennen oder nicht,

„ich bin eben so wenig im Stande einzusehen, mit welchem Rechte Kant behaupten könne, daß wir von transcendentalen Objecten gar nichts wissen, oder daß diese ein völlig unbekanntes Etwas — X für uns seyen, da er doch einestheils zugeben zu müssen scheint, daß Vorstellungen nicht bloße Erscheinungen seyen, und andern theils Vernunft und Willen selbst für Eigenschaften eines Dinges an sich erklärt. Ein anderer scharfsinniger Gelehrter in den Wrtzburger gelehrten Anzeigen (St. 68. S. 671. und ff. v. J. 1789 bey Gelegenheit der Recension über des Herrn J. C. G. Schaumanns transcendentale Aesthetik Leipz. 1789. in 8.) sagt: „Man zieht aus Kants eigenem Systeme gegen Kant zu Felde, indem er erst behauptete,“ daß sich nichts von Dingen an sich wissen lasse „und hierauf doch demonstrire,“ daß sie keine Erscheinungen wären. Ein Einwurf, von dem kaum zu begreifen ist, wie er so oft hat wiederholt werden können. So bald man von einem Dinge einen Begriff hat, muß man freylich dem Dinge dasjenige abschreiben können, was dem Begriffe widerspricht. Wenn aber dieser Begriff nicht selbst schon erfüllt ist d. h. wenn nicht seine Objecte durch eine andere Kraft, als durch den

nicht, geht mich hier nichts an, genug
wir

den Verstand gegeben sind, so wird der Verstand nie die realen Prädikate ausfindig machen können, die ihm zukommen. Wenn ich also sage, ein Ding (d. h. ein Ding an sich) ist dasjenige, was nicht Erscheinung ist, oder was den Grund der Erscheinungen enthält; so kann ich freylich dem Dinge an sich alle Prädikate absprechen, die blos den Erscheinungen zukommen. — Sobald ich einen erfüllten Begriff von einem Dinge habe, so kann ich freylich ihm alle Prädikate eines ganz von jenem unterschiedenen Dinges absprechen, so lange aber dieser Begriff nicht erfüllt sondern leer ist, welches hier bey dem Dinge an sich der Fall ist, scheint mir dies unmöglich zu seyn, denn wie will ich doch einem Dinge etwas absprechen, das ich im mindesten gar nicht kenne? — Weiter heißt es: „Wenn wir nun aber jederzeit uns blos Wirkungen der Dinge an sich, oder Beziehungen derselben auf unsere subjektive Erkenntnißart vorstellen können, wie selbst alle philosophische Systeme annehmen; so möchte ich wohl wissen, wie man behaupten könne, daß ein Wesen von dem man zugiebt, daß es bloße Wirkungen erkenne, doch auch die Ursache äußerer Wirkungen an und vor sich erkenne.“

D. u. Z.

K

kenn

wir erkennen dessen Daseyn in der Er-
schei-

tenne? denn daß wir die Dinge an sich erkennen, in so fern sie auf uns wirken, ist weder von Kant, noch von irgend einem Philosophen geleugnet worden, und hierüber ist der Streit unnöthig.“ — Kant sagt freylich, daß wir die Dinge an sich erkennen, nur in so fern sie auf uns wirken, allein da er das Causalgesetz ihnen ableugnet so entstehen hier zwey Sätze die im evidenten Widersprüche stehen, den ich nun freylich von einem Kantianer ausgeglichen sehen möchte. Denn wie kann ein Ding wirken, das doch nicht wirkt? — Weiter heißt es: „Man täuscht sich aber, wenn man glaubt, etwas von den Dingen an sich zu wissen, wenn man weiß, daß die Erscheinungen in ihnen gegründet sind (richtig; dadurch daß wir sie als Ursachen annehmen, erlangen wir freylich keine Erkenntniß von ihrer innern Natur); denn in dem Begriffe der Erscheinung ist der Begriff von einem Grunde, der von der Erscheinung verschieden (dies ist noch erst die Frage, neml. ob nicht eine Erscheinung der Grund der andern seyn möge) ist, freylich enthalten. Aber dieser Grund wird nicht durch den Begriff der Erscheinung bestimmt.“ — Bleibt nun aber dieser Grund dem zufolge unbestimmt, woher soll ich denn wissen und be-
haupte

(Scheinung *). Es war weiter nichts zu er-
R 2 wei-

haupten können, daß er in einem Dinge an sich liege? Ich dachte: wenn das Kantische System consequent seyn wolle, so müsse es seyn Urtheil darüber suspendiren um nicht in Widersprüche zu verfallen. Es hat daher meiner Einsicht nach, dieser schätzbare Gelehrte in diesem Falle das Kantische System nicht von dem Vorwurfe des Widerspruchs gerettet, sondern sich sogar selbst hinein verwickelt.

- *) Wenn ein gewisser Rec. in der A. L. Z. zu erweisen sucht, daß jede Vorstellung von einem Dinge an sich unmöglich sey; so scheint er nicht nur Kantem selbst zu widersprechen, der ausdrücklich das Denken der Dinge an sich (und Denken ist doch wohl auch Vorstellung) für möglich und überdies Verstand, Willen ic. für Eigenschaften der Dinge an sich erklärt, und folglich alle Vorstellung davon für unmöglich hält, sondern auch einen Grund für seine Behauptung aufzustellen, der schon deswegen nicht genugthuend ist, weil er nicht auf alle die Objekte, von denen die Frage ist, anwendbar ist. Daß, wenn man annehmen muß (und welcher Kantianer hat das Gegentheil erwiesen?) daß Vorstellungen nicht bloß Erscheinungen sondern

weisen als daß diesen empirischen Anschauungen und Erscheinungen, objektive, materielle, oder transcendente Gegenstände, und also außer uns existirende reelle Dinge zum Grunde liegen müssen. Diese Dinge nennen wir Elemente, Materie, Körper, folglich giebt es dergleichen Dinge außerhalb unsrer Seele oder außerhalb unsrer Vorstellungen. Daß aber diese Dinge an sich nicht im Raume seyen hat Kant nicht erwiesen *),
 wird

den Etwas an sich sind, so muß man uns einräumen, daß es vorgestellte Objekte gebe, die selbst die Form der Vorstellungen haben, und sich folglich von den Vorstellungen nicht durch die Form der Vorstellungen unterscheiden. Jener Dec. ist also immer noch einmal den Beweis von der Uebereinstimmung seiner Behauptung mit der Kantischen und dann den Beweis von der Allgemeinheit des angeführten Grundes schuldig. dies sind die Worte eines Dec. in d. Lübing. gelehrten Anz. St. 78. 1789.

*) Einer der Dec. der Kant Crit. sagt, wie ich glaube mit Recht. „Herr Kant wird doch nie im Stande seyn zu beweisen, daß es keine Körper außer dem Denker geben könne (nemlich) gerade von der nemlichen Gestalt

wird es auch nie erweisen, und so lange als sich dieses noch Denken läßt, so lange kann Kant seine Behauptung auch nicht für apodictisch oder mathematisch gewiß ausgeben, denn das Gegentheil davon bleibt allezeit noch denkbar. Daß wir aber den Raum und Zeit auch als etwas außer uns annehmen, worinnen die Dinge an sich existiren *) ist ein Postulat der äußern Empfindung, das sich zwar nicht demonstrieren läßt, eben so wenig als die Helligkeit vom Sonnenscheine, das

gestalt und Figur an sich selbst, die wir daran sehen und fühlen, von der Härte und Weiche, die unsrer Betastung aufstößt, von eben den räumlichen Verhältnissen, die wir wahrnehmen, und von der großen Veränderlichkeit, die uns nicht gleichgültig ist, obgleich Farben, Geschmack und Geruch nur Bestimmungen unsrer Vorstellungen sind etc. die die verborgenen Beschaffenheiten der äußeren Gegenstände bey uns verursachen.

*) Sextus Empiricus adv. Phys. 2. 1. *ἢ ἐστὶ τὸ σῶμα, καὶ τόπος εἶναι ἀλλὰ μὴν τὸ πρῶτον, τὸ ἄρα δεύτερον.* vergl. pyrrihypotyp. 3. 16. *ἀνευ γὰρ τῶν* (scil. τόπων)

sich aber auch nicht wegdemonstriren läßt. Ueberdieß wird die Richtigkeit und Wahrheit dieses Postulats dadurch durchaus annehmungswerth und mehr als bloße Hypothese, weil aus der Annehmung des Gegentheils die größten Ungereimtheiten und das elendeste Gammaltheias entspringt. Der Raum und die Zeit, wenn sie auch subjektiv seyn sollen, müssen demnach eben sowohl etwas objektives seyn. Denn wenn ich nur jenes annehmen soll so muß ich die ungereimtesten Dinge zugeben. Ich muß glauben, wenn ich in meiner Stube auf und ab oder spazieren gehe, daß ich nicht gehe, weil weder Zeit noch Raum außer mir seyn soll, sondern daß ich bleibe wo ich bin, und mich nur in Gedanken bewege; wenn ich in den Türkenkrieg ziehe und werde erschossen, so bleibe ich wirklich auf dem nemlichen Flecke wo ich jetzt bin, und ich selber bin es, der sich todt schießt, denn das Causalsgesetz ist auch nur subjektiv u. Ich kann also unmöglich mir vorstellen daß der Raum nicht außer mir seyn sollte, es stößt an wider

den

ἀλλ' ἂν ἐν τῷ σῶμα καὶ εἰ ἐστὶ τὸ ὑπ' ἑ, καὶ
τὸ ἐξ ἑ, ἐστὶ καὶ τὸ ἐν ᾧ ἀπὸρ ἔστιν ὁ τόπος.

den gemeinen Menschenverstand und Menschengefühl.

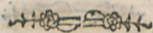
Wenn nun aber Kant selbst, wie seine Schüler wollen, die Existenz von reellen Dingen außer uns nicht läugnet sondern zugestehet, so sehe ich nicht ein, wie er dann noch behaupten könne, daß der Raum bloß eine Form der Sinnlichkeit, etwas bloß subjektives sey. Denn angenommen Herr Kant gestehet die Existenz von reellen Dingen außer uns zu, so sind sie also ihrer Natur nach keine bloße Ideen, Gedankendinge; wenn nun dieses: so wirken sie also, da wir von ihnen durch die Sinnen Nachricht haben, auf uns; ist dieses so liegen sie entweder auf unsern Sinnen gerade auf oder nicht; das erste anzunehmen, wäre sogar ungereimt, also muß das letzte seyn; da sie folglich einen Weg von ihrem Punkte bis zu meinen Sinnen, durch welches Mittel oder Bild von sich es auch geschehe, zu machen haben, so muß also zwischen uns beyden eine Distanz, und also Raum seyn; mithin sehe ich nicht ein, wie Kant den Raum als etwas außer uns leugnen könne. Ferner: wenn auch Kant die ganze äußere Körperwelt läugnet, und er

will kein Egoist seyn, so muß er doch mehrere sich ähnliche Subjekte, als Objecte seiner Sinnlichkeit annehmen, nimmt er nun diese an, nun so liegt doch auch in diesem ihm ähnlichen Dingen außer ihm, Raum und Zeit, folglich muß Raum und Zeit, auch hier wieder etwas außer ihm seyn. Herr Jakob folgt zwar auch der Kantischen Theorie wenn er sagt: „der Raum ist nichts Objectives, kein reales wirkliches Object, das außer unsrer Vorstellung gegeben wäre *)?“ Gleichwohl sagt er aber kurz vorher in einer Anmerkung: dieser reine Raum ist nichts anders, als der sonst so genannte absolute **). Da nun dieser der gemeinen Meynung nach außer uns ist, so kann ich hier in diesen beyden Stellen nichts als Widerspruch finden; einmal ist der Raum objectiv, und dann auch wieder nicht; wie reimt sich das? Ferner unterscheidet Kant den reinen Raum von dem empirischen; dieser ist durch Empfindung gegeben, jener nicht; da nun aber dieser nur ein Theil von jenem ist, wie kann ich

*) Metaph. S. 75.

**) Ebd. S. 67. Anm. 1.

ich denn nun zum Gefühle eines Theiles kommen, von dem ich vorher überhaupt kein Gefühl haben sollte und auch nie dergleichen bekommen kann? Der empirische Raum soll uns ferner durch äußere Empfindung gegeben seyn. Wenn nun aber die äußere Empfindung uns nicht nur Vorstellungen von Dingen außer uns giebt, sondern auch uns die Ueberzeugung aufdringt, daß Gegenstände der Vorstellungen (wie in der transcend. Aesthetick behauptet wird) außer uns existiren, so muß ja die Vorstellung des empirischen Raums seinen Gegenstand auch außer uns haben, und also auch der empirische Raum als ein Ding an sich, und als Theil des reinen mit dem reinen auch außer uns existiren, nun so wäre auch darum vielleicht die Vorstellung des Raums überhaupt nicht a priori sondern a posteriori. — Ob übrigens Raum und Zeit, der Materie nach, endlich oder unendlich sind gehört nicht in diese Untersuchung; so wenig als die Frage; Ist der Raum beweglich oder nicht? Ist die Körperwelt ewig, oder nicht? Ist sie unendlich oder nicht? Wer seinen Scharfsinn an dergleichen Dingen üben will, der findet in den angeführten Büchern des Sextus Empiricus, und in den Kantischen Antinomien



nomien überflüssige Gelegenheit dazu. Gewarnt sey er aber für den einreisenden Dinkel unserer Zeit überall mit seinem bischen Hon Gens, oder dürstigen Muttermilch durchzukommen; Ist er nicht ausgerüstet mit den Waffen einer strengen Dialectik, so dringt er diese Verhaue gewiß nicht durch, sondern bleibt kraftlos bey dem ersten Rencontre sitzen. Er wird die auf die Antinomien folgenden Auflösungen kaum verstehen — die aber bis jetzt mir wenigstens noch nicht genug thun *)

noch

*) „Daß bey den Einwürfen, die Herr Maas (theils in seinen Briefen, theils im Eberhardischen Magazin) über die Antinomie der reinen Vernunft Kantens entgegenstellt, durchgängig Mißverstand zum Grunde liege ist zwar behauptet, aber so viel wir wissen, noch nicht bewiesen worden; Und wir sehen in der That noch immer nicht ein, wie es in Hinsicht auf die dritte und vierte Antinomie besonders bewiesen werden könne.“ Dies Urtheil eines Gelehrten in den Tübinger gelehrten Anzeigen (St. 78. 1789.) unterschreibe ich völlig, und setze noch dies hinzu, daß es mir von der Kantischen Schule äußerst auffallend ist zu sehen, wie wenig sie auf Herrn Maas gründliche Erinnerungen

gen

noch alle Täuschung ganz wegzuschaffen im Stande seyn *). Ich glaube übrigens überzeuge zu seyn, daß der gesammte Menschenver-

stand gen in Hinsicht auf Raum und Zeit in eden demselben Magazin, wenigstens bis jetzt, Rücksicht genommen hat. Freylich ist es am besten zu schweigen, wenn man nicht antworten kann. So lange als keine genagthuende Antwort darauf erfolgt, müssen wir ihr Stillschweigen aus ihrem Unvermögen, und uns hier für Herrn Maas erklären.

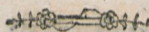
*) Fast sind wir zu unserer Schande in unsern Tagen gezwungen ansehenden Studirenden die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit des Studiums einer ernsten Dialektik vorzumonstriren. Ich denke hier an den Epiktet: als einer zu ihm sagte: Beweise mir doch daß die Logik nützlich sey, — so antwortete er: willst du daß ich dir es förmlich beweise? — Grenlich. — Ich soll dich also von Schluß zu Schluß führen, bis wir den Beweis in seiner Vollständigkeit haben? — Nicht anders! — Wie wirst du es aber merken, wenn ich Sophismen mache? Sein Mann schwieg und er fuhr fort: Siehst du, wie du selbst gestehst, daß die Logik ein nöthiges Studium sey, weil du ohne dieselbe nicht einmal erkennen kannst, ob sie nöthig oder unnöthig sey.

stand in seinem dormaligen Zustande nie mit der Untersuchung obiger Fragen, obsonderlich über die Zeit, zum Ende kommen, und sie jemals gründlich zu beantworten im Stande seyn werde: Es ist also die allerunnütze Zeitverpflitterung von der Welt auf diese und der gleichen Untersuchungen einen kostbaren und für uns ganz unwiederbringlichen Theil unserz Lebens verschwenden, ihn so ganz unnütz mit fruchtlosen Spekulationen zu verlieren, und nicht auf bessere und nützlichere Dinge zu wenden. Wir haben nun gegribelt und gegribelt, geträumt und geträumt, spekulirt und wieder spekulirt, und wissen wir nun denn etwas jetzt von diesen Dingen etwas mehr als vor einigen tausend Jahren? Ich denke, Nein! Man lese nur die Träume der alten Philosophen über diese Dinge und zucke nicht lächelnd die Achseln. Man darf nur den Gallendi de philosophia Epicuri nachschlagen, wo man sie, wo nicht alle, doch die meisten gesamlet findet; hat man daran nicht genug so nehme man noch des Stobaei eclogas physicas und den Sextum Empiricum zu Hilfe, so wird man am Ende wohl sich an ihren Gerichten sättigen.

Ehe

Ehe ich diesen Theil meines Aufsatzes endige muß ich noch wo andershin mein Augenmerk richten. Es wäre leicht möglich, daß ich in den Vorwurf des Mißverständnisses fallen machte; als ob ich den Kantischen Systeme falsche Behauptungen aufbürdete; dafür werde ich aber mich sogleich zu verwahren suchen. Man könnte fragen ob ich denn nicht gelesen was Kant und seine Schüler zu dessen Vertheidigung in Rücksicht auf Raum und Zeit und Körperwelt sagen: Kant leugne ja die Existenz der Körperwelt nicht: er sage ja, den empirischen Begriffen, gehen empirische Anschauungen vorher, diese stützen sich endlich auf Erscheinungen von Objekten: — was sind aber diese Objekte? etwa reelle Außendinge; nichts als wieder bloße Gedankendinge noumena *). Da
laß-

*) Schulz. S. 164. „Da die Vernunft in ihrem reinen und speculativen Gebrauch und nicht das mindeste von irgend einem Gegenstande lehren kann, so fragt es sich, ob sie es nicht verstatte, die Gegenstände ihrer Ideen z. B. einfache denkende Substanzen, oder ein höchstes Wesen, wenigstens als Hypothesen d. i. als Erklärungsgründe wirklich ge-
gebe-



laufen also alle Berrichtungen der Seele in einen innern Cirkel herum der nirgends einen Anfang hat, beständig herum läuft, und von nichts äußeren bewegt wird, sondern selbst ein perpetuum und primum mobile ist. Ein sehr einsichtsvoller Gelehrter sagt *). „Den empirischen Raum, und die wahrgenommene Folge der Veränderungen in der Zeit leugnet Kant nicht ab; aber in seiner Critik d. r. V. ist von beyden nicht die Rede, sondern von Zeit und Raum als reinen Formen der Sinnlichkeit, die eine Wahrneh-

gebener Dinge anzunehmen. Allein auch dieses findet nicht Statt. Denn obgleich Hypothesen bloß erdachte Erklärungsgründe sind, so setzt doch eine vernünftige Erdichtung immer etwas voraus, was nicht erdichtet, sondern völlig gewiß ist, nämlich die Möglichkeit des Gegenstandes selbst, denn sonst ist sie bloße Schwärmerey.“ Also sind alle sogenannte Außendinge nicht nur keine Außendinge, sondern es ist sogar Schwärmerey dergleichen auch nur hypothetisch anzunehmen.

*) Ein Recensent in den Gothaisch. gelehr. Zeit. St. 21. S. 171. v. J. 1788,

„nehmung des empirischen Raums, und der
„ Folge der Veränderungen in und außer uns,
„ für uns erst möglich machen.“ Diese
Stelle kann nichts wieder mich beweisen denn
ich habe kein Wort vom empirischen Rau-
me gesagt sondern von dem transcendentale-
len und diesen habe ich aus der Existenz von
reellen Dingen außer uns zu erweisen gesucht.
Dun heißt es weiter: „Daß aber Kant den
„ Raum außer uns, in welchem die Körper
„ coexistiren und sich bewegen nicht läugne,
„ erhellet aus seinen Anfangsgründen der Na-
„ turwissenschaft S. 2. wo es heißt: —
„ In aller Erfahrung muß etwas em-
„ pfunden werden, und das ist das Reale
„ der sinnlichen Anschauung, folglich
„ muß auch der Raum, in welchem
„ wir über die Bewegungen Erfahrun-
„ gen anstellen sollen, empfindbar, d. i.
„ durch das, was empfunden werden
„ kann, bezeichnet seyn, und dieser als
„ der Innbegriff aller Gegenstände der
„ Erfahrung, und selbst ein Objekt der-
„ selben, heißt der empirische Raum.
„ Dieser aber, als materiell, ist selbst
„ beweglich etc. — Diesen Begriff vom
„ empi-

„ empirischen Raume setzt Herr Kant in s.
„ Crit. d. v. Vern. als schon bekannte voraus,
„ ohne desselben in seiner transcendentalen
„ Aesthetik ausführlich zu erwähnen, obgleich
„ an mehreren Stellen darauf beyläufig Rück-
„ sicht genommen und angespielt wird. Da-
„ her ist es denn gekommen, daß man in der
„ Kantischen Lehre von Zeit und Raum
„ Dunkelheiten und sogar Widersprüche und
„ Ungereimtheiten zu finden geglaubt hat, und
„ zwar, wir müssen es eben so aufrichtig be-
„ kennen, nicht so ganz ohne Kants eigene
„ Schuld; denn von uns andern konnte er
„ nicht verlangen, uns sogleich in den Mittel-
„ punkt seines Systems zu setzen, und von da
„ aus den ganzen Zusammenhang nach allen
„ Seiten zu umspannen. Es kömmt freylich
„ das größte Galimathias heraus, wenn man
„ annimmt, daß Kant den äußern materi-
„ len oder empirischen Raum leugne. Aber
„ Licht und Klarheit verbreiten sich sogleich
„ durch seine ganze Theorie, sobald man sich
„ überzeugt hat, daß er jenen Raum an-
„ nimmt, und nothwendig annehmen muß,
„ aber davon in seiner Critik d. v. V. ganz
„ abstrahirt, und hier den Raum bloß als
„ Form

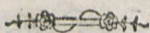
„Form der Erscheinungen äußerer Sinne,
 „als subjektive Bedingung der Sinnlichkeit,
 „ohne welche gar keine äußere Anschauung
 „möglich ist, betrachtet . . . Wenn Kant
 wirklich in der Critik d. v. W. den materiellen
 (d. i. transcendentalen) Raum außer uns
 annimmt, so sehe ich nicht ein, wie er dieses,
 ohne sich zu widersprechen, thun konnte, also
 konnte er ihn auch wohl unmöglich voraussetzen;
 ich hätte wohl gewünscht, der Herr Recensent
 hätte auf die Stellen hingewiesen, wo Kant
 beykäufig Rücksicht darauf genommen haben
 soll, ich wenigstens kann sie nicht finden;
 wäre es auch, nun so wäre der Widerspruch
 am Tage. Daß Kant ihn nun in den
 metaphys. Anfangsgr. der Naturw.
 annimmt, beweist vielleicht nur, daß er
 sich auf die wiederholten gegründeten Ein-
 würfen der Gelehrten genöthigt sah, ihn an-
 zunehmen, wenn er nicht mit seiner Art zu
 philosophiren in das größte Galimatias ver-
 fallen wollte, und daß er unumkehr stillschwei-
 gend mit sich selbst im Widerspruche stehe.
 Es mag indessen auch seyn, daß Kant
 in seiner Critik der reinen Vernunft

N. u. S.

£

nur





nur von Raum und Zeit als reinen Formen der Sinnlichkeit redet, und den empirischen Raum voraussetzen soll, so nimmt er also den empirischen Raum an. Erstlich merke ich hier nur an, daß der Verfasser dieser Stelle den materiellen und empirischen Raum mit einander vermischt und nicht von einander unterscheidet, welches schlechterdings geschehen muß. Ein anders ist der empirische Raum, ein anders der materielle oder der transcendente: Jenen nimmt Kant freylich an, und muß ihn, seinem System zufolge, annehmen; aus eben diesem Grunde leugnet er aber den letztern, welchen ich oben erweislichen zu machen gesucht habe *). Wir werden es gleich sehen. Denn womit beschäftigt sich denn Kants Naturwissenschaft? Etwan wie die bisher gemeine, mit reellen materiellen Körpern und ihren Wirkungen außer uns? Nichts weniger? Womit denn also? bloß mit Erschei-

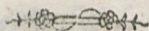
*) Kant sagt es selbst Crit. S. 44. Wir behaupten die empirische Realität des Raumes, ob zwar die transcendente Idealität desselben.

Erscheinungen, mit dem Inbegriff und Zusammenhange der Erscheinungen *), und wo existiren diese? — bloß in unsrer Sinnlichkeit. Wie existiren sie da? — räumlich. Wie heißt das räumliche in der Sinnlichkeit? — der empirische Raum. Der Raum also, den eine Erscheinung von einem Dinge an sich in der Sinnlichkeit einnimmt, heißt der empirische Raum: folglich ist dieser nichts außer uns; einen reellen, materiellen oder transcendentalen Raum, d. h. einen solchen, der außer uns, außerhalb unsrer Sinnlichkeit existire, kann es aber nach dem Kantischen System nicht geben, erstlich weil ihm der Raum eine bloß subjektive Form, ein bloß immanentes Etwas ist, und weil ihm alle Dinge an sich für uns nur logische Subjekte, Noumena, Gedankendinge sind, die

§ 2

selbst

*) Crit. S. 263. 2te Ausg. Unter Natur (im empirischen Verstande — denn von der physischen weiß er gar nichts) verstehen wir den Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Daseyn nach, nach nothwendigen Regeln, d. h. nach Gesetzen.



selbst keinen Raum außer uns einnehmen; mithin können die von ihnen bewirkten Erscheinungen auch keinen Raum außer uns anfüllen. Denn „die Natur, sagt Schulz, *) „unserß äußern Sinnes besteht „eben darin, daß er uns die Gegenstände im „Raume, und diesen (also den empirischen) „mit allem, was in ihm ist, als außer uns „vorstellt; so bilden wir uns ein, daß sowohl „der Raum (der empirische) als die Ge- „genstände, die wir uns im Raum (dem „empirischen) vorstellen, Dinge wären, die „in der That auch ohne Beziehung auf unsere „Sinnlichkeit, an sich selbst außer uns „existirten, und sehen also die äußern Erschei- „nungen als Vorstellungen an, die in uns von „Gegenständen gewirkt werden, die an sich „selbst außer uns sind. Allein alles dieses „ist ein bloßes Blendwerk“. Aus dem allen sieht man, daß Kant um nicht inconsequent zu seyn, nur den empirischen, nicht aber den materiellen oder transcendentalen Raum, sogar in seiner Physik annehmen muß. Ich will dieß noch mit einigen Stellen beweisen.

Kant

*) S. 104.

Kant sagt selbst, daß seine vier gegebenen Antinomien kosmologisch sind. Am Ende heißt es in der gegebenen Auflösung: (Schulz S. 129.) „Diese vier Antinomien sind ein „indirekter Beweis für die Richtigkeit des „transcendentalen Idealismus, daß nämlich die Sinnenwelt nicht ein Ding an sich selbst ist, sondern daß sie als Sinnenwelt „eine bloße Erscheinung ist, die lediglich in „unserer Vorstellung existirt“. Ja es wird sogar gesagt, daß es widersprechende Begriffe seyen, zu behaupten, (S. 132.) „daß Raum „und Zeit vor sich selbst außer uns, (S. 130.) „daß eine Sinnenwelt vor sich selbst, und „(S. 131.) daß Materie und deren Theile vor sich selbst, und also außer uns existiren. : Was braucht es mehrere Beweise? Daß aber auch andere so denken wie ich, soll noch eine Stelle aus meinen Auszügen beweisen, auf dessen Original ich nicht sogleich zurückweisen kann, weil ich es selbst anzumerken unterlassen habe. Man wird leicht sehen, daß der Verfasser von der ganzen Sache den nämlichen Begriff hat, den ich schon angegeben habe. Die Stelle lautet so: „Da es
§ 3 „nach

„ nach den Grundsätzen der Critik eigentlich
 „ gar keine äußere Objekte giebt, Nichts außer
 „ (dies ist also ganz vom Allgemeinen gesagt),
 „ sondern Alles innerhalb unserer Vorstellung,
 „ und zwar der sinnlichen existirt, Gegenstand
 „ und Erscheinung, alles das nämliche Original
 „ und Körper, zugleich ist, (also sind, wie
 „ schon gesagt, alle sogenannte Dinge an sich
 „ bloße Noumena), folglich auch der oft vor-
 „ kommende Ausdruck, Vorstellungen, die
 „ sich auf einen Gegenstand beziehen, wei-
 „ ter nichts andeutet, als Anschauungen im
 „ Raum und Zeit, von denen es uns vor-
 „ kömmt, als wenn sie sich auf irgend einen
 „ von unsrer Vorstellung unabhängigen, und für
 „ sich existirenden Gegenstand beziehen, ob-
 „ gleich außer unserer Vorstellung ein solcher
 „ Gegenstand nirgends vorhanden ist: so müs-
 „ sen nun auch alle Verschiedenheiten der so-
 „ genannten Objekte subjektivisch, d. i. nach
 „ innern Unterscheidungsmerkmalen erklärt und
 „ bezeichnet werden; dieß gilt insonderheit auch
 „ von dem wichtigen Unterschiede, da uns die
 „ Objekte bald in Ruhe, bald in Bewegung,
 „ bald als bloß koexistirend, bald als entste-
 „ hend,

„hend, bald als Substanzen, bald als Bege-
 „benheiten erscheinen.“ — Alle transcen-
 dentale Gegenstände wären also demnach
 bloße Blendwerke, leerer Schein und
 Täuschung. — Wenn gleich Kant *)
 dawider protestirt, so scheint dieß doch aus
 seinen anderweitigen Grundsätzen eine ganz
 natürliche Folge zu seyn: denn was ist der
 transcendente Idealismus anders als
 Verwandlung der Außendinge in Ideen? —
 Ich komme nun wieder zurück auf jene erste
 Stelle, wo der Verfasser weiter sagt: „Daß
 „aber der Raum als eine solche reine Form
 „a priori im Gemüth vorhanden ist, erhellet
 „daraus, weil es nicht möglich wäre, gewisse
 „Empfindungen, auf etwas außer mich, auf
 „etwas in einem andern Orte des Raums,
 „als worin ich mich befinde, zu beziehen,
 „und weil ich sie, diese Empfindungen,
 „mir nicht als aus und neben einander,
 „mithin nicht bloß verschieden, sondern
 „als in verschiedenen Orten vorstellen
 „könnte, wenn nicht dabey schon die Vorstel-
 „lung

2 4

*) Critik S. 69. 2te Ausgabe.

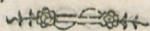
„lung des Raums zum Grunde läge. (Gut;
 „muß aber deswegen Raum und Zeit als eine
 „solche Form nun gerade a priori im Gemütze
 „liegen? Welcher Schluß!) „Das Gemüth
 „muß die Anlage, die Fähigkeit, sich äußere
 „Gegenstände als im Raume befindlich vorzu-
 „stellen schon haben, wenn sie sich solche Vor-
 „stellungen soll machen können. Die Ein-
 „wendung, daß ja das Gemüth zu allen und
 „jeden Vorstellungen äußerer Gegenstände An-
 „lage und Receptivität haben, und daß diese
 „Receptivität in Rücksicht auf alle mögliche
 „Erscheinungen a priori im Gemütze seyn
 „müsse, daß, wenn man sich z. B. von einem
 „bestimmten Körper eine Vorstellung soll ma-
 „chen können, die Anlage und Empfänglich-
 „keit, diesen bestimmten Körper von andern
 „zu unterscheiden, schon in der Seele liegen,
 „und um Figur, Größe, Undurchdringlich-
 „keit zc. an etwas wahrzunehmen, die Anlage
 „dazu bereits im Gemütze vorhanden seyn
 „müsse; diese Einwendung scheint (ja wohl
 „scheinet es nur) dadurch gründlich gehoben
 „zu werden, daß diese Fähigkeit nur unterge-
 „ordnet ist, daß sie sich schlechterdings nicht
 „eher

„eher denken laße, als bis man erst jene Form
 „des Gemüths, sich alle Ausserungen im Raume
 „vorzustellen, vorausgeschickt hat, und daß die
 „Wahrnehmung und Unterscheidung dieser
 „Erscheinungen, so wie die dazu erforderliche
 „Receptivität allererst durch jene Form mög-
 „lich werde. Die Vorstellung des Raums
 „muß schon zum Grunde liegen, wenn ich an
 „Körpern, Figur, Größe, Undurchbringlich-
 „keit mir soll vorstellen können. Hieraus
 „folgt auch, daß da alle jene untergeordnete
 „Anlagen von dem Raume, als Form
 „der Sinnlichkeit, abhängig sind, sie auch
 „den Grad von Nothwendigkeit und Allge-
 „meinheit nicht haben können, den jene ur-
 „sprüngliche, in der Natur des Menschen
 „selbst gegründete Form hat, und daß sie le-
 „diglich ein Produkt der mit dieser Form der
 „Sinnlichkeit verknüpften Erfahrung sind.
 „Daß jene aber selbst kein Werk der Erfah-
 „rung sey, erhellet dadurch, daß, ohne sie
 „schon als vorhanden vorauszusetzen, gar kei-
 „ne Erfahrung angestellt werden kann; und
 „dieses geht so weit, daß sie schon in der See-
 „le des Kindes in dem ersten Augenblick des

„Gefühls seines Daseyns, seiner Besinnung,
 „seines Bewußtseyns, oder wie man das Mo-
 „ment der ersten innern Aeußerung des Ver-
 „mögens seiner Sinnlichkeit sonst nennen will,
 „unmittelbar in Thätigkeit ist.“ Nicht dar-
 auf gesehen, daß es eine historisch ganz uner-
 weisliche Sache sey zu behaupten, die Sinn-
 lichkeit werde in dem Moment der ersten in-
 nern Aeußerung ihres Vermögens unmittel-
 bar thätig, welcher Sprung im Beweise!
 Wenn ich auch einstweilen die allgemeine
 Form der Sinnlichkeit annehme, sie vor-
 aussetze und zu allen empirischen Erscheinun-
 gen so nothwendig finde, daß sie ihnen allen
 vorausgehen muß, kann und muß ich deswe-
 gen schließen, daß sie ursprünglich a priori
 im Gemüthe in der Seele liegen müsse?
 Nichtsweniger. Nur soviel kann ich einsehen
 und schließen, daß sie allen den speciellen Er-
 fahrungen (oder nach des Verf. Sinne der
 untergeordneten Anlage) vorausgehen könne:
 eine nothwendige Folge ist aber auch dieses
 nicht einmal; sondern diese Form der Sinn-
 lichkeit als Form kann zugleich mit der Er-
 fahrung von einzelnen Dingen ihre Existenz
 erhalten.

erhalten. Die Form der Sinnlichkeit hat doch aber ihrem Wesen nach a) Nothwendigkeit; ja das ist aber noch ganz unerwiesen und sehr zweydeutig, man lese den Anfang dieses Versuchs. b) Allgemeinheit; auch diese nicht, denn sie läßt sich ebenfalls nicht erweisen, sondern Einigkeit. Die Begriffe davon sind also auch keine allgemeine, sondern einfache Begriffe. Wäre auch dieß nicht; hängt denn der Allgemeinheit als solcher, der Einigkeit und Einfachheit die Nothwendigkeit der Existenz a priori unwidersprechlich an? dieß wäre doch wohl eine offenbare petitio principii. Daß aber der Verf. dieses Aufsatzes auch in diesem Stücke ein treuer Schüler seines Meisters sey, erhellet aus folgender Stelle bey Schulz S. 20. „Da ferner, heißt „es, die Receptivität des Subjekts, von Gegenständen afficirt zu werden, nothwendiger Weise vor allen Anschauungen dieser Objekte vorhergeht; so läßt sich hieraus zugleich verstehen, wie die Form aller Erscheinungen vor allen wirklichen Wahrnehmungen, mit hin a priori im Gemüthe vorhanden seyn müsse.“ Dieß ist aber, meiner Meinung

„nung



nung nach, ein Sprung: es müßte denn Receptivität des Subjekts und Form der Erscheinungen einerley seyn. Nun so müßte hier in diesem Falle die Form der Materie vorausgehen, welches mir etwas widersprechendes zu seyn scheint. — Wenn übrigens diese Hypothese von Zeit, Raum und Körperwelt, daß nämlich alles Blendwerk, leerer Schein und Täuschung seyn soll, zu etwas höhern, wie es scheinen will, als einer bloßen Hypothese erhoben werden, und der transcendente Idealismus den Thron der Wirklichkeit einnehmen sollte; so dürfte dieser dürftige Delphische wohl wenig Verehrer von schlichten Menschenverstande finden, die sich vor ihn niederwerfen und ihn anbeten würden. Man darf sich nur etwan eine Rede fingiren, die man an einen transcendentalen Idealisten in seiner Sprache halten wollte, um sich davon zu überzeugen. Wenn wir in der gemeinen Menschen Sprache des schlichten Verstandes z. B. folgenden Gedanken aussagen: „Ich ließ mir ein Pferd kommen, „setzte den Fuß in den Steigbügel, schwang „mich darauf, setzte die Spornen ein, und „sprengte

„sprenge zum Thore aufs Feld hinaus,“ ;
 so versteht das der empirische Realist, den
 alles Neufere, Blendwerk, leerer Schein und
 Täuschung ist, nicht; sondern zu dem muß ich
 sagen: „Meine Mensch Erscheinung ließ sich
 „eine Pferde Erscheinung kommen, setzte die
 „Füße Erscheinung in die Steigbügel Er-
 „scheinung, schwang meine Ich Erscheinung
 „auf die Pferde Erscheinung, gab der Pferde
 „Erscheinung die Spornen Erscheinung,
 „sprenge mit der Pferde Erscheinung durch
 „die Thor Erscheinung, und von da auf die
 „Feld Erscheinung hinaus,“. Jam satis est.
 Es ist indessen sehr gut, daß dergleichen Theo-
 rien nie das Antheil des großen Haufens wer-
 den dürften, wie Kant selbst behauptet *), weil
 sie beym Mangel der nöthigen Vorübungs-
 fennt-

*) Crit. Vorrede S. 34. 2te Ausg. Die Cri-
 tik der Vernunft kann niemals populär wer-
 den, hat aber auch nicht nöthig es zu seyn;
 weil so wenig dem Volke die fein gesponne-
 nen Argumente für nützliche Wahrheiten in
 den Kopf wollen, eben so wenig kommen ihm
 auch die eben so subtilen Einwürfe dagegen
 jemals in den Sinn.

Kenntnisse seine Fassungskraft weit übersteigern; und ihn bloß mit den Resultaten bekannt machen, würde sogar gefährlich seyn. — Der Sceptiker weiß von allen überhaupt — Nichts. Der transcendente Philosoph kann das, was er mit Gewißheit weiß, süßlich auf eine Seite eines Schilfblattes schreiben, und es würde noch viel Raum übrig bleiben; für den Kantianer ist die eine platte Seite eines blinden Dreyers noch viel zu viel; denn der weiß weiter nichts mit Gewißheit als: „Alles was ich in Raum und Zeit denke und fühle, ist Etwas, dessen objektive Realität problematisch ist“. Und wenn man am Ende recht besieht, so ist auch dieser Satz nur hypothetisch, denn er stützt sich auf die Annahme meines Ichs und auf die vorausgesetzte Untrüglichkeit des innern Sinnes, so wie der transcendente Philosoph noch dazu auf die Untrüglichkeit der äußern Sinne rechnet, und sich dabey wohl befindet. Vergleichen sie sich also, meine Herren in der Güte. Was einem Recht ist, ist dem andern billig.

Ehe

Ehe ich diesen Aufsatz schliesse, habe ich noch folgende kurze Bemerkungen zu machen. Wenn man nun nach aufgefundenener objektiver Existenz von Raum und Zeit außer uns noch weitere Untersuchungen darüber anstellen will, so denke ich, müsse man folgende drey Stücke nicht aus den Augen verlieren. Man müsse nämlich 1.) untersuchen: Was Raum und Zeit außer uns ohngefähr seyen, ob wir etwas davon erkennen, wissen und sie erklären können oder nicht? Hier, glaube ich, sind an den vielen Streitigkeiten und unendlichen Verwirrungen die Fesseln der aristotelisch scholastischen Philosophie Schuld; diese brachte alle Dinge unter die zwey höchsten genera, Substanz und Accidenz; freylich mußte nun Raum und Zeit unter eins von beyden gehören; wer heißt uns aber dieser willkührlichen Eintheilung lieber als der Natur folgen *), und nicht viel-

*) Auch der scharfsinnige Herr Hofrath Schütz folgt dieser Eintheilung in seinem kurzen aber sehr schön geschriebenen Aufsatze, unter der Aufschrift: Kantianae de spatio doctrinae brevis explanatio. Jenae 1788. 1. B. in

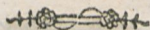
vielmehr aus Raum und Zeit ein besonderes Genus von Dingen außer uns machen? etwa darum, weil dieß genus keine species enthält, und die Unterabtheilung nur in partes discernibiles zerfällt: und das Ganze nur einen einfachen Begriff bergiebt, in dem sich nichts heterogenes analysiren läßt? Das wäre am Ende wieder eine Grille; indem man sich an den

in Folio, in welchem er sagt: „Fac igitur spatium extra mentem exstare. Quoniam ea quae extra mentem posita sunt, corporum naturis continentur, ita, ut vel ipsa corporum prima stamina, vel corporum certae qualitates aut adfectiones sint, efficitur, ut spatium, si quidem extra mentem sit, aut corpus sit, aut certe corporis quaedam affectio“. Freylich, wenn ich schon voraus annehme, daß die Außendinge nur in Körpern und ihren Elementen und in den ihnen anhaftenden Qualitäten oder Relationen, d. i. in Accidenzen bestehen, so ist dann die Folge allerdings richtig, daß Raum und Zeit, wenn sie etwas außer uns seyn sollen, nothwendig eins von beyden seyn müssen. Was berechtigt uns aber zur Verbehaltung dieser scholastischen Eintheilung?

den Ausdruck genus stieße, worunter man allemal gewisse species zu subsumiren gewohnt ist. Allein was liegt an dem Ausdrucke? an dem Worte genus? Man werfe es weg und setze dafür Classe oder ein anderes beliebiges Wort, so ist vielleicht die Sache gehoben.

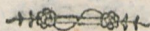
Gassendi *) giebt uns schon Veranlassung hierzu, welcher Raum und Zeit zwar nicht allein für eine dritte Classe von Dingen zwischen Substanz und Accidenz, sondern auch vielmehr als eine noch höhere Classe angesehen wissen will, welche also als solche unmöglich unter der niederen Classe der Substanz und des Accidenz begriffen werden könne. „Nos“, sind seine Worte, „de difficultate ut dicamus, existimamus id, quod hoc loco negotium potissimum facit, ipsam esse praeoccupationem, quam creare vulgo in nobis *Peripatetica institutio* solet, ob limitationem notionum, juxta

*) De philof. Epicuri. T. I. 613.



juxta quam vocum, et rerum classes, quas Categorias vocant, distinguunt. Nam primum quidem, cum hae tres voces, *Ens, Res, Aliquid*, synonymae sint; quicquid sub illis comprehenditur, esse aut *Substantiam*, aut *Accidens* dicunt; et quicquid neque *Substantia*, neque *Accidens* est, quia res non est, illud nolunt esse reale; et cum reale non sit, esse *Nihil* docent. Deinde, cum, constituta una ex omnibus *Substantiis* Categoria, *Accidens* distinguant in novem; tum primam illorum *quantitatem* habent, tum species ejus faciunt tam *permanentem*, h. e. dimensiones *longitudinis, latitudinis, et profunditatis*; atque adeo *Locum* qui nisi sit omnes, una saltem sit, *latitudo* nempe, sive *superficies*; quam *successivam*, h. e. *Tempus*, ac *Motum*, sed *tempus* praesertim, quod nomine alio dicitur *Duratio*. Quare et cum aliunde velint *quantitatem* corporeum esse accidens; id circo, si quaequam sive permanens, sive *successiva* esse perhibeatur, quae corporea, corporique affixa non sit, illam

lam non realem ac *Nihil* esse statuunt. Enimvero videtur primum in generali illa seu *Entis*, seu *Rei* distributione peccari; quoniam illis duobus divisionis membris, *Substantiae* nempe, et *Accidenti*, adjicienda alia duo sunt, ipsis etiam *generaliora*, videlicet *Locus*, et *Tempus*, exclusissimae a *Substantiae*, *Accidentis*que categoriis; ac illis ideo *generaliores*, quod tam omnes *Substantiae*, quam omnia *Accidentia*, et aliquo in *Loco* degant, et aliquo *Tempore* durent; ac sive *substantiae*, *accidentiaque* sint; sive non sint, perservare nihilominus invariatae intelligantur. Peccari etiam proinde videtur in facta inclusione omnis *Quantitatis*, *Dimensionisque*, ac ipsorum adeo *Loci*, *Temporisque*, in unam *Accidentium*, et *corporeorum* quidem *Categoriam*; quod detur revera quaequam *Quantitas*, sive *Extensio* dimensiones habens, quae corporea non sit; quodque neque *Locus*, neque *Tempus* res corporeae sint, ac non minus *incorporeis*, quam corporeis rebus congruant. Hoc igitur modo tam *Locus*,



quam *Tempus*, neque *Substantia*, neque *Accidens* sunt; et res tamen sunt; sunt enim omnium *Substantiarum*, *Accidentiumque Locus* et *Tempus*. Unde et quia propter praeoccupationem urgeri assolet, quicquid vel *Substantia*, vel *Accidens* non est, id non est reale, sive nihil est; Excipi potest, cum agatur de *Loco* ac *Tempore*, esse quidem utrumlibet quidpiam non reale, seu nihil, quale vel *Substantia* vel *Accidens* est, sed esse tamen aliquid reale, seu *non Nihil*, cujusmodi est vel *Locus*, vel *Tempus*: Nempe haec duo sunt rerum genera ab illis distincta; et tam parum possunt *Locus* ac *Tempus* esse *Substantia*, aut *Accidens*, quam possint *Substantia* et *Accidens* esse *Locus*, aut *Tempus*. p. 622. declaravimus, esse *Locum* et *Tempus* duas quasdam res, Categoriis vulgaribus, quibus *Substantiam* et *Accidentia* complectuntur, generaliores; atque idcirco longe aliud, quam quicquid intelligere (per) *Substantiam* et *Accidens* solent. — An einem andern

andern Orte *), nachdem er die verschiedenen Eintheilungen desjenigen, was die Philosophen *Ens* nennen, durchgegangen, sagt er noch deutlicher: „*Ex his scilicet intelligitur, cum vulgo contendant, Ens omne esse aut Substantiam aut Accidens; et esse omnem substantiam aut corpoream aut incorpoream, aequae adeo Accidens (quoniam sit substantiae sive Entis ens) corporeum esse, aut incorporeum, ac omnium corporeorum primum esse quantitatem, cujus species Locus et Tempus sint, placuere vulgo Locum & Tempus accidentia esse corpora, adeo proinde, et si nulla, a quibus penderent, essent corpora, neque Locus neque Tempus forent. Nobis porro, quia videtur, etsi nulla essent corpora, superfore tamen, et Locum constantem, et Tempus decurrens; ideo videntur Locus et Tempus non pendere a corporibus, corporeaque adeo accidentia non esse. Neque vero idcirco sunt accidentia incorporea, quasi incorporeae*

M 3

*) Gassendi opera philos. T. i. fol. pag. 182.

poreae cuiusdam substantiae accidentium-
 ve more inhaereant, sed incorporea
 quaedam sunt genere diversa ab iis, quae
Substantiae dici aut *Accidentia* solent.
 Unde et efficitur ut *Ens* generalissime
 acceptum non adaequate dividatur in
Substantiam et *Accidens*; sed adjici *Lo-*
cum et *Tempus*, ut duo quaedam mem-
 bra divisioni debeant, veluti si quis di-
 cat, omne *Ens* aut esse *Substantiam* aut
Accidens, aut *Locum*, in quo omnes sub-
 stantiae, omniaque accidentia sint, aut
Tempus quo omnes substantiae, omnia-
 que accidentia durent. Id nempe, quia
 nulla *Substantia*, nullum *Accidens* sit,
 cui non competat *esse alicubi*, seu quo-
 piam in loco, et *esse aliquando*, seu ali-
 quo tempore; atque ita quidem, ut, tam-
 etsi talis substantia, taleve accidens ip-
 se, non ideo minus constare *Locus* et
 tenere *Tempus* perseveret. Ex eo vero fit
 ut *Locus* et *Tempus* haberi res verae,
 entiaque realia debeant; quod licet tale
 quidpiam non sint, quale vulgo habetur
 aut *Substantia*, aut *Accidens*, revera sint
 tamen

tamen, neque ab intellectu ut Chimaerae dependeant, cum seu cogitet intellectus, seu non cogitet, et *Locus* permaneat, et *Tempus* procurrat. Und einige Seiten weiter *): Haec duo (scilicet *Locus* et *Tempus* sunt genera rerum ab illis (substantiarum et accidentium) omnino distincta, ac tam parum possunt *Locus* et *Tempus* esse *Substantia* aut *Accidens*, quam possunt *Substantia* et *Accidens* esse *Locus* aut *Tempus*.

Bey den Alten schon finden wir Anlaß hierzu. Seneca macht nach dem Plato eine sechsfache Eintheilung der Dinge oder Categorien, und sagt: Sextum genus eorum est, quae QUASI sunt, tanquam *inane*, tanquam *tempus*. Er will also beyde weder unter die Substanzen noch unter die Accidenzen, oder wie er sich ausdrückt, unter die genera, *corporale* aut *incorporale*, sondern in eine Mittelklasse zwi-

M 4

2. Nach-

*) Pag. 184.

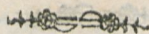
sehen beyde gebracht wissen; quae QUASI
sunt *).

2. Nach

*) Seneca ep. 58. Durch diese Bemerkung
verteilt zugleich der Schluß des H. Schulze
(Prüf. d. Kant. Cr. S. 90.) seine Beweis-
kraft, wenn er sagt: „Wir wollen annehmen,
„die Vorstellung vom Raum wäre nicht
„a priori, sondern aus der Wahrnehmung
„äußerer Dinge geschöpft; so müßte der
„Raum entweder eine Qualität, oder ein
„Verhältniß derselben seyn. Nun aber
„wird mit dem Daseyn eines Dinges zugleich
„das Daseyn aller seiner Qualitäten und
„Verhältnisse, oder überhaupt alles dessen,
„was an ihm wahrnehmbar ist, mit aufge-
„hoben. Z. B. Wenn keine Körper da wä-
„ren, so wäre auch kein Insehalbeinander-
„seyn derselben, keine Flüssigkeit, Härte,
„Elasticität, Bewegung, keine Ordnung ih-
„res Gleichseyns u. s. w. da. Also würde
„mit dem Daseyn der äußern Dinge das
„Daseyn des Raums zugleich mit aufgeho-
„ben, mithin wäre uns die Vorstellung:
„es giebt keinen Raum, eben so möglich als
„die Vorstellung; es giebt keine Körper im
„Raume“ ic. Der Raum würde also mit
der Aufhebung der Körper im Raum verge-
hen.

2.) Nachspüren; wie wir wohl zur
Vorstellung von Zeit und Raum gelangt
M 5 get

hen, welches aber der Fall nach dem Kantischen System nicht seyn soll. Indessen scheint mir hier ebenfalls das Kantische System sich in Zweydeutigkeit verwickelt zu haben: Es will beweisen, daß der Raum notwendig sey und bleibe, wenn man auch alle Körper aus ihm wegdenke, und bloß aus dem Grunde, weil er weder eine Qualität noch eine Relation sey. Zugegeben einmal, er soll weder Qualität noch Relation der Dinge seyn, die er einschließt, so ist er doch eine Qualität der Sinnlichkeit, folglich doch ein accidens, ist er nun dies, und sein Subjekt geht verloren, oder ich denke es nur weg, so nimmt er zugleich mit Abschied, und doch soll ich ihn mir nicht wegdenken können. Uebrigens scheint das Kantische System wider seinen Willen die Meynung des Seneca bestätigten zu müssen; denn wenn der Raum weder eine Qualität noch Relation, weder Substanz etwas für sich bestehendes noch Accidens seyn soll, und er sogar, wenn man von unsern subjektiven Bedingungen abstrahirt, für uns nur Nichts, also keine bloß leere Negation ist; was ist er nun anders als



get seyn mögen? Was diesen Punkt be-
trifft, so glaube ich mit Lambert, daß Ers-
fahrung

als das vel quasi Ens des Seneca? Selbst
Herr Jakob, der geradezu behauptet, daß
der Raum etwas bloß Subjektives sey,
bestätigt wider seinen Willen jene Meynung,
indem er sagt in der 1. Ann. der Metaph. zum
75. S. „Hierdurch wird nun gar nicht ge-
leugnet, daß der Raum nicht einen von der
Vorstellung desselben selbst noch verschiedenen
Grund habe, sondern es wird nur geleugnet,
daß dieser Grund schon entdeckt worden sey,
und daß er auf irgend eine Art von Wesen
unserer Art entdeckt werden könne, eben weil
es das Geßetz unsers Erkenntnisvermögens
so mit sich bringt, daß wir, um etwas außer
uns zu erklären, uns wieder etwas außer uns
vorstellen müssen, und weil wir also den
Raum durch den Raum in einem ewigen Zir-
kel erklären würden, welcher Hauptfehler sich
auch in allen Versuchen dieser Art findet,
und wie man aus der Natur der Sache sieht,
sich nothwendig finden muß“. Ich weiß
nicht, wie sich Herr Jakob für den Vorwurf
des Widerspruchs zu retten getraue; erstlich
behauptet er, der Raum sey etwas bloß sub-
jektives, und dann giebt er wieder zu, daß
der

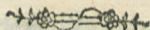
fahrung als Unlaß, und Reflexion auf gleiche Rechte Anspruch machen können. Eine andere Frage ist es: ob wir das Ganze durch die Theile, oder die Theile durchs Ganze, haben kennen lernen und uns dessen bewußt werden können. Kant behauptet mit seinen Schülern das letzte. Schulz sagt *), wo er beweisen will, daß Raum und Zeit keine allgemeinen Begriffe, sondern Anschauungen seyen, „weil wir uns nur einen Raum und nur eine „Zeit vorstellen können, so daß, wenn wir „von verschiedenen Räumen und Zeiten reden, jene nur Theile eben desselben einigen „Raumes, und diese nur Theile einer und „ebenderselben einigen Zeit bedeuten, und „diese Theile stellen wir uns auch nicht als „Bestandtheile vor, aus denen der einige all- „befassende Raum und die einige allbefassende Zeit zusammengesetzt wäre, sondern wir „denken die Theile des Raums bloß in „ihm

der Raum einen von der Vorstellung noch verschiedenen aber nur noch unentdeckten Grund habe.

*) S. 23.

„ ihm , und die Theile der Zeit bloß in ihr ,
 „ Da also der Raum sowohl als die Zeit
 „ wesentlich einig sind , so daß das Ganze
 „ nicht durch die Theile , sondern viel-
 „ mehr die Theile bloß durch das Ganze
 „ möglich sind , so können Raum und Zeit
 „ keine allgemeinen Begriffe seyn , sondern sie
 „ sind unmittelbare Vorstellungen , also An-
 „ schauungen “. Wenn wir auch nach
 Kants Sinne Anschauungen des Raums
 und der Zeit annehmen ; so sind doch diese
 Anschauungen und der Begriff davon ,
 welche beyde hier verwechselt zu seyn schei-
 nen , nicht einerley . — Ein Ding , welches
 existirt , muß doch auch einen Begriff von
 sich bilden lassen ? Nun gestehen wir gerne
 zu , daß wenn uns eine Anschauung
 überhaupt genommen gegeben wird , uns
 nicht erst das Ganze durch die Theile ein-
 zeln gegeben wird , oder daß die Anschauung
 des Ganzen nicht stufenweise durch einzelne
 auf einander folgende Theile uns gegeben ist :
 Alles was man allenfalls sagen könnte , ist :
 beyde sind uns zugleich gegeben . So sehe ich
 z. B. ein Haus , ein Regiment , nicht erst durch
 den

den Zusammenfluß einzelner Theile und Individuen (denn hier ist bloß die Rede von einem schon bestehenden, nicht erst entstehenden Ganzen, welches letztere allezeit theilweise geschehen muß) zu einander, sondern beydes, das Ganze und die Theile, ist zugleich in der Anschauung gegeben. (Obwohl hier wieder ein neuer Unterschied Statt finden kann; da man nämlich vom Ganzen eine deutliche und dessen Theilen nur eine dunkle, aber doch immer noch gleichzeitige Anschauung haben kann.) Allein ganz anders verhält es sich bey der Bildung des Begriffes vom Ganzen, der entsteht doch nicht anders als durch die successive Zusammenfassung aller Theile in ein Ganzes: die Bildung des Begriffes von einem Dinge fängt also von den Theilen an und ist in dem Ganzen vollendet. Ja der Raum ist doch ein einfaches Ding, wie kann da der Begriff davon durch Zusammenfassung von Theilen in ein Ganzes, oder einen total Begriff Statt finden? Der Begriff muß also hier doch eben so einfach seyn als sein Object? richtig: allein, was heißt hier



hier einfach? — doch nur soviel als, nicht aus heterogenen Theilen bestehend. Wir mögen nun den transcendentalen, oder den empirischen, oder den reinen Raume annehmen, so sind verschiedene zugleich seyende Anschauungen doch nicht in einem und demselben Raume, oder in einem und ebendemselben Theile *) des Raums, — denn wir sollen sie uns ja nach Kant selbst als außer uns und auch als auseinander vorstellen können, — sonst wäre eine durch die andere verwischt, und keine deutlich, sondern alle dunkel und verworren; oder wenn auch keine reellen Theile des Raums anzunehmen sind, so muß es doch solche Theile des Raums geben, die der Verstand von einander wenigstens unterscheiden kann; ist dieß, so muß der Verstand, durch die Zusammensetzung solcher Theile auch einen Begriff vom Ganzen, ohne ein vollständiges Bild von ihm, bilden können und wirklich bilden: und der Begriff bleibt immer einfach, denn er bezeichnet keine heterogene, sondern lauter homogene Theile; eben so verhält es sich auch mit der Zeit und ihrem Begriffe.

*) Schulz Erläut. S. 75.

griffe. Wie übrigens behauptet werden könne, daß der Raum ganz in der Sinnlichkeit gegeben seyn müsse, (weil die Anschauung der Theile desselben nur durch die Anschauung des Ganzen möglich und wirklich seyn soll) versteh' ich nicht; denn der Raum soll unendlich seyn, und die Sinnlichkeit endlich; wie kann nun aber ein Endliches das Unendliche fassen? Die Beweise, die Herr Schulz *) dafür vorbringt, haben für mich nichts überzeugendes. Man setze nur in seinem geführten Beispiele statt der Kugel, und dem Cylinder die Distanz aus dem Standpunkte eines Menschen auf der Erde bis zu den äußersten sichtbaren Fixsterne oder Cometen, und ziehe dann eine Peripherie, und habe nun die Vorstellung von dieser Kugel, so schwindet die ganze Instanz; denn nun habe ich vom Raume außerhalb derselben keine Vorstellung mehr. Der wichtige Beweis für die Unendlichkeit eines gegebenen Raums aus der unendlichen Theilbarkeit entsteht, wie mich dünkt, durch Verwechslung der idealen Theilung mit der realen

*) Prüfung der Kant. Crit. von S. 102. bis 108.



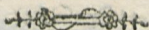
ellen: jene kann freylich ins Unendliche gehen, diese aber nicht. —

3.) Erforschen, wenn wir wohl zur Vorstellung und Bewußtseyn von Raum und Zeit gekommen seyn mögen? Da von dieser Seite betrachtet, die Sache sich in das Alter zurückzieht, dessen Bewußtseyn für uns in diesem Stücke in jedem Fall verlohren ist, so wird diese Frage mit völliger Gewißheit vielleicht nie entschieden werden können. — Könnte nicht die Vorstellung von Raum und Zeit zugleich mit den Dingen in denselben zur Vorstellung kommen, ohne daß wir nöthig hätten, zu ihrer Priorität in uns unsere Zuflucht zu nehmen? Ich überlasse diese Punkte dem weitern Nachdenken meiner Leser, und bin zufrieden, wenn sie hier wenigstens nur einen geringen Anlaß dazu finden sollten.

Ich schließe diesen Aufsatz mit dem Wunsche, daß es irgend einen Schüler Kants, vertraut mit dessen Geiste, eingeweiht in alle seine Mysterien, ausgerüstet mit Talenten des Scharfsinns und Gabe der Deutlichkeit, reichlich

lich versehen mit den Schätzen und Schönheiten der Sprache, daß es, sage ich, ihm, wenn es einen solchen giebt, woran ich nicht zweifle, einfallen möge, uns die Critik des Herrn Kants ins Deutsche zu übersetzen; doch müßte dies, damit man des getroffenen Sinnes wegen gesichert wäre, mit Kants höchstseigner Approbation geschehen. Es wird dies aber wohl nur ein Wunsch bleiben. Die Eiferer für die Critik werden commentiren und ewig commentiren und auch wohl fort schimpfen, wenn wir ihre Cabala nicht verstehen: Folianten werden nöthig seyn, diese Geheimnisse zu enthüllen und die Dunkelheiten zu erhellen, und am Ende werden wir vielleicht das Unglück haben, zu sehen, daß die Herren sich selbst untereinander nicht verstehen, und sich sogar, wie ich mit Beyspielen bewiesen habe, und mit mehreren hätte beweisen können, einander und ihrem Lehrer selbst ins Angesicht widersprechen. Herr Schulz hat zwar einen Versuch gemacht, diesen Wunsch einigermaßen zu erfüllen: allein er erklärt uns größtentheils nur das, was wir schon selbst verstanden, und läßt eben das dunkle, un-

N. u. Z. N verständig



verständliche des Kantischen Systems liegen, was der Aufklärung am meisten bedurfte, und braucht gerade in den schwersten Materien die nämlichen Worte und Formeln, die er uns als eben so viel Räthsel entziffern sollte. Die Zeit allein muß es lehren, was das Kantische System überhaupt für Nutzen stiften wird. Kant bestreitet die bisherige Art zu philosophiren als ungewiß und grundlos, da man nemlich die Prädikate von Dingen nicht wie er für Prädikate unsrer Vorstellungen, sondern für Prädikate von Dingen an sich hielt und ausgab. Gleichwohl sagt er Crit. S. 56. Diese Realität (nämlich die von ihm angegebene und erklärte empirische) des Raums und der Zeit, läßt übrigens die Sicherheit der Erfahrungskennntnis unangetastet. Denn wir sind derselben eben so gewiß, ob diese Formen den Dingen an sich selbst, oder nur unserer Anschauung dieser Dinge nothwendiger Weise anhängen“. Was gewinnt also durch dies Kantische System die Philosophie an neuen Resultaten für Zuwachs aus dessen Theorie von Raum und Zeit, und was hat es für Vorzüge,

züge, nach Kants eigenem Geständnis?
Wie kann nun noch die mathematische
Gewißheit auf der ursprünglichen Prio-
rität jener Anschauungen beruhen, da wir
jener ohne diese und jeder Erfahrungskenntnis
eben so sicher und gewiß seyn können, nach
den obigen Worten, wenn sie aus den Din-
gen, als Dingen an sich selbst und außer uns,
hergenommen wird, als wenn dies nicht,
sondern nach der Kantschen Theorie ge-
schieht? und wie kann nun das Kantsche
System apodiktische Gewißheit für sich ha-
ben, wenn hier die Möglichkeit des Gegen-
theils noch freygelassen wird?

U. 2. 1797. 11. 201. 2. 1118. 100. 5





s

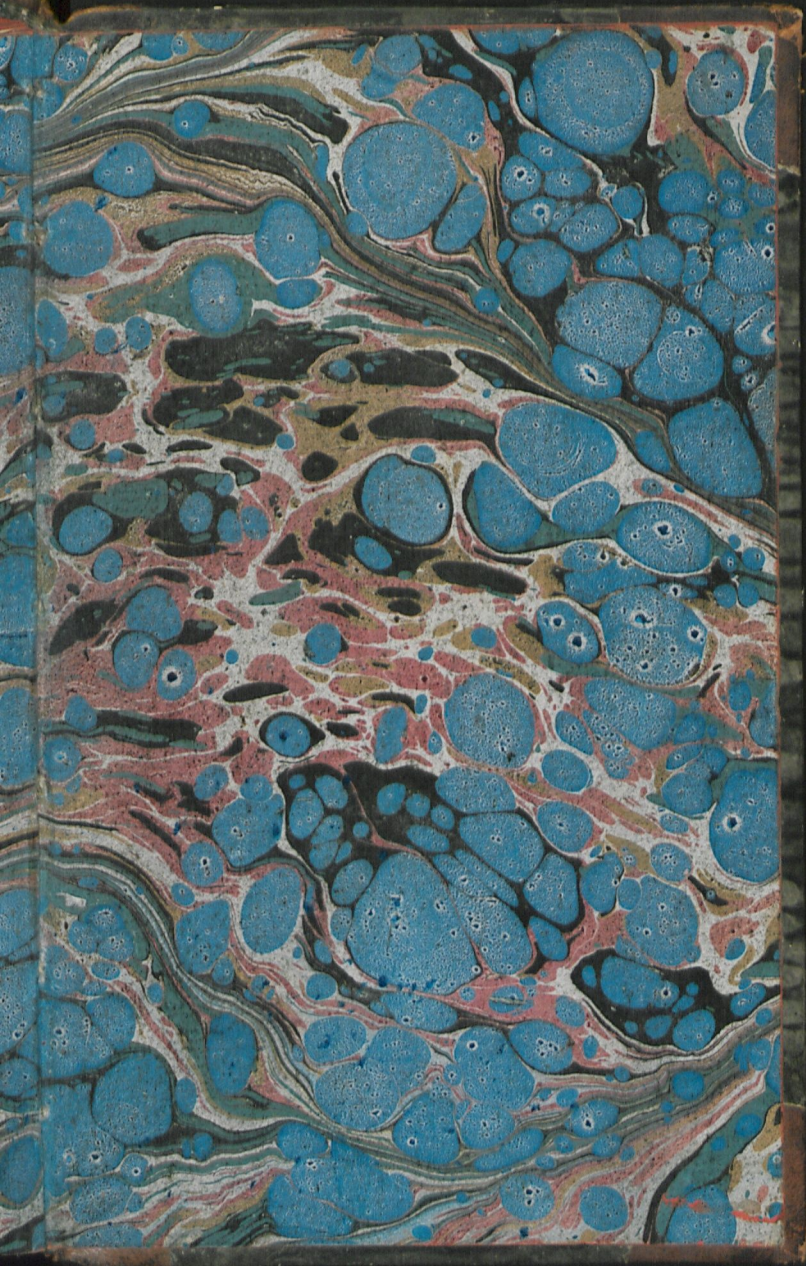
34B

$\frac{7}{119}$

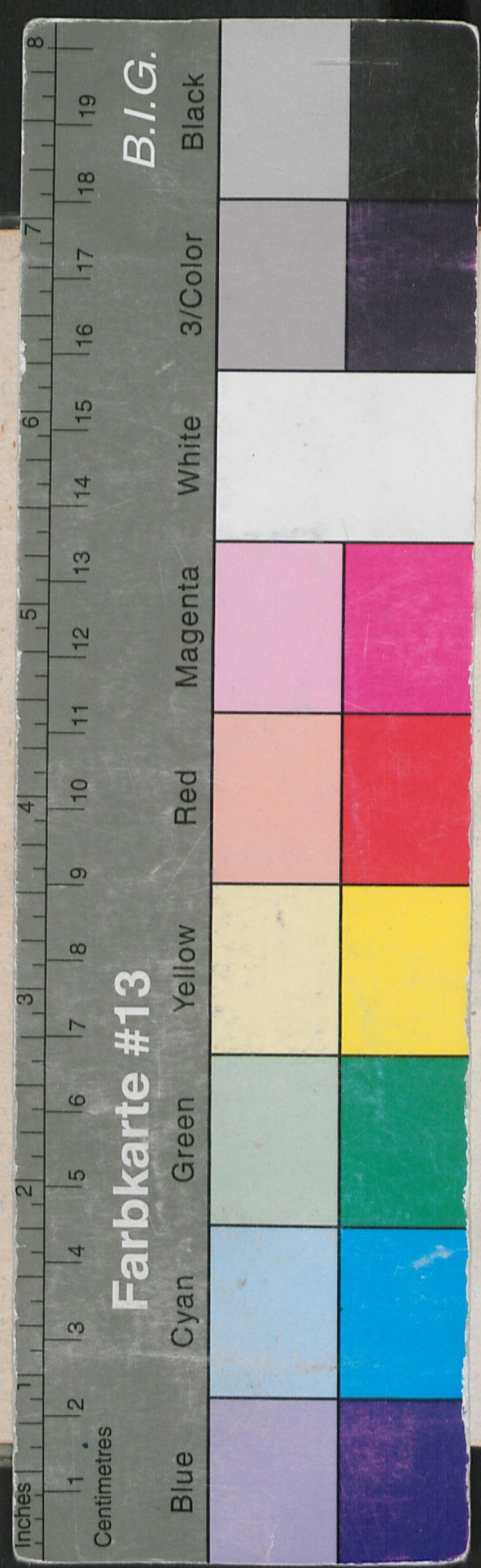
AD 34B $\frac{7}{119}$

Fa 3475g





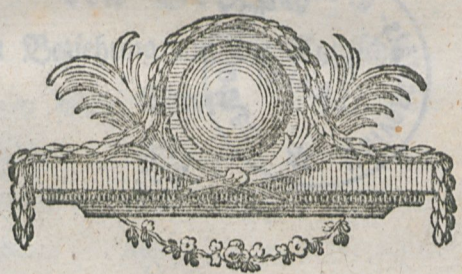




Hausius, Kohl Johlob

Ueber
Raum und Zeit.

Ein Versuch
in Beziehung
auf die
Kantsche Theorie.



Dresden und Leipzig,
verlegt Johann Gottlob Immanuel Breitkopf,
1790.

