

Beleuchtung der Kantschen Philosophie von dem modernen Gesichtspunkte der Erlebnisphilosophie aus

Autor(en): **Zahlfleisch, J.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **26 (1912)**

PDF erstellt am: **02.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762001>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

BELEUCHTUNG DER KANTSCHEN PHILOSOPHIE
VON DEM MODERNEN GESICHTSPUNKTE
DER ERLEBNISPHILOSOPHIE AUS.

VON PROF. DR. JOH. ZAHLFLEISCH.

Es gibt meines Wissens kaum einen Erklärer Kants, der ihm nicht Widersprüche nachweist. Und da somit feststeht, daß Kants Philosophie ihre schwachen Seiten hat, mag man auch seinen Hauptgedanken billigen, so reizt es den Philosophen immer, die Ursachen jener Unebenheiten zu ergründen. Da die im folgenden kurz vorzutragende Ansicht neu ist und noch dazu auf einer, bei mir feststehenden systematischen Anschauung beruht, die allerdings genauer hier zu entwickeln nicht angeht, so dürfte die folgende Auseinandersetzung nicht ohne Interesse sein.

Die durch alle Hauptwerke Kants, insbesondere durch die Kritik der reinen Vernunft wie ein roter Faden sich hindurchziehende Unterscheidung zwischen Theoretischem und Praktischem, Verstand und Vernunft, Wissenschaft und Moral, Mathematischem und Dynamischem hat einen tiefen Hintergrund in der seelisch-geistigen Beschaffenheit des Menschen. Daran erkennen wir ja jeden echten Philosophen, daß er mit dem unverfälscht Menschlichen in fortwährender Fühlung bleibt. So unterscheidet Kant auch in der Elementarlehre (transz. Logik: Analytik der Grundsätze S. 157¹) zwischen dem mathematischen und dynamischen Gebrauche der Synthesis bei der Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf mögliche Erfahrung, so daß also diese Synthesis der reinen Verstandesbegriffe entweder „bloß auf die Anschauung“, wie bei der Mathematik, oder „auf das Dasein einer Erscheinung überhaupt“ geht, so daß dies auf die „Objekte einer möglichen empirischen Anschauung“ sich bezieht. — Es ist nun ein ungemein lehrreiches Schauspiel, die anfangs erwähnte doppelte Methodik Kants kennen zu lernen, da er sagt, daß die von der erwähnten verschiedenartigen Synthesis

¹ Ausg. Reclam.

Gebrauch machenden Grundsätze, soweit sie auf der mathematischen Eigenart beruhen, „unbedingt notwendig, d. i. apodiktisch lauten, die aber des dynamischen Gebrauches werden zwar auch den Charakter einer Notwendigkeit a priori, aber nur unter der Bedingung des empirischen Denkens in einer Erfahrung, mithin nur mittelbar . . . bei sich führen“, und hernach soll die Tafel der Kategorien dazu herhalten, die Ableitung der Tafel der Grundsätze zu bieten. Hierbei zeigt sich unserem Kant die Notwendigkeit, die Kategorien der Größe und Qualität einerseits und die zwei letzten Kategorien andererseits voneinander zu trennen, so daß die aus den ersten beiden Kategorien fließenden Grundsätze von denjenigen, welche auf Grund der beiden letzten sich ergeben, „sich namhaft unterscheiden“ (S. 158): „indem jene einer intuitiven, diese aber einer bloß diskursiven, obzwar beiderseits einer völligen Gewißheit fähig sind“. Ich bemerke vor allem: Wie kann Kant trotz des angegebenen Unterschiedes von einer „beiderseits völligen Gewißheit“, also doch wieder von einem beiderseits gleichen, meritorischen Bestande reden? Aber der zu Anfang von mir vorgeführte Unterschied wird hiermit seinem Ursprunge nach immer deutlicher. Denn Kant fährt fort: „Ich werde daher jene die mathematischen, diese die dynamischen Grundsätze nennen“, woneben die diesen Unterschied vom gewöhnlichen Standpunkte erläuternde Anmerkung für unsere Frage weniger ins Gewicht fällt als die eben gemachte Unterscheidung der zwei ersten und der zwei letzten Kategorien, insofern die zweite unter allen vier Kategorien, die Qualität, jedem von vornherein bezüglich ihrer Einreihung unter die, den mathematischen Grundsätzen doch entsprechenden mathematischen beiden Kategorien (trotz der Kantschen Bemerkung S. 99) großes Bedenken erweckt, da hier nicht mehr von Aggregaten, wie die Anmerkung ganz richtig hervorhebt, sondern in Wahrheit von Dynamismen die Rede ist. Denn wo sollte anders als im Gebiete des Qualitativen von „dynamisch“ die Rede sein? Und damit wäre im Umriß der Widerspruch Kants gegen sich selber aufgewiesen, wie ich anfänglich dargelegt. Wir werden das im einzelnen zeigen. Um aber ja keinen Zweifel an der Problemstellung zu lassen, welche uns hier beschäftigt, will ich die Sache noch einmal beleuchten. — Selbst in dem Falle, wenn mir jemand nicht zugeben wollte, daß Quantität und Qualität

mehr verschieden, sind als Kant durch seine bloße Aufeinanderfolge als Nummer 1 und 2 in den Kategorien es Wort haben will, brauche ich mich nur darauf zu berufen, daß das Mathematische, unter welches Kant beide ersten Kategorien (S. 99), die Quantität und die Qualität, einreicht, doch gewiß nichts, soweit es Zahlen an sich bedeutet, mit dem Qualitativen zu tun hat. Dühring hat sogar seinerzeit gezeigt, wie heute Geißler, daß das rein Mathematische, sowie es Kant voraussetzt, mit dem Qualitativen nichts zu tun hat. Und für den Laien ist es auch ganz selbstverständlich, daß wir da, wo man annimmt, daß jemand z. B. einen Cheviot- oder Flanellstoff vom Kaufmann verlangt, nicht voraussetzt, daß der letztere nun mit dem Meterstab in der Hand die Qualität des verlangten Stoffes untersucht und nachdem er den Stab angelegt, dem etwa zweifelnden Käufer auf Grund der Teilstriche des Stabes ad oculos demonstriert, daß dort Cheviot, hier Flanell vorhanden ist. Wenn wir genau sein wollen, dann hat in der Tat Kant diesen Fehler begangen, der überall da vorkommt, wo man geistige, seelische Eigenschaften mit Instrumenten mißt, die nur mathematische oder Zahlenangaben machen. Ich glaube, jetzt ist die Sache, um die es sich handelt, wenigstens analogischerweise klar geworden. — Schon früher hat Kant (S. 156 f.) bemerkt, daß es reine Grundsätze a priori gebe, die Kant gleichwohl doch nicht dem reinen Verstande eigentümlich beimessen möchte, weil sie nicht aus Begriffen, sondern aus reinen Anschauungen (obgleich vermittelt des Verstandes) gezogen sind; Verstand ist aber das Vermögen der Begriffe. Die Mathematik hat dergleichen Grundsätze a priori, „aber ihre Anwendung“, d. h. die Anwendung der auf bloßen reinen Anschauungen beruhenden Grundsätze „auf Erfahrung, mithin ihre objektive Gültigkeit, ja die Möglichkeit solcher synthetischer Erkenntnis a priori (die Deduktion derselben) beruht doch immer“, insofern also Wirklichkeiten als Ergebnis sich zeigen sollen, „auf dem reinen Verstande“.

Ich glaube, wir haben hiermit, wie ich gleich zeigen werde, eine Hauptquelle der Kantschen, von allen Seiten anerkannten Widersprüche entdeckt, eine Quelle, auf welche auch der früher aus der falschen Charakterisierung der Kategorien herrührende Widerspruch zurückgeht.

Es handelt sich nämlich vor allem um einen Verstand verschiedener Ordnungen, wie um einen Dynamismus eben

solcher Art, d. h. wieder um einen Dynamismus verschiedener Ordnungen. Spricht nämlich Kant davon (S. 99), daß seine Einteilung der Kategorien in mathematische und dynamische auf einem Unterschiede beruht, welcher „doch einen Grund in der Natur des Verstandes haben muß“, sagt er dann, daß durch die Anschauung nicht ohne Mitwirkung des Verstandes Grundsätze a priori sich bilden (S. 157), dann hat die Natur des Verstandes eine Mittelstellung zwischen Anschauung und Begriff. Kommt nun noch dazu, daß reine Verstandesbegriffe (während sonst der Verstand somit etwas Unreines sein muß) von außen her auf die Erfahrung angewendet werden (S. 157 Anfang des 3. Absatzes), während Erfahrung selbst ohne Verstand nicht denkbar ist, dann haben wir in der Tat dreierlei Verstand schon in diesen wenigen Darlegungen gefunden: den Verstand, den man braucht, um Erfahrungen zu bilden, dann den Verstand, der bei der Benutzung der Anschauungen zu dem Zwecke der Aufstellung von Grundsätzen (a priori) niedrigerer Ordnung angewendet wird, endlich den zur Herstellung von reinen Verstandesbegriffen nötigen Verstand. Insofern aber mit und in diesen verschiedenen Ordnungen des Verstandes alle Kategorien tätig sind, müssen die dynamischen ebensogut, wie die mathematischen, auf die mannigfache Verwendung des Verstandes Einfluß üben, und somit erhalten wir wieder dreierlei Nuanzierungen des dynamischen (wenn der Ausdruck erlaubt ist) Verstandes. Und daß dies auch, abgesehen von den Kategorien in den gewöhnlichen Lagen des seelischen und geistigen Lebens, sich so verhält, läßt sich leicht zeigen. Nehmen wir z. B. an, eine Vorstellung, eine Denkmaterie habe verschiedene, einander übergeordnete Bedeutungen erlangt, was ja möglich ist, wenn wir finden, daß z. B. ein Individuum, eine Art, eine Gattung als mit dem Merkmal Mensch behaftet erscheinen kann, so steckt darin nicht bloß eine verschiedene Begrifflichkeit, sondern auch eine, je nach der zum Zwecke, diese Begrifflichkeiten theoretisch oder praktisch zu verwenden, aufgewendeten Methode von dem geistig-seelischen Apparat in verschiedener Weise gebrauchte Kraftentfaltung, deren Wirkung auf die einzelnen übereinander stehenden Begrifflichkeiten sich überträgt, so daß wir bei lebhaftem Gebrauch unseres geistigen Vermögens auch etwas von dem damit gegebenen Formelhaften des eigenen Ichs, sagen wir, das Triebhafte

und unser ganzes reale Sein Treffende in die Begrifflichkeit hineinlegen; denn dadurch erst erhält das geistige Operat sein Interesse für uns, da uns ein lebensfernes, also seelenloses, um nicht zu sagen alles Lebens- und Wirkensgefühls bares Geistiges nichts hilft. Eucken fragt im Hinblick auf diese Mannigfaltigkeit der Bilder (Einführg. i. d. Philos. d. Geisteslebens, v. J. 1908 S. 4): „Wie könnten derartige“ ins Große gehende übereinander liegende Begrifflichkeiten, die sogenannten Weltanschauungen, „subjektive Bilder“, wie sie durch eine rege dichtende Metaphysik erzeugt werden, „so leidenschaftliche Erregung und Bewegung bewirken“, daß die einen flüchtig vorüberzögen, während die anderen durch die ihnen innewohnende geistige Kraft das Vermögen erlangten, die Gemüter zu bezwingen und Jahrtausenden gegenwärtig zu bleiben, sich also im Kampfe gegenüber anders Denkenden zu erhalten, „so viel Liebe und Haß erzeugen“?

Die Antwort auf diese Frage liegt in der Weltentwicklung. Diese geht innerlich vor sich: Alles Äußere ist nur eine durch unsere Empfindung gegebene, irgendwie bestehende Masse, weil, wie nicht bloß Kant gezeigt hat, das Innere, das Ich, selbstherrlich ist und wir der Natur gebieten, d. h. wir der Natur, nicht die Natur uns die Gesetze vorschreibt. Das ist nun allerdings nicht so gemeint, als wäre hier Natur und dort unser Ich und als müßte jene Natur von diesem unserem Ich unterjocht werden. Vielmehr ist auch die von Kant angenommene Sinnlichkeit, ein seinem Denken unzugängliches, als von ihm vorausgesetzt bezeichnetes Gebiet (ein neuer Widerspruch Kants, da wir ja nach Kants allgemein gehaltener Äußerung auch der Sinnlichkeit Gesetze vorschreiben müßten), die eine Seite des Kantischen Dualismus. Kant hat vielmehr im Auge gehabt, daß der Mensch durch Beherrschung der Dinge, mittelst seines Geistes, der Natur und den physischen Erscheinungen gegenüber seine Selbstherrlichkeit dadurch behauptet, daß die, sonst tote und vom Menschen unmöglich zu handhabende Natur erst dadurch für ihn nützlich wird und überhaupt Leben gewinnt, daß er, der Mensch, in seinem Geiste ihre Gesetze erkennt und die Natur damit erst handsam macht. Aber weil die Aufstellung dieser Gesetze nur an der Hand seiner, des Menschen, eigenen subjektiven, gleichsam von Kindesbeinen an gefühlten und an den eigenen Gliedern erprobten

Empfindsamkeiten möglich geworden ist, so muß, insofern auch diese Auffassungsfähigkeit gemäß dem Fortschritte der Zeit und der Methode immer und immer eine andere wird, die Veränderbarkeit der damit gegebenen Weltanschauungen entstehen, wie sie im Ablaufe der Zeiten nacheinander sich bilden: M. E. W. die Triebgefühle, welche aus der Entwicklung der in unserem Ich auf die besagte Weise zutage tretenden Gefühlszustände und Erkenntnisse erwachsen, liegen, wie Schichten prae- und posthistorischer Massenverschiebungen unserer irdischen Gesteinswelt übereinander, so daß, ganz im Sinne zwar des Ziehens der Linie bei ihrem Konstruieren, auch es ganz erklärlich ist, was Eucken nur im Fragetone der Erklärung anheim gegeben hat. Weil nämlich in alle unsere Erkenntnisse die, früher als Gefühlshilfen aufgewiesenen Interessen mit einfließen und da dieselben Zustände in diesem Sinne sich fortwährend wiederholen, so liegt es nahe, daß sich jeder Denker, jeder Mensch dieser Gefühle und Ideen in jedesmal verschiedener Weise bedient, sooft er irgendeiner Bedeutung dieser gefühlshaften Anschauungen bedarf. Handelt es sich hierbei doch um unser Sein oder Nichtsein. Dasselbe hängt nicht von der Auffassung oder auch nur von dem Dasein gewisser Begrifflichkeiten, sondern einzig und allein davon ab, wie wir uns fühlen, im Extremen, ob wir gesund oder krank sind, also in der Regel, ob wir uns mit unserem eben immer uns betreffenden Lose zufrieden (Frieden haltend mit uns und unserer Umgebung) finden oder ob wir von Unzufriedenheit gleichsam aufgewühlt und zerrissen werden. Die Intellektualismen, die Worte, mit denen wir uns und anderen ein Zeichen von diesem, unserem inneren Zustande geben, welcher der Gesamtreflex der ganzen Weltzustände ist, wie sie auf uns Einfluß gewinnen, sind bloße Symbole, hinter welchen das, eigentlich unser Wesen ausmachende Gewoge und Getriebe unserer Selbst- oder Ichzustände lauert, treten deshalb in den Hintergrund vor gewissen Gefühlsbildern, mittelst welcher wir uns von unseren Verhältnissen der wesenhafteren Eigenschaften unserer ganzen Person Rechenschaft geben. Wie sich auf Grund einer solchen Gefühlsanschauungsweise das Weltbild jedenfalls viel einfacher als mittelst der bisherigen Intellektualistik gestalten müßte, das deutlich auszuführen, soll einer anderen Gelegenheit vorbehalten bleiben. Für jetzt steht fest, daß wir in Kants

geschildertem Verhalten den naturgemäßen Niederschlag meiner, auf dem von selbst sich darbietenden Wege der natürlichen Forschung gewonnenen Triebgefühlsanschauung, wie sie jedem seelischen Wesen eigen ist, zu suchen haben, welcher Lehre gemäß eine Abstufungstheorie in allen Vermögen stattfindet, eine Abstufung, wie sie uns in Rücksicht auf den Verstand bereits in erster Linie begegnete und wie sie bezüglich des Gefühls, recte des im Kantschen Ausdrucke des Dynamischen gelegenen Grundsätzlichen, uns noch eingehender beschäftigen wird. Es kann nämlich nicht geleugnet werden, daß die offenkundigen Diskrepanzen bei Kant irgendwo ihren Ursprung haben müssen. Dieser liegt in der Auflösung alles Intellektualistischen und Rationalistischen in einer höheren, wenn auch noch immer profanen Macht, die von manchen Neueren geahnt und mit dem nichtssagenden Ausdrucke des Unbewußten bezeichnet, aber doch nicht gehörig positiv bestimmt wurde. Insofern in jedem Dynamischen aber eine kraftvolle und damit eindeutig bestimmte, daneben aber auch eine verschwommene, allem Wissen unzugängliche Potenz liegt, insoferne läßt sich in die letztere manches hineinschmuggeln, was von uns sonst nicht gut untergebracht werden könnte. Vgl. meine Abhandlung vom J. 1898 (Über Analogie und Phantasie im Arch. für system. Philosophie).

Daß aber das Dynamische einen Qualitäts-, ja einen Gefühlseinschlag enthält, läßt sich auf Grund des von Kant betonten subjektiven, von den Neueren angenommenen und nicht auszuschaltenden Introjektionsfaktors nicht bezweifeln; denn wir können nicht anders als von dem, uns durch eine, mit Gefühl amalgamierte Empfindsamkeitsresultante, die sich in unserem lebendigen und mit Seele durchgeistigten Leibe manifestiert und physiognomisiert, und durch die damit gegebene Methode sich abhebenden Resultat aus zu irgendeiner Erkenntnis, in welcher also Gefühl, amalgamiert mit intellektueller Anschauung steckt, zu unserem Denken gelangen. Wie allerdings das intellektuelle Anschauen entsteht, müßte noch deutlicher ausgeführt werden. Vorläufig glaube ich es bei dem Hinweise darauf bewenden lassen zu dürfen, daß alles, was wir intellektuell nennen, das Ergebnis einer ungemein langen Kette von Anschauungselementen ist, welche mit uns seit unserer frühesten Jugend in Gefühlsanschauungs-

zuständen groß geworden und allmählich erstarrt sind, so daß wir das ursprünglich Weiche und Flüssige derselben jetzt gar nicht mehr erkennen. Damit wäre nun aber bewiesen, daß alles Begriffliche ursprünglich auf dem Fundamente der Gefühlsanschauung ruhte und daß es auch da, wo es zu vermeintlichem Verstandesmäßigen erstarrte, dieses Zeichen seines jugendlichen Ursprunges noch irgendwie an sich tragen muß. Damit ist also auch bewiesen, daß so etwa in der Kategorie der Quantität das Dynamische unseres Erlebnisgefühles enthalten ist, und Kant hat unrecht, das Dynamische von der Quantität auszuschließen, sowie er unrecht hat, das Mathematische in die Qualität hineinzulegen. Doch was rede ich vom Mathematischen als Gegensatz zum Dynamischen? Besteht überhaupt dieser Gegensatz?

Das Mathematische, sagt Kant selbst, rührt an das Anschauliche: ich kann von einer Linie ihr Wesen nicht erkennen, außer ich ziehe sie; das ist der Inbegriff der Anschauung, die sich eben wieder in meinem Leibe als lebendig-geistigem Mittel zusammenfindet und aus einzelnen Gefühlserfahrungseinheiten seelisch summiert. Damit zeigt sich die Natur unserer gesunden Vernunft auch bei Kant auf dem besten Wege, aus der dumpfen Atmosphäre des Begrifflichen auf die lebensvolle und farbenreiche Oberfläche des Anschaulichen und des lebendigen Erlebnisses hinaufzustreben. O, hätte der kritische Philosoph diesem Drange nachgegeben!

Anstatt dessen hat Kant hartnäckig sich darauf versteift, aus seinen, nun einmal von ihm als notwendigerweise grundlegend angenommenen bloß begrifflichen Kategorien, die er für das allein selig machende Mittel alles Erkennens betrachtete, seine Hilfsmittel jeder Beurteilung der Dinge abzuleiten, aus ihnen all das herauszunehmen, was er zur weiteren Methodik seines Philosophierens bedürfen zu müssen glaubte. Vorgearbeitet hatte er für dieses sein Bemühen bereits in einer eigenartigen Festsetzung des Wahrheitsbegriffes, der mittelst der Synthesis a priori eine Erkenntnis von Gegenständen zu gewähren versprach (S. 153 f.), ein Vorgehen, das nur durch die Vermittlung der Anschauung zwischen Begriff und Gegenstand ermöglicht ist (S. 88). Kant hat allerdings sich hier nicht ganz so, sondern eher im gegenteiligen Sinne ausgedrückt. Aber seine Trennung von Sinnlichkeit und

Verstand ist unhaltbar. „Der Verstand“ ist allerdings „kein Vermögen der Anschauung“, aber ebensowenig kann er der Anschauung entraten; denn „Begriffe ohne Inhalt sind leer“; und dieser Inhalt ist eben die aus dem sinnlichen Material uns zukommende Anschauung. Richtig ist auch der Kantsche Satz (S. 88): „Es gibt aber, außer der Anschauung, keine andere Art zu erkennen, als durch Begriffe“, obwohl damit K. bereits wieder etwas zugestanden, was er durch den unmittelbar vorhergehenden Satz verneint hatte. Denn der Verstand, die Erkenntniskraft, geht in Wahrheit nicht bloß auf die Erkenntnis durch Begriffe, sondern auch auf die durch Anschauung, wie Kant durch diesen zweiten Satz behauptet. Eine Erkenntnis ist aber wieder nur denkbar durch Anwendung des Verstandes, also, wenn durch Anschauung eine Erkenntnis zustande kommt, so ist Verstand im Spiele, während Kant hier und im folgenden den Verstand von der Anschauung ausschließen möchte. Auf diese Trennung zwischen Verstand und Anschauung läuft alles Folgende hinaus: Anschauungen seien Affektionen, mittelst der Begriffe dagegen erfolge eine Ordnung von Vorstellungen. Begriffe sollen sich daher auf Spontaneität des Denkens, sinnliche Anschauungen auf Rezeptivität der Eindrücke gründen. Aber wenn wir Eindrücke aufnehmen, müssen wir — das kann man Kanten einwenden — von solchen Eindrücken und ihren Merkmalen, indem wir sie zu unterscheiden verstehen, doch etwas wissen. Und umgekehrt erfolgt eine Spontaneität des Denkens nie ohne vorhergehenden Antrieb, ohne eine Affektion. Dagegen muß man gelten lassen, daß der Begriff, im Gegensatze zur Anschauung, nicht, wie diese, unmittelbar auf den Gegenstand geht; das muß er aber auch, wenn man überhaupt für beide Arten psychischen Vorgehens verschiedene Bezeichnungen anwenden will, eine Art Einschnürungen in dem Bündel von psychischen Elementen, welche im Laufe der Triebgefühle sich wie von selbst zusammenfinden. Damit ist jedoch nicht gesagt, daß für die Genesis von Begriff und Anschauung bis zu einer gewissen Grenze nicht gleichartige Bestimmungen gelten. Es ist daher sowohl mit meiner Auffassung, der gemäß überall Triebgefühle die erste Etappe der Erkenntnis bilden, vereinbar, wenn nach Kant „die Vorstellung nicht unmittelbar auf den Gegenstand geht“, insoweit nämlich durch die aus dem Gefühlsbild sich

ergebende Anschauung diese Bezogenheit hergestellt wird, als auch ganz irrelevant für die Kantische Philosophie, daß eine solche Unmittelbarkeit zwischen Vorstellung und Gegenstand nicht besteht. Es brauchte auch Kant gar nicht die Teilung vorzunehmen, daß das Mittelglied, durch welches die Beziehung einer Vorstellung auf den Gegenstand stattfindet, entweder eine „Anschauung oder selbst schon ein Begriff“ sein könne. Denn, wie bereits hervorgehoben, steckt in dem Begriffe die Vorstellung, in der Vorstellung die Anschauung auf eine Weise, daß man nie Begriff, Vorstellung und Anschauung so reinlich voneinander zu scheiden vermag, wie Kant es hier zu tun versucht. Und wenn somit Kant sagt, daß wir es hier in der mittelbaren Erkenntnis eines Gegenstandes mit einer Vorstellung desselben zu tun haben und daß in dem Verstandesbegriffe, soweit er durch ein Urteil begründet sei, ein Begriff liege, der für viele gelte, und daß unter diesem Vielen auch eine gegebene Vorstellung mit einbegriffen sei, welche letztere denn auf den Gegenstand unmittelbar bezogen wird, so möchte ich fragen, wie denn Kant sich das ohne Anschauung etwa in dem Falle denken würde, wenn er z. B. als Gegenstand die Wärme oder das Tastgefühl, wie wir diese Empfindungen an unserem Leibe spüren (wobei ich natürlich die Kantsche Einteilung in Rezeptives als Sinnliches und Spontanes als Verständiges auch gelten lassen könnte, weil es sich jetzt allein um das Verhältnis Gegenstand-Begriff handelt), voraussetzte und diesem Gegenstande seinen Begriff gegenüberstellte. Kurz — Kant hat durch seine Bezeichnung: Begriff-Vorstellung-Gegenstand nolens volens die Anschauung zur Vermittlerin des Erkenntnisprozesses gemacht, womit nach seiner eigenen Devise: „Keine Erkenntnis der Beschaffenheit einer Linie, außer man ziehe sie“, d. h. außer man lasse sich durch die beim Ziehen der Linie in uns wachgerufenen Körperempfindungen und -gefühle beeinflussen — der Gefühlsanschauung als gründlichster Fundamentierung jeder Erkenntnis das Wort geredet wird. Kant nannte diesen Sachverhalt den transzendentalen Gebrauch der Kategorien; und da wir bei Kant nur eine Beeinflussung seitens des Gemütes für die Erklärung der Wirkungen der Anschauungen gelten lassen dürfen, so ergibt sich, daß die Kantschen Kategorien eigentlich nur Gefühlswert haben, während sie vom Standpunkte des Intellektualismus

gestatten, daß man nach Art der Sophistik und des Skeptizismus von einem Merkmal zum anderen hingeleitet, so daß wir am Ende nicht mehr wissen, woran wir sind. Denn aus dem einen kann man ins hundertste und tausendste gelangen, wenn man nur immer den Hebel gerade da ansetzt, wo sich ein Ziel ins Auge fassen läßt, insoweit ja von einem geschlossenen Weltbild aus zu einem anderen solchen immer eine Übergangsmethodik im Intellektualistischen sich herausgestalten muß. Also nicht bloß läßt sich Quantität als ein Quale betrachten, wenn man die eigentümlich gefärbte Zähl- und Meßvorstellung, die Raumanschauung und das Zeitgefühl in Betracht zieht, sondern auch umgekehrt liegt in der Auseinanderhaltung mannigfacher Qualia, wie sie insbesondere in moderner Zeit aus der Vergleichen von Naturkräften (Licht, Wärme, Elektrizität) aus den Nivellierungsversuchen in Psychophysik, Psychopathologie, Naturwissenschaft (auch Sprachkunde, Linguistik, Völkerkunde) überhaupt sich ergibt, ein Kontinuitätsprinzip, wie es nur auf einem mit der mathematischen Methode gewonnenen Erlebnis und bloß vergleichendem Gebiete sonst gewöhnlich angenommen wird. Kurz, man könnte das, was Kant Quantität nennt, auch mit dem Namen Qualität bezeichnen und, was er Qualität nennt, Quantität nennen. Wo bleibt also, gemäß der oben von mir erwiesenen teilweisen Identifizierung zwischen Qualität und Dynamismus, die strenge Auseinanderhaltung von Mathematik und Dynamik? Wo bleibt die (S. 99) betonte Unterscheidung zwischen mathematischen und dynamischen Kategorien?

Aber Kant war eingefleischter Mathematiker und Anthropolog; er kam von diesen beiden Disziplinen her zur Philosophie; wie sollte er da nicht das Mathematische zu einer Grundsäule machen! und weil er somit eines der beiden, ihm doch notwendig aufgedrungenen Elemente festhalten mußte, so war das Mathematische ihm eine sichere Methode; wo aber sollte das Dynamische beginnen? Kant hatte daher (nach S. 99) das Dynamische da zuerst gesehen, wo er zwei aufeinander wirkende Dinge voraussetzte: „Die erste Klasse hat, wie man sieht, keine Korrelate, die allein in der zweiten Klasse angetroffen werden. Dieser Unterschied muß doch einen Grund in der Natur des Verstandes haben.“ Ja, er hat einen Grund, aber er hat ihn in der Natur desjenigen Verstandes, der in Etappen

mittelst der Gefühlsanschauung, wie wir sahen, zustande kommt, insofern wir von Verstand verschiedener Ordnungen sprechen. Und das wird bestätigt durch eine von Kant selbst gefundene, aber nicht gelöste Merkwürdigkeit. S. 170 sagt nämlich Kant wörtlich folgendes, nachdem er den Grundsatz der Axiomen der Anschauung und den der Antizipationen der Wahrnehmung in einem mathematisch-extensiven und in einem mathematisch-intensiven Faktor gefunden: „Es ist merkwürdig, daß wir an Größen überhaupt a priori nur eine einzige Qualität, nämlich die Kontinuität“ (vgl. S. 165. 166), „an aller Qualität aber (dem Realen der Erscheinungen) nichts weiter a priori, als die intensive Quantität derselben, nämlich daß sie einen Grad haben, erkennen können, alles Übrige bleibt der Erfahrung überlassen“. Kant täuscht sich zwar insoferne, als er glaubt, daß es nur eine einzige Qualität gibt, nämlich „die intensive Quantität“, während wir doch ebensoviele „intensive Quantitäten“ haben, als es Qualitäten im gewöhnlichen Sinne gibt.¹ Aber die Hauptsache besteht darin, daß selbst Kanten die Ahnung davon aufdämmert, daß mit der Quantität auch eine Qualität verbunden sein muß, geradeso, wie umgekehrt, Qualitäten durch Quantitäten der wissenschaftlichen Bearbeitung unterzogen werden. Ein aufmerksamer Leser Kants wird diesen Quiproquos, wie sie sich offen oder versteckt vorfinden, nicht bloß da begegnen, wo sie ausdrücklich von Kant beachtet zu werden scheinen, sondern auch mitten in dem vollen systematischen Gefüge der Kantischen Philosophie. Mit diesen Sonderbarkeiten wird nun aber den, auch von Philosophen, wie Engelb. Fischer, anerkannten Vorzügen des Königsbergers nichts genommen, während wir die Berechtigung gewinnen, geradeso über seine Systematik hinauszugehen, wie Kant über die des Leibniz, Hume und Berkeley.

Wir schließen und nehmen als Ergebnis des Ganzen an: Der Widerspruch, daß etwas als mathematisch gegenüber einem Dynamischen, also ein Exaktes, Vollkommenes, Gesetzliches gegenüber einem Unexakten, Unvollkommenen, Noch-in-Schwebe-Befindlichen aufgestellt wird derart, daß doch Übergänge zwischen jenem und diesem statthaben, so z. B. die Kategorie der Qualität als mathematisch gilt,

¹ Vgl. Schlick, Viertelj. f. w. Philos. v. J. 1910 S. 129.

während derselben doch das Dynamische aufgeprägt ist, eine Tatsache, der Kant allerdings durch die Bemerkung zuvorkommen will, daß die Klasse der mathematischen Kategorien „keine Korrelate hat, die allein in der zweiten Klasse angetroffen werden“, woneben (S. 99) noch die schwerwiegende, wenn auch zu einer unrichtigen Deutung verwendete Bemerkung Kants in Betracht zu ziehen ist: „Dieser Unterschied muß doch einen Grund in der Natur des Verstandes haben“ — dieser Widerspruch löst sich auf die Weise, daß allerdings die Natur des Verstandes eine durch alle von ihm beherrschten Verhältnisse hindurch wirkende sein muß, daß jedoch Kant im Irrtum ist, wenn er das Mathematische als etwas vom Dynamischen Verschiedenes ansieht. In Wahrheit ist Mathematik Anschauung, wie Kant selbst sagt. Es fragt sich nur, ob das Dynamische mit dieser, der Anschauung, nichts zu tun hat; und da ergibt sich die Eigentümlichkeit, daß das Dynamische wegen der besonderen Art der in ihm liegenden Anschauung mit dem Mathematischen auf gleicher Stufe steht. Denn wie es in der heiligen Schrift heißt: Ehe denn der Vater war, bin ich, so gilt in der Erkenntnistheorie: allem Denken geht ein Empfinden, ein Sinnen, eine Empfindsamkeit, ein Gefühlsleben voraus. Schon die Pädologie weiß uns davon zu erzählen, daß dem Kinde die verschwommenen Bilder seiner Wahrnehmungen nur auf dem Wege der Organgefühle kund werden. Ehe auch nur der Schatten eines Begriffes, also auch ehe dasjenige war, was wir Anschauung schlechtweg nennen, bestand eine Gefühlsanschauung oder eine Anschauung im Gefühle in unserem knospenden Seelenleben. Vgl. meine Abhandlung: Ist Kontinuität in der Entwicklung des Denkens die Welt? Zeitschrift f. Religionspsychologie Bd. 5 (v. J. 1911) S. 155. „Diejenige Anschauung,“ sagt Kant, „welche sich auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht, heißt empirisch. Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung heißt Erscheinung.“ Dadurch vor allem, daß Kant hiermit (S. 48) eine Mehrzahl von Anschauungen voraussetzt, ist wenigstens die Möglichkeit unserer Gefühlsanschauung gerettet. Auch Vaihinger weiß von der Möglichkeit verschiedener Anschauungen hier (Kommentar zu Kants Kr. d. r. V. II S. 29) etwas zu sagen: „Ist,“ fragt V., „der Gegensatz zu der ‚empirischen‘ Anschauung hier die ‚intellektuelle‘, welche den Gegenstand selbst

hervorbringt? Ist es vielmehr die ‚reine‘ Anschauung, welche sich überhaupt auf keinen wirklichen Gegenstand bezieht?“ Es müßte mit sonderbaren Dingen zugehen, wenn, falls überhaupt von einer reinen Anschauung gesprochen werden kann, dieselbe mit keinem wirklichen Gegenstand zu tun hätte; und ebensowenig muß bei dem Hervorbringen des Gegenstandes doch auch die, dieses Geschäft übernehmende intellektuelle Anschauung sich zunächst auf den Gegenstand beziehen, einen Gegenstand, der schließlich allumfassend wird. Also bei jeder Art von Anschauung ist ein Gegenstand gegeben. Es wäre auch sonderbar, wenn von Schauen die Rede ist, ohne daß etwas geschaut würde; damit ist aber auch das, dessen wir im Gefühle bewußt werden, etwas Gegenständliches, und dieses Bewußtwerden geht dann nicht ohne etwas, dem Intellektualistischen Ähnliches ab, nur daß es viel feiner und zarter ist als der grobe, allzu gesetzliche und zuwenig elastische Intellektualismus. Dieser letztere hat es ja verschuldet, daß Kant mit seiner Vorliebe für die Mathematik gerade in den beiden, der Mathematik dienenden Vorstellungsarten von Raum und Zeit sein Hauptquartier aufschlug, da er dann von hier aus alles, was sich uns an Denkkoperationen bietet, beherrschen und erklären zu können vermeinte. Und doch ist seine subjektive Form der Raum- und Zeitanschauung nichts Anderes als eine Abart meiner Gefühlsanschauung, deren intellektualistischem Bestandteil aus Anlaß gewisser, noch näher zu erörternder, damit verbundener Umstände ich den Namen „Trägheitsmaxime“ geben möchte. Aber außerdem ist in diesem Mathematischen die Abneigung gegen alles Teleologische gelegen, obgleich auch Kant (ausdrücklich in der Krit. d. Urteilschr.) stillschweigend, wie alle Philosophie, desselben nicht entraten konnte. Wären wir ja sonst blindlings dem starren Schicksale unterworfen, während wir jetzt überall nach einem Zwecke (alias: Grunde) fragen. Gäbe es dieses Zweck-Nützliche nicht, dann hätten wir auch kein Gefühl. Ich will nur ein Beispiel hervorheben! So fällt uns bald auf, daß die meisten Tiere ihre Augen nicht beide vorn auf dem Kopfe tragen, sondern auf der Seite nach rechts oder links. Forscht man nach dem Grunde, so gelangen wir zu dem Ergebnis, daß diese Seitlichkeit von einer anderen Seitlichkeit begleitet ist, nämlich von der relativen Plattgedrücktheit des ganzen Körpers. Wäh-

rend die Brust des Menschen in breiter Front dem Beschauer sich darbietet, ist diese Brust bei den meisten Tieren ausgebogen, so daß sie wie bei den Hühnern, Fischen usw. da, wo sie wie beim Menschen, eine Fläche bietet, in einer Kante endigt. Es mag nun vielleicht die Notwendigkeit herrschen, daß durch das, ebenfalls an der hier flachen Seite angebrachte Auge diese flache Seite beschirmt und etwaige, hier besonders gefährliche Angriffe abgewehrt werden.

Wir haben hier aber ein Beispiel nicht für die Intellektualistik, sondern für das Gefühl, weil wir im Grunde diese rein mathematische Erwägung nur auf der Basis selbst gefühlter Vorkommnisse für die theoretisch-philosophische Erörterung passieren lassen können. Und mit dieser Selbstfühlung ist dann die endgültige (*τέλος*) Fassung (*λόγος*) in dem damit aufgestellten und intellektualistisch gewordenen teleologischen Prinzip gegeben.

Setzt man sich aber ein mathematisches Prinzip von vornherein in seiner ganzen intellektualistischen Bedeutung, und mag diese letztere auch nur in einem viel-sagenden Worte, wie Erscheinung und Anschauung liegen, fest, dann bindet man sich die Hände, also daß jeder Wege-lagerer mit seinen Sarkasmen und Befehdungen auf begrifflicher Bahn uns als Spielball seiner Raubgelüste betrachtet und unserem Intellektualismus bald ein Bein gestellt hat. Das ist unserem Kant so oft passiert, so daß, um diese Behauptung zu erhärten, gar leicht ein Beweis in der Kantschen Schrift: *Untersuchg. üb. d. D. d. Grunds. d. natürl. Theol. u. d. Moral* v. J. 1763 (Akad. Ausg. 1, 1 S. 282) sich finden läßt, da schon die Überschrift des § 4 uns im Zusammenhange mit meiner bisherigen Darlegung die Unrichtigkeit der Kantschen Behauptung zeigt, in welcher nichts weniger angenommen wird, als eine Stufen-folge der Schwierigkeiten in den einzelnen Erkenntnis-zweigen. So sagt nämlich Kant: „Das Objekt der Mathe-matik ist leicht und einfältig, der Philosophie aber schwer und verwickelt.“ Kant sagt in der Ausführung: „Man darf zum Beispiel nur die leichte Faßlichkeit eines arith-metischen Gegenstandes, der eine ungeheure Vielheit in sich begreift, mit der viel schwereren Begreiflichkeit einer philosophischen Idee, darin man nur wenig zu erkennen sucht, zusammenhalten, um sich davon zu überzeugen. Das Verhältnis einer Trillion zur Einheit wird ganz deutlich

verstanden, indessen daß die Weltweisen den Begriff der Freiheit aus ihren Einheiten, d. i. ihren einfachen und bekannten Begriffen, noch bis jetzt nicht haben verständlich machen können.“ Man beachte aber bei allen diesen Eröffnungen Kants, daß er eigentlich vor allem die Pflicht hatte, uns darüber aufzuklären, was er unter „Verstehen, Verstand, verständlich“ versteht. Da er aber das, was hinter diesen Begriffen stecken soll, nicht erklärt, sondern nur voraussetzt, so kann man ihm seine eigenen Worte entgegenhalten, welche er (Kr. d. r. V. S. 103 f.) bezüglich der Notwendigkeit einer transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe auf Grund des Unterschiedes quid facti und quid iuris gebraucht hat.

Außerdem ist nur jener Charakter ein tüchtiger, der, wenn auch aus zartem Anfang, zu immer stärkerem Kerne sich herausgebildet hat. Das geschieht aber immer nur, wenn unsere als echt und wahr gefühlten Interessen als dieser Kern gelten. Die Einzelzustände der Seele sind nämlich nicht zugleich einfache; sie sind im Gegenteile außerordentlich kompliziert. Und nur da, wo wir in der so vielfach verzweigten Pflanze Geist immer den richtigen Kern treffen, nur da läßt sich auch in der Zeit der Ratlosigkeit, der Versuchung mit dem notwendigen Gleichmut und dem entsprechenden Quantum an Kaltblütigkeit dem Hervorwachsen des entscheidenden Gefühls mit Ruhe entgegensehen. Auf diesem Wege erklärt sich, was mit dem 14. Lehrsätze des 4. Teiles der Ethik von Spinoza gemeint ist, wenn es heißt: „Die wahre Erkenntnis des Guten und Schlechten kann einen Affekt, sofern sie wahr ist, nicht hemmen, sondern allein, sofern sie als Affekt angesehen wird.“ Wir hätten damit eigentlich das genaue Widerspiel dessen, was von Kant in seinem Schriftchen über die Art, wie man seiner aufgeregten Gefühle Meister wird, gesagt wird, da Kant gerade umgekehrt als Sp. meint, ein Affekt werde nur gehemmt, wenn man das Gefühl in seine Verstandesbestandteile auflöst. Es würde damit nur bestätigt, was ich bereits im J. 1906 in den Kantstudien (S. 462) bemerkt habe: „Da nun mit der Kantschen ‚Anschauung‘ eine Affektion unseres Gemütes gemeint ist, welche sich auf einen Gegenstand bezieht, durch welchen wir ‚gerührt‘ werden (vgl. Vaihinger, Komm. II S. 6), so weist das auf das Gemüt und eigentlich auf jenen Eindruck, den uns die Dinge vor allem in quantitativer Weise

machen, da überall in dem Gefühle eine größere oder kleinere Intensität desselben vor allem, und zwar eben deshalb in Raum und Zeit sich bemerkbar macht. Damit haben wir also eine Anschauung durch das Gefühl gefunden, die sich in allem von teleologischer Seite zeigt, wie wir aus der Kr. d. U. gesehen. Da aber jedes Urteil, sofern es teleologisch ein reflexives, kein bestimmendes ist, so hat das, was Kant Reflexionsbegriff nennt, die größte Bedeutung.“ Das Wahre ist nach Spinoza so weit vom Affekt entfernt, daß, wie Spinoza in dem Beweise zu dem erwähnten Lehrsatz dertut, das Wahre nicht imstande ist, auf den Affekt zu wirken, insofern mittelst des Affektes nur eine Gradation dieses und nicht eines anderen Seelenzustandes, also im Vergleiche zum Wahren, das aus dem Verstande resultiert, etwas ermöglicht wird, was ein mit dem Wahren Unvergleichliches ist. „Und folglich kann die wahre Erkenntnis des Guten und Schlechten einen Affekt, sofern sie wahr ist, nicht hemmen.“ Und da auch nach Spinoza noch der Ausweg übrig bleibt, daß eine Idee zugleich Affekt sei, so kann nur auf diesem Wege die Beeinflussung des Affektes durch die Idee erfolgen.

Das Gebiet der Gefühle mit ihrer Verbindungsmöglichkeit mit den übrigen Eigenschaften des Seelenlebens ist zu lange brach gelegen, als daß in der Erlebnis-, pragmatischen und emotional-dynamischen Philosophie, vereint mit den Forschungsergebnissen der Psychophysik nicht allmählich neue Wege eröffnet und ein neues Feld umgeackert werden sollte. Es dürfte aber damit zugleich dem Forscher auf dem Gebiete der Philosophiegeschichte wie Schuppen von den Augen fallen, wenn er z. B. Kants Systematik in dem, von mir eingehaltenen Sinne aufmerksam betrachtet, eine Systematik, welche nur auf dem Boden hartnäckig, ja kapriziös festgehaltener mathematischer Methode erwachsen ist, zugleich mit dem Versuch, auf Grund formalistisch-hypothesenhafter Betrachtung metaphysische Deutungen vorzunehmen, die Kant eigentlich in seiner Einleitung selbst abzuweisen sich energisch bemühte.

