

Kant Sammel

Kant's
gesammelte Schriften

121377

Herausgegeben

von der

Königlich Preussischen Akademie
der Wissenschaften

Band IV

Erste Abtheilung: Werke

Vierter Band

Berlin

Druck und Verlag von Georg Reimer

1903

Kant's Werke

Band IV

Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl.)

Prolegomena

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft

Berlin

Druck und Verlag von Georg Reimer

1903

C. Von dem reinen Gebrauche der Vernunft	195
Erstes Buch. Von den Begriffen der reinen Vernunft . . .	198
1. Abschnitt. Von den Ideen überhaupt	199
2. Abschnitt. Von den transscendentalen Ideen	204
3. Abschnitt. System der transscendentalen Ideen	211
Zweites Buch. Von den dialektischen Schlüssen der reinen Vernunft	214
1. Hauptstück. Von den Paralogismen der reinen Vernunft . .	215
Erster Paralogism, der Substantialität	220
Zweiter Paralogism, der Simplicität	221
Dritter Paralogism, der Personalität	227
Vierter Paralogism, der Idealität	230
Betrachtung über die Summe der reinen Seelenlehre zu Folge dieser Paralogismen	238

1783.

Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissen- schaft wird auftreten können	253
Vorwort	255
Vorerinnerung von dem Eigenthümlichen aller metaphy- sischen Erkenntniß	265
Allgemeine Fragen	271
Der Hauptfrage erster Theil: Wie ist reine Mathematik möglich?	280
Anmerkung I—III	287
Der Hauptfrage zweiter Theil: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?	294
Anhang zur reinen Naturwissenschaft	322
Der Hauptfrage dritter Theil: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?	327
I. Psychologische Ideen	333
II. Kosmologische Ideen	338
III. Theologische Idee	348
Allgemeine Anmerkung zu den transscendentalen Ideen	348
Beschluß von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft	350
Auflösung der allgemeinen Frage: Wie ist Metaphysik als Wissen- schaft möglich?	365
Anhang	371
Probe eines Urtheils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht	372
Vorschlag zu einer Untersuchung der Kritik, auf welche das Urtheil folgen kann	380

Prolegomena

zu

einer jeden künftigen Metaphysik,

die

als Wissenschaft

wird auftreten können,

von

Immanuel Kant.

Diese Prolegomena sind nicht zum Gebrauch für Lehrlinge, sondern für künftige Lehrer und sollen auch diesen nicht etwa dienen, um den Vortrag einer schon vorhandenen Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden.

5 Es giebt Gelehrte, denen die Geschichte der Philosophie (der alten sowohl, als neuen) selbst ihre Philosophie ist; für diese sind gegenwärtige Prolegomena nicht geschrieben. Sie müssen warten, bis diejenigen, die aus den Quellen der Vernunft selbst zu schöpfen bemüht sind, ihre Sache werden ausgemacht haben, und alsdann wird an ihnen die Reihe sein,
10 von dem Geschehenen der Welt Nachricht zu geben. Widrigenfalls kann nichts gesagt werden, was ihrer Meinung nach nicht schon sonst gesagt worden ist, und in der That mag dieses auch als eine untrügliche Vorhersagung für alles Künftige gelten; denn da der menschliche Verstand über unzählige Gegenstände viele Jahrhunderte hindurch auf mancherlei Weise
15 geschwärmt hat, so kann es nicht leicht fehlen, daß nicht zu jedem Neuen etwas Altes gefunden werden sollte, was damit einige Ähnlichkeit hätte.

Meine Absicht ist, alle diejenigen, so es werth finden, sich mit Metaphysik zu beschäftigen, zu überzeugen, daß es unumgänglich nothwendig sei, ihre Arbeit vor der Hand auszusetzen, alles bisher Geschehene als un-
20 geschehen anzusehen und vor allen Dingen zuerst die Frage aufzuwerfen: ob auch so etwas als Metaphysik überall nur möglich sei.

Ist sie Wissenschaft, wie kommt es, daß sie sich nicht wie andre Wissenschaften in allgemeinen und dauernden Beifall setzen kann? Ist sie keine, wie geht es zu, daß sie doch unter dem Scheine einer Wissenschaft
25 unaufhörlich groß thut und den menschlichen Verstand mit niemals er-

löschenden, aber nie erfüllten Hoffnungen hinhält? Man mag also entweder sein Wissen oder Nichtwissen demonstrieren, so muß doch einmal über die Natur dieser angemessenen Wissenschaft etwas Sicheres ausgemacht werden; denn auf demselben Fuße kann es mit ihr unmöglich länger bleiben. Es scheint beinahe belachenswerth, indessen daß jede andre Wissenschaft unaufhörlich fortrückt, sich in dieser, die doch die Weisheit selbst sein will, deren Orakel jeder Mensch befragt, beständig auf derselben Stelle herumzudrehen, ohne einen Schritt weiter zu kommen. Auch haben sich ihre Anhänger gar sehr verloren, und man sieht nicht, daß diejenigen, die sich stark genug fühlen, in andern Wissenschaften zu glänzen, ihren Ruhm in dieser wagen wollen, wo jedermann, der sonst in allen übrigen Dingen unwissend ist, sich ein entscheidendes Urtheil anmaßt, weil in diesem Lande in der That noch kein sicheres Maß und Gewicht vorhanden ist, um Gründlichkeit von seichtem Geschwätze zu unterscheiden.

Es ist aber eben nicht so was Unerhörtes, daß nach langer Bearbeitung einer Wissenschaft, wenn man Wunder denkt, wie weit man schon darin gekommen sei, endlich sich jemand die Frage einfallen läßt: ob und wie überhaupt eine solche Wissenschaft möglich sei. Denn die menschliche Vernunft ist so baulustig, daß sie mehrmals schon den Thurm aufgeführt, hernach aber wieder abgetragen hat, um zu sehen, wie das Fundament desselben wohl beschaffen sein möchte. Es ist niemals zu spät, vernünftig und weise zu werden; es ist aber jederzeit schwerer, wenn die Einsicht spät kommt, sie in Gang zu bringen.

Zu fragen, ob eine Wissenschaft auch wohl möglich sei, setzt voraus, daß man an der Wirklichkeit derselben zweifle. Ein solcher Zweifel aber beleidigt jedermann, dessen ganze Habseligkeit vielleicht in diesem vermeinten Kleinode bestehen möchte; und daher mag sich der, so sich diesen Zweifel entfallen läßt, nur immer auf Widerstand von allen Seiten gefaßt machen. Einige werden in stolzem Bewußtsein ihres alten und eben daher für rechtmäßig gehaltenen Besitzes mit ihren metaphysischen Compendien in der Hand auf ihn mit Verachtung herabsehen; andere, die nirgend etwas sehen, als was mit dem einerlei ist, was sie schon sonst irgendwo gesehen haben, werden ihn nicht verstehen, und alles wird einige Zeit hindurch so bleiben, als ob gar nichts vorgefallen wäre, was eine nahe Veränderung beforgen oder hoffen ließe.

Gleichwohl getraue ich mir vorauszusagen, daß der selbstentende Leser dieser Prolegomenen nicht blos an seiner bisherigen Wissenschaft

zweifeln, sondern in der Folge gänzlich überzeugt sein werde, daß es dergleichen gar nicht geben könne, ohne daß die hier geäußerte Forderungen geleast werden, auf welchen ihre Möglichkeit beruht, und da dieses noch niemals geschehen, daß es überall noch keine Metaphysik gebe. Da sich
 5 indessen die Nachfrage nach ihr doch auch niemals verlieren kann*), weil das Interesse der allgemeinen Menschenvernunft mit ihr gar zu innigst verflochten ist, so wird er gestehen, daß eine völlige Reform, oder vielmehr eine neue Geburt derselben nach einem bisher ganz unbekanntem Plane unausbleiblich bevorstehe, man mag sich nun eine Zeitlang dagegen
 10 sträuben, wie man wolle.

Seit Lockes und Leibnizens Versuchen, oder vielmehr seit dem Entstehen der Metaphysik, so weit die Geschichte derselben reicht, hat sich keine Begebenheit zugetragen, die in Ansehung des Schicksals dieser Wissenschaft hätte entscheidender werden können, als der Angriff, den David
 15 Hume auf dieselbe machte. Er brachte kein Licht in diese Art von Erkenntniß, aber er schlug doch einen Funken, bei welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte, dessen Glimmen sorgfältig wäre unterhalten und vergrößert worden.

Hume ging hauptsächlich von einem einzigen, aber wichtigen Begriffe der Metaphysik, nämlich dem der Verknüpfung der Ursache und Wirkung, (mithin auch dessen Folgebegriffe der Kraft und Handlung ic.) aus und forderte die Vernunft, die da vorgiebt, ihn in ihrem Schooße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem
 25 Rechte sie sich denkt: daß etwas so beschaffen sein könne, daß, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas anderes nothwendig gesetzt werden müsse; denn das sagt der Begriff der Ursache. Er bewies unwidersprechlich: daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sei, a priori und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält Nothwendigkeit; es ist
 30 aber gar nicht abzusehen, wie darum, weil Etwas ist, etwas anderes nothwendiger Weise auch sein müsse, und wie sich also der Begriff von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse. Hieraus schloß er, daß die Vernunft sich mit diesem Begriffe ganz und gar betrüge, daß sie ihn fälschlich für ihr eigen Kind halte, da er doch nichts anders als ein Bastard

35 *) Rusticus exspectat, dum defluat amnis; at ille
 Labitur et labetur in omne volubilis aevum.

Horat.

der Einbildungskraft sei, die, durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Association gebracht hat und eine daraus entspringende subjective Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit, für eine objektive, aus Einsicht, unterschiebt. Hieraus schloß er: die Vernunft habe gar kein Vermögen, solche Verknüpfungen auch selbst nur im Allgemeinen zu denken, weil ihre Begriffe alsdann bloße Erfindungen sein würden; und alle ihre vorgeblich a priori bestehende Erkenntnisse wären nichts als falsch gestempelte gemeine Erfahrungen, welches eben so viel sagt, als: es gebe überall keine Metaphysik und könne auch keine geben. *)

So übereilt und unrichtig auch seine Folgerung war, so war sie doch wenigstens auf Untersuchung gegründet; und diese Untersuchung war es wohl werth, daß sich die guten Köpfe seiner Zeit vereinigt hätten, die Aufgabe in dem Sinne, wie er sie vortrug, wo möglich glücklicher aufzulösen, woraus denn bald eine gänzliche Reform der Wissenschaft hätte entspringen müssen.

Alein das der Metaphysik von je her ungünstige Schicksal wollte, daß er von keinem verstanden wurde. Man kann es, ohne eine gewisse Pein zu empfinden, nicht ansehen, wie so ganz und gar seine Gegner Reid, Oswald, Beattie und zuletzt noch Priestley den Punkt seiner Aufgabe verfehlten und, indem sie immer das als zugestanden annahmen, was er eben bezweifelte, dagegen aber mit Heftigkeit und mehrentheils mit großer Unbescheidenheit dasjenige bewiesen, was ihm niemals zu bezweifeln in den Sinn gekommen war, seinen Wink zur Verbesserung so verkannten, daß alles in dem alten Zustande blieb, als ob nichts geschehen wäre. Es war nicht die Frage, ob der Begriff der Ursache richtig, brauchbar und in Ansehung der ganzen Naturerkenntniß unentbehrlich sei, denn dieses hatte Hume niemals in Zweifel gezogen; sondern ob er durch die Vernunft

*) Gleichwohl nannte Hume eben diese zerstörende Philosophie selbst Metaphysik und legte ihr einen hohen Werth bei. „Metaphysik und Moral“, sagt er (Versuche 4ter Theil, Seite 214, deutsche Übers.), „sind die wichtigsten Zweige der Wissenschaft; Mathematik und Naturwissenschaft sind nicht halb so viel werth.“ Der scharfsinnige Mann sah aber hier bloß auf den negativen Nutzen, den die Mäßigung der übertriebenen Ansprüche der speculativen Vernunft haben würde, um so viel endlose und verfolgende Streitigkeiten, die das Menschengeschlecht verwirren, gänzlich aufzuheben; aber er verlor darüber den positiven Schaden aus den Augen, der daraus entspringt, wenn der Vernunft die wichtigsten Aussichten genommen werden, nach denen allein sie dem Willen das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann.

a priori gedacht werde und auf solche Weise eine von aller Erfahrung unabhängige innre Wahrheit und daher auch wohl weiter ausgedehnte Brauchbarkeit habe, die nicht bloß auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sei: hierüber erwartete Hume Eröffnung. Es war ja nur die Rede von dem Ursprunge dieses Begriffs, nicht von der Unentbehrlichkeit desselben im Gebrauche: wäre jener nur ausgemittelt, so würde es sich wegen der Bedingungen seines Gebrauches und des Umfangs, in welchem er gültig sein kann, schon von selbst gegeben haben.

Die Gegner des berühmten Mannes hätten aber, um der Aufgabe ein Gnüge zu thun, sehr tief in die Natur der Vernunft, so fern sie bloß mit reinem Denken beschäftigt ist, hineindringen müssen, welches ihnen ungeliegen war. Sie erfanden daher ein bequemeres Mittel, ohne alle Einsicht trotzig zu thun, nämlich die Berufung auf den gemeinen Menschenverstand. In der That ist's eine große Gabe des Himmels, einen geraden (oder, wie man es neuerlich benannt hat, schlichten) Menschenverstand zu besitzen. Aber man muß ihn durch Thaten beweisen, durch das Überlegte und Vernünftige, was man denkt und sagt, nicht aber dadurch, daß, wenn man nichts Kluges zu seiner Rechtfertigung vorzubringen weiß, man sich auf ihn als ein Orakel beruft. Wenn Einsicht und Wissenschaft auf die Reize gehen, alsdann und nicht eher sich auf den gemeinen Menschenverstand zu berufen, das ist eine von den subtilen Erfindungen neuerer Zeiten, dabei es der schalste Schwäger mit dem gründlichsten Kopfe getroßt aufnehmen und es mit ihm aushalten kann. So lange aber noch ein kleiner Rest von Einsicht da ist, wird man sich wohl hüten, diese Nothhülfe zu ergreifen. Und beim Lichte besehen, ist diese Appellation nichts anders als eine Berufung auf das Urtheil der Menge; ein Zullatschen, über das der Philosoph erröthet, der populäre Witzling aber triumphirt und trotzig thut. Ich sollte aber doch denken, Hume habe auf einen gesunden Verstand eben so wohl Anspruch machen können, als Beattie und noch überdem auf das, was dieser gewiß nicht besaß, nämlich eine kritische Vernunft, die den gemeinen Verstand in Schranken hält, damit er sich nicht in Speculationen versteige, oder, wenn bloß von diesen die Rede ist, nichts zu entscheiden begehre, weil er sich über seine Grundsätze nicht zu rechtfertigen versteht; denn nur so allein wird er ein gesunder Verstand bleiben. Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferstechen muß man die Radir- nadel brauchen. So sind gesunder Verstand sowohl als speculativer beide,

aber jeder in seiner Art brauchbar: jener, wenn es auf Urtheile ankommt, die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden, dieser aber, wo im Allgemeinen, aus bloßen Begriffen, geurtheilt werden soll, z. B. in der Metaphysik, wo der sich selbst, aber oft per antiphrasin so nennende gesunde Verstand ganz und gar kein Urtheil hat.

Ich gestehe frei: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der speculativen Philosophie eine ganz andre Richtung gab. Ich war weit entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben, die blos daher rührten, weil er sich seine Aufgabe nicht im Ganzen vorstellte, sondern nur auf einen Theil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betracht zu ziehen, keine Auskunft geben kann. Wenn man von einem gegründeten, obzwar nicht ausgeführten Gedanken anfängt, den uns ein anderer hinterlassen, so kann man wohl hoffen, es bei fortgesetztem Nachdenken weiter zu bringen, als der scharfsinnige Mann kam, dem man den ersten Funken dieses Lichts zu verdanken hatte.

Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Hume's Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald: daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern, und da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Princip, gelungen war, so ging ich an die Deduction dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seien. Diese Deduction, die meinem scharfsinnigen Vorgänger unmöglich schien, die niemand außer ihm sich auch nur hatte einfallen lassen, obgleich jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich denn ihre objective Gültigkeit gründe, diese, sage ich, war das Schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte; und was noch das Schlimmste dabei ist, so konnte mir Metaphysik, so viel davon nur irgendwo vorhanden ist, hiebei auch nicht die mindeste Hülfe leisten, weil jene Deduction zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll. Da es mir nun mit der Auflösung des Humischen Problems nicht blos in einem besondern Falle, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft gelungen war: so

konnte ich sichere, obgleich immer nur langsame Schritte thun, um endlich den ganzen Umfang der reinen Vernunft in seinen Grenzen sowohl, als seinem Inhalt vollständig und nach allgemeinen Principien zu bestimmen, welches denn dasjenige war, was Metaphysik bedarf, um ihr System nach
 5 einem sicheren Plan aufzuführen.

Ich besorge aber, daß es der Ausführung des Summischen Problems in seiner möglich größten Erweiterung (nämlich der Kritik der reinen Vernunft) eben so gehen dürfte, als es dem Problem selbst erging, da es zuerst vorgestellt wurde. Man wird sie unrichtig beurtheilen,
 10 weil man sie nicht versteht; man wird sie nicht verstehen, weil man das Buch zwar durchzublättern, aber nicht durchzudenken Lust hat; und man wird diese Bemühung darauf nicht verwenden wollen, weil das Werk trocken, weil es dunkel, weil es allen gewohnten Begriffen widerstreitend und überdem weitläufig ist. Nun gestehe ich, daß es mir unerwartet sei,
 15 von einem Philosophen Klagen wegen Mangels an Popularität, Unterhaltung und Gemächlichkeit zu hören, wenn es um die Existenz einer gepriesenen und der Menschheit unentbehrlichen Erkenntniß selbst zu thun ist, die nicht anders als nach den strengsten Regeln einer schulgerechten Pünktlichkeit ausgemacht werden kann, auf welche zwar mit der Zeit auch
 20 Popularität folgen, aber niemals den Anfang machen darf. Allein was eine gewisse Dunkelheit betrifft, die zum Theil von der Weitläufigkeit des Plans herrührt, bei welcher man die Hauptpunkte, auf die es bei der Untersuchung ankommt, nicht wohl übersehen kann: so ist die Beschwerde deshalb gerecht, und dieser werde ich durch gegenwärtige Prolegomena
 25 abhelfen.

Jenes Werk, welches das reine Vernunftvermögen in seinem ganzen Umfange und Grenzen darstellt, bleibt dabei immer die Grundlage, worauf sich die Prolegomena nur als Vorübungen beziehen; denn jene Kritik muß als Wissenschaft systematisch und bis zu ihren kleinsten Theilen voll-
 30 ständig dastehen, ehe noch daran zu denken ist, Metaphysik auftreten zu lassen, oder sich auch nur eine entfernte Hoffnung zu derselben zu machen.

Man ist es schon lange gewohnt, alte, abgenutzte Erkenntnisse dadurch neu aufgestützt zu sehen, daß man sie aus ihren vormaligen Verbindungen herausnimmt, ihnen ein systematisches Kleid nach eigenem be-
 35 liebigen Schutte, aber unter neuen Titeln anpaßt; und nichts anders wird der größte Theil der Leser auch von jener Kritik zum voraus erwarten. Allein diese Prolegomena werden ihn dahin bringen, einzusehen,

daß es eine ganz neue Wissenschaft sei, von welcher niemand auch nur den Gedanken vorher gefaßt hatte, wovon selbst die bloße Idee unbekannt war, und wozu von allem bisher Gegebenen nichts genutzt werden konnte, als allein der Wink, den Humes Zweifel geben konnten, der gleichfalls nichts von einer dergleichen möglichen förmlichen Wissenschaft ahndete, sondern sein Schiff, um es in Sicherheit zu bringen, auf den Strand (den Scepticism) setzte, da es denn liegen und verfaulen mag, statt dessen es bei mir darauf ankommt, ihm einen Piloten zu geben, der nach sicheren Principien der Steuermannskunst, die aus der Kenntniß des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Compaß versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gut dünkt.

Zu einer neuen Wissenschaft, die gänzlich isolirt und die einzige ihrer Art ist, mit dem Vorurtheil gehen, als könne man sie vermittelt seiner schon sonst erworbenen vermeinten Kenntnisse beurtheilen, obgleich die es eben sind, an deren Realität zuvor gänzlich gezweifelt werden muß, bringt nichts anders zuwege, als daß man allenthalben das zu sehen glaubt, was einem schon sonst bekannt war, weil etwa die Ausdrücke jenem ähnlich lauten; nur daß einem alles äußerst verunstaltet, widersinnisch und lauderwelsch vorkommen muß, weil man nicht die Gedanken des Verfassers, sondern immer nur seine eigene, durch lange Gewohnheit zur Natur gewordene Denkungsart dabei zum Grunde legt. Aber die Weitläufigkeit des Werks, so fern sie in der Wissenschaft selbst und nicht dem Vortrage gegründet ist, die dabei unvermeidliche Trockenheit und scholastische Pünktlichkeit sind Eigenschaften, die zwar der Sache selbst überaus vortheilhaft sein mögen, dem Buche selbst aber allerdings nachtheilig werden müssen.

Es ist zwar nicht jedermann gegeben, so subtil und doch zugleich so anlockend zu schreiben als David Hume, oder so gründlich und dabei so elegant als Moses Mendelssohn; allein Popularität hätte ich meinem Vortrage (wie ich mir schmeichle) wohl geben können, wenn es mir nur darum zu thun gewesen wäre, einen Plan zu entwerfen und dessen Vollziehung andern anzupreisen, und mir nicht das Wohl der Wissenschaft, die mich so lange beschäftigt hielt, am Herzen gelegen hätte; denn übrigens gehörte viel Beharrlichkeit und auch selbst nicht wenig Selbstverläugnung dazu, die Anlockung einer früheren, günstigen Aufnahme der Aussicht auf einen zwar späten, aber dauerhaften Beifall nachzusehen.

Pläne machen ist mehrmals eine üppige prahlerische Geistesbeschäftigung, dadurch man sich ein Ansehen von schöpferischem Genie giebt,

indem man fordert, was man selbst nicht leisten, tadeln, was man doch nicht besser machen kann, und vorschlägt, wovon man selbst nicht weiß, wo es zu finden ist; wiewohl auch nur zum tüchtigen Plane einer allgemeinen Kritik der Vernunft schon etwas mehr gehört hätte, als man wohl vermuthen mag, wenn er nicht bloß wie gewöhnlich eine Declamation frommer Wünsche hätte werden sollen. Allein reine Vernunft ist eine so abgesonderte, in ihr selbst so durchgängig verknüpfte Sphäre, daß man keinen Theil derselben antasten kann, ohne alle übrige zu berühren, und nichts ausrichten kann, ohne vorher jedem seine Stelle und seinen Einfluß auf den andern bestimmt zu haben: weil, da nichts außer derselben ist, was unser Urtheil innerhalb berichtigen könnte, jedes Theiles Gültigkeit und Gebrauch von dem Verhältnisse abhängt, darin er gegen die übrige in der Vernunft selbst steht, und wie bei dem Gliederbau eines organisirten Körpers der Zweck jedes Gliedes nur aus dem vollständigen Begriff des Ganzen abgeleitet werden kann. Daher kann man von einer solchen Kritik sagen, daß sie niemals zuverlässig sei, wenn sie nicht ganz und bis auf die mindesten Elemente der reinen Vernunft vollendet ist, und daß man von der Sphäre dieses Vermögens entweder alles, oder nichts bestimmen und ausmachen müsse.

Ob aber gleich ein bloßer Plan, der vor der Kritik der reinen Vernunft vorhergehen möchte, unverständlich, unzuverlässig und unnütz sein würde, so ist er dagegen um desto nützlicher, wenn er darauf folgt. Denn dadurch wird man in den Stand gesetzt, das Ganze zu übersehen, die Hauptpunkte, worauf es bei dieser Wissenschaft ankommt, stückweise zu prüfen und manches dem Vortrage nach besser einzurichten, als es in der ersten Ausfertigung des Werks geschehen konnte.

Hier ist nun ein solcher Plan nach vollendetem Werke, der nunmehr nach analytischer Methode angelegt sein darf, da das Werk selbst durchaus nach synthetischer Lehrart abgefaßt sein mußte, damit die Wissenschaft alle ihre Articulationen, als den Gliederbau eines ganz besondern Erkenntnißvermögens, in seiner natürlichen Verbindung vor Augen stelle. Wer diesen Plan, den ich als Prolegomena vor aller künftigen Metaphysik voranschicke, selbst wiederum dunkel findet, der mag bedenken: daß es eben nicht nöthig sei, daß jedermann Metaphysik studire, daß es manches Talent gebe, welches in gründlichen und selbst tiefen Wissenschaften, die sich mehr der Anschauung nähern, ganz wohl fortkommt, dem es aber mit Nachforschungen durch lauter abgezogene Begriffe nicht

gelingen will, und daß man seine Geistesgaben in solchem Fall auf einen andern Gegenstand verwenden müsse; daß aber derjenige, der Metaphysik zu beurtheilen, ja selbst eine abzufassen unternimmt, den Forderungen, die hier gemacht werden, durchaus ein Gnüge thun müsse, es mag nun auf die Art geschehen, daß er meine Auflösung annimmt, oder sie auch gründlich widerlegt und eine andere an deren Stelle setzt — denn abweisen kann er sie nicht —, und daß endlich die so beschriebene Dunkelheit (eine gewohnte Bemäntelung seiner eigenen Gemächlichkeit oder Blödsichtigkeit) auch ihren Nutzen habe: da alle, die in Ansehung aller andern Wissenschaften ein behutsames Stillschweigen beobachten, in Fragen der Metaphysik meisterhaft sprechen und dreuſt entscheiden, weil ihre Unwissenheit hier freilich nicht gegen anderer Wissenschaft deutlich abſicht, wohl aber gegen ächte kritische Grundsätze, von denen man also rühmen kann:

ignavum, fucos, pecus a praesepibus arcent.

Virg.

Prolegomena.

Vorerinnerung von dem Eigenthümlichen aller metaphysischen Erkenntniß.

§ 1.

Von den Quellen der Metaphysik.

Wenn man eine Erkenntniß als Wissenschaft darstellen will, so muß man zuvor das Unterscheidende, was sie mit keiner andern gemein hat, und was ihr also eigenthümlich ist, genau bestimmen können; widrigenfalls die Grenzen aller Wissenschaften in einander laufen, und keine derselben ihrer Natur nach gründlich abgehandelt werden kann.

Dieses Eigenthümliche mag nun in dem Unterschiede des Object's oder der Erkenntnißquellen oder auch der Erkenntnißart oder einiger, wo nicht aller dieser Stücke zusammen bestehen, so beruht darauf zuerst die Idee der möglichen Wissenschaft und ihres Territorium.

Zuerst, was die Quellen einer metaphysischen Erkenntniß betrifft, so liegt es schon in ihrem Begriffe, daß sie nicht empirisch sein können. Die Principien derselben (wozu nicht blos ihre Grundsätze, sondern auch Grundbegriffe gehören) müssen also niemals aus der Erfahrung genommen sein: denn sie soll nicht physische, sondern metaphysische, d. i. jenseit der Erfahrung liegende, Erkenntniß sein. Also wird weder äußere Erfahrung, welche die Quelle der eigentlichen Physik, noch innere, welche die Grundlage der empirischen Psychologie ausmacht, bei ihr zum Grunde

liegen. Sie ist also Erkenntniß a priori, oder aus reinem Verstande und reiner Vernunft.

Hierin würde sie aber nichts Unterscheidendes von der reinen Mathematik haben; sie wird also reine philosophische Erkenntniß heißen müssen; wegen der Bedeutung dieses Ausdrucks aber beziehe ich mich auf Kritik d. r. B. Seite 712 u. f.*), wo der Unterschied dieser zwei Arten des Vernunftgebrauchs einleuchtend und gnugthuend ist dargestellt worden. — So viel von den Quellen der metaphysischen Erkenntniß.

§ 2.

Von der Erkenntnißart, die allein metaphysisch heißen kann.

a)

Von dem Unterschiede synthetischer und analytischer Urtheile überhaupt.

Metaphysische Erkenntniß muß lauter Urtheile a priori enthalten, das erfordert das Eigenthümliche ihrer Quellen. Allein Urtheile mögen nun einen Ursprung haben, welchen sie wollen, oder auch ihrer logischen Form nach beschaffen sein, wie sie wollen, so giebt es doch einen Unterschied derselben dem Inhalte nach, vermöge dessen sie entweder bloß erläuternd sind und zum Inhalte der Erkenntniß nichts hinzuthun, oder erweiternd und die gegebene Erkenntniß vergrößern; die erstern werden analytische, die zweiten synthetische Urtheile genannt werden können.

Analytische Urtheile sagen im Prädicate nichts als das, was im Begriffe des Subjects schon wirklich, obgleich nicht so klar und mit gleichem Bewußtsein gedacht war. Wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so habe ich meinen Begriff vom Körper nicht im mindesten erweitert, sondern ihn nur aufgelöst, indem die Ausdehnung von jenem Begriffe schon vor dem Urtheile, obgleich nicht ausdrücklich gesagt, dennoch wirklich gedacht war; das Urtheil ist also analytisch. Dagegen enthält der Satz: einige Körper sind schwer, etwas im Prädicate, was in dem allgemeinen Begriffe vom Körper nicht wirklich gedacht wird; er vergrößert also meine Erkennt-

*) A² S. 740f.

niß, indem er zu meinem Begriffe etwas hinzuthut, und muß daher ein synthetisches Urtheil heißen.

b)

Das gemeinschaftliche Prinzip aller analytischen Urtheile
ist der Satz des Widerspruchs.

Alle analytische Urtheile beruhen gänzlich auf dem Satze des Widerspruchs und sind ihrer Natur nach Erkenntnisse a priori, die Begriffe, die ihnen zur Materie dienen, mögen empirisch sein, oder nicht. Denn weil das Prädicat eines bejahenden analytischen Urtheils schon vorher im Begriffe des Subjects gedacht wird, so kann es von ihm ohne Widerspruch nicht verneint werden; eben so wird sein Gegentheil in einem analytischen, aber verneinenden Urtheile nothwendig von dem Subject verneint und zwar auch zufolge dem Satze des Widerspruchs. So ist es mit den Sätzen: Jeder Körper ist ausgedehnt, und: Kein Körper ist unausgedehnt (einfach), beschaffen.

Eben darum sind auch alle analytische Sätze Urtheile a priori, wenn gleich ihre Begriffe empirisch sind, z. B. Gold ist ein gelbes Metall; denn um dieses zu wissen, brauche ich keiner weitem Erfahrung außer meinem Begriffe vom Golde, der enthielte, daß dieser Körper gelb und Metall sei: denn dieses machte eben meinen Begriff aus, und ich durfte nichts thun als diesen zergliedern, ohne mich außer demselben wornach anders umzusehen.

c)

Synthetische Urtheile bedürfen ein anderes Prinzip
als den Satz des Widerspruchs.

Es giebt synthetische Urtheile a posteriori, deren Ursprung empirisch ist; aber es giebt auch deren, die a priori gewiß sind, und die aus reinem Verstande und Vernunft entspringen. Beide kommen aber darin überein, daß sie nach dem Grundsätze der Analysis, nämlich dem Satze des Widerspruchs, allein nimmermehr entspringen können; sie erfordern noch ein ganz anderes Prinzip, ob sie zwar aus jedem Grundsätze, welcher er auch sei, jederzeit dem Satze des Widerspruchs gemäß abgeleitet werden müssen; denn nichts darf diesem Grundsätze zuwider sein, obgleich eben nicht alles daraus abgeleitet werden kann. Ich will die synthetischen Urtheile zuvor unter Classen bringen.

1) Erfahrungsurtheile sind jederzeit synthetisch. Denn es wäre ungereimt, ein analytisches Urtheil auf Erfahrung zu gründen, da ich doch aus meinem Begriffe gar nicht hinausgehen darf, um das Urtheil abzufassen, und also kein Zeugniß der Erfahrung dazu nöthig habe. Daß ein Körper ausgedehnt sei, ist ein Satz, der a priori feststeht, und kein Erfahrungsurtheil. Denn ehe ich zur Erfahrung gehe, habe ich alle Bedingungen zu meinem Urtheile schon in dem Begriffe, aus welchem ich das Prädicat nach dem Satze des Widerspruchs nur herausziehen und dadurch zugleich der Nothwendigkeit des Urtheils bewußt werden kann, welche mir Erfahrung nicht einmal lehren würde.

2) Mathematische Urtheile sind insgesamt synthetisch. Dieser Satz scheint den Bemerkungen der Zergliederer der menschlichen Vernunft bisher ganz entgangen, ja allen ihren Vermuthungen gerade entgegengesetzt zu sein, ob er gleich unwidersprechlich gewiß und in der Folge sehr wichtig ist. Denn weil man fand, daß die Schlüsse der Mathematiker alle nach dem Satze des Widerspruchs fortgehen (welches die Natur einer jeden apodiktischen Gewißheit erfordert), so überredete man sich, daß auch die Grundsätze aus dem Satze des Widerspruchs erkannt würden, worin sie sich sehr irrten; denn ein synthetischer Satz kann allerdings nach dem Satze des Widerspruchs eingesehen werden, aber nur so, daß ein anderer synthetischer Satz vorausgesetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an sich selbst.

Zuvörderst muß bemerkt werden: daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urtheile a priori und nicht empirisch sind, weil sie Nothwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man mir aber dieses nicht einräumen, wohlán so schränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es schon mit sich bringt, daß sie nicht empirische, sondern bloß reine Erkenntniß a priori enthalte.

Man sollte anfänglich wohl denken, daß der Satz $7 + 5 = 12$ ein bloß analytischer Satz sei, der aus dem Begriffe einer Summe von Sieben und Fünf nach dem Satze des Widerspruchs erfolge. Allein wenn man es näher betrachtet, so findet man, daß der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthalte, als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, woburch ganz und gar nicht gedacht wird, welches diese einzige Zahl sei, die beide zusammenfaßt. Der Begriff von Zwölf ist keinesweges dadurch schon gedacht, daß ich mir bloß jene Vereinigung von Sieben und Fünf denke; und ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch so

lange zergliedern, so werde ich doch darin die Zwölf nicht antreffen. Man muß über diese Begriffe hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hülfe nimmt, die einem von beiden correspondirt, etwa seine fünf Finger oder (wie Segner in seiner Arithmetik) fünf Punkte, und so nach und nach die Einheiten der in der Anschauung gegebenen Fünf zu dem Begriffe der Sieben hinzuthut. Man erweitert also wirklich seinen Begriff durch diesen Satz $7 + 5 = 12$ und thut zu dem ersteren Begriff einen neuen hinzu, der in jenem gar nicht gedacht war, d. i. der arithmetische Satz ist jederzeit synthetisch, welches man desto deutlicher inne wird, wenn man etwas größere Zahlen nimmt; da es denn klar einleuchtet, daß, wir möchten unsern Begriff drehen und wenden, wie wir wollen, wir, ohne die Anschauung zu Hülfe zu nehmen, vermittelst der bloßen Zergliederung unserer Begriffe, die Summe niemals finden könnten.

Eben so wenig ist irgend ein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hülfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist.

Einige andere Grundsätze, welche die Geometer voraussetzen, sind zwar wirklich analytisch und beruhen auf dem Satze des Widerspruchs; sie dienen aber nur, wie identische Sätze, zur Kette der Methode und nicht als Principien, z. B. $a = a$, das Ganze ist sich selber gleich, oder $(a + b) > a$, d. i. das Ganze ist größer als sein Theil. Und doch auch diese selbst, ob sie gleich nach bloßen Begriffen gelten, werden in der Mathematik nur darum zugelassen, weil sie in der Anschauung können dargestellt werden. Was uns hier gemeiniglich glauben macht, als läge das Prädicat solcher apodiktischen Urtheile schon in unserm Begriffe, und das Urtheil sei also analytisch, ist blos die Zweideutigkeit des Ausdrucks. Wir sollen nämlich zu einem gegebenen Begriffe ein gewisses Prädicat hinzudenken, und diese Nothwendigkeit hastet schon an den Begriffen. Aber die Frage ist nicht, was wir zu dem gegebenen Begriffe hinzu denken sollen, sondern was wir wirklich in ihm, obzwar nur dunkel, denken; und da zeigt sich, daß das Prädicat jenem Begriffe zwar nothwendig, aber nicht unmittelbar, sondern vermittelst einer Anschauung, die hinzukommen muß, anhänge.

§ 3.

Anmerkung

zur allgemeinen Eintheilung der Urtheile
in analytische und synthetische.

Diese Eintheilung ist in Ansehung der Kritik des menschlichen Verstandes unentbehrlich und verdient daher in ihr classisch zu sein; sonst wüßte ich nicht, daß sie irgend anderwärts einen beträchtlichen Nutzen hätte. Und hierin finde ich auch die Ursache, weswegen dogmatische Philosophen, die die Quellen metaphysischer Urtheile immer nur in der Metaphysik selbst, nicht aber außer ihr, in den reinen Vernunftgesetzen überhaupt, suchten, diese Eintheilung, die sich von selbst darzubieten scheint, vernachlässigten und wie der berühmte Wolff, oder der seinen Fußstapfen folgende scharfsinnige Baumgarten den Beweis von dem Satze des zureichenden Grundes, der offenbar synthetisch ist, im Satze des Widerspruchs suchen konnten. Dagegen treffe ich schon in Lockes Versuchen über den menschlichen Verstand einen Wink zu dieser Eintheilung an. Denn im vierten Buch, dem dritten Hauptstück § 9 u. f., nachdem er schon vorher von der verschiedenen Verknüpfung der Vorstellungen in Urtheilen und deren Quellen geredet hatte, wovon er die eine in der Identität oder Widerspruch setzt (analytische Urtheile), die andere aber in der Existenz der Vorstellungen in einem Subject (synthetische Urtheile), so gesteht er § 10, daß unsere Erkenntniß (a priori) von der letztern sehr enge und beinahe gar nichts sei. Allein es herrscht in dem, was er von dieser Art der Erkenntniß sagt, so wenig Bestimmtes und auf Regeln Gebrachtes, daß man sich nicht wundern darf, wenn niemand, sonderlich nicht einmal Hume Anlaß daher genommen hat, über Sätze dieser Art Betrachtungen anzustellen. Denn dergleichen allgemeine und dennoch bestimmte Principien lernt man nicht leicht von andern, denen sie nur dunkel obgeschwebt haben. Man muß durch eigenes Nachdenken zuvor selbst darauf gekommen sein, hernach findet man sie auch anderwärts, wo man sie gewiß nicht zuerst würde angetroffen haben, weil die Verfasser selbst nicht einmal wußten, daß ihren eigenen Bemerkungen eine solche Idee zum Grunde liege. Die, so niemals selbst denken, besitzen dennoch die Scharfsichtigkeit, alles, nachdem es ihnen gezeigt worden, in demjenigen, was sonst schon gesagt worden, aufzuspähen, wo es doch vorher niemand sehen konnte.

Der Prolegomenen
Allgemeine Frage:
Ist überall Metaphysik möglich?

§ 4.

5 Wäre Metaphysik, die sich als Wissenschaft behaupten könnte, wirklich; könnte man sagen: hier ist Metaphysik, die dürft ihr nur lernen, und sie wird euch unwiderstehlich und unveränderlich von ihrer Wahrheit überzeugen: so wäre diese Frage unnöthig, und es bliebe nur diejenige übrig, die mehr eine Prüfung unserer Scharfsinnigkeit, als den Beweis von der
10 Existenz der Sache selbst beträfe, nämlich wie sie möglich sei, und wie Vernunft es anfangs, dazu zu gelangen. Nun ist es der menschlichen Vernunft in diesem Falle so gut nicht geworden. Man kann kein einziges Buch aufzeigen, so wie man etwa einen Euklid vorzeigt, und sagen: das ist Metaphysik, hier findet ihr den vornehmsten Zweck dieser Wissenschaft,
15 das Erkenntniß eines höchsten Wesens und einer künftigen Welt, bewiesen aus Principien der reinen Vernunft. Denn man kann uns zwar viele Sätze aufzeigen, die apodiktisch gewiß sind und niemals gestritten worden; aber diese sind insgesammt analytisch und betreffen mehr die Materialien und den Bauezug zur Metaphysik, als die Erweiterung der Erkenntniß,
20 die doch unsere eigentliche Absicht mit ihr sein soll (§ 2. litt. c). Ob ihr aber gleich auch synthetische Sätze (z. B. den Satz des zureichenden Grundes) vorzeigt, die ihr niemals aus bloßer Vernunft, mithin, wie doch eure Pflicht war, a priori bewiesen habt, die man euch aber doch gerne einräumt: so gerathet ihr doch, wenn ihr euch derselben zu eurem Hauptzwecke bedienen wollt, in so unstatthafte und unsichere Behauptungen, daß
25 zu aller Zeit eine Metaphysik der anderen entweder in Ansehung der Behauptungen selbst, oder ihrer Beweise widersprochen und dadurch ihren Anspruch auf dauernden Beifall selbst vernichtet hat. Sogar sind die Versuche, eine solche Wissenschaft zu Stande zu bringen, ohne Zweifel die
30 erste Ursache des so früh entstandenen Scepticismus gewesen, einer Denkungsart, darin die Vernunft so gewaltthätig gegen sich selbst verfährt, daß diese niemals, als in völliger Verzweiflung an Befriedigung in Ansehung ihrer wichtigsten Absichten hätte entstehen können. Denn lange vorher, ehe man die Natur methodisch zu befragen anfing, befrag man

blos seine abge sonderte Vernunft, die durch gemeine Erfahrung in gewisser Maße schon geübt war, weil Vernunft uns doch immer gegenwärtig ist, Naturgesetze aber gemeiniglich mühsam aufgesucht werden müssen: und so schwamm Metaphysik oben auf wie Schaum, doch so, daß so wie der, den man geschöpft hatte, zerging, sich sogleich ein anderer auf der Oberfläche zeigte, den immer einige begierig aufsamleten, wobei andere, anstatt in der Tiefe die Ursache dieser Erscheinung zu suchen, sich damit weise dünkten, daß sie die vergebliche Mühe der erstern belachten.

Das Wesentliche und Unterscheidende der reinen mathematischen Erkenntniß von aller andern Erkenntniß a priori ist, daß sie durchaus nicht aus Begriffen, sondern jederzeit nur durch die Construction der Begriffe (Kritik S. 713)* vor sich gehen muß. Da sie also in ihren Sätzen über den Begriff zu demjenigen, was die ihm correspondirende Anschauung enthält, hinausgehen muß: so können und sollen ihre Sätze auch niemals durch Zergliederung der Begriffe, d. i. analytisch, entspringen und sind daher insgesammt synthetisch.

Ich kann aber nicht umhin, den Nachtheil zu bemerken, den die Vernachlässigung dieser sonst leichten und unbedeutend scheinenden Beobachtung der Philosophie zugezogen hat. Hume, als er den eines Philosophen würdigen Beruf fühlte, seine Blicke auf das ganze Feld der reinen Erkenntniß a priori zu werfen, in welchem sich der menschliche Verstand so große Besitzungen anmaßt, schnitt unbedachtsamer Weise eine ganze und zwar die erheblichste Provinz derselben, nämlich reine Mathematik, davon ab in der Einbildung, ihre Natur und so zu reden ihre Staatsverfassung beruhe auf ganz andern Principien, nämlich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs; und ob er zwar die Eintheilung der Sätze nicht so förmlich und allgemein oder unter der Benennung gemacht hatte, als es von mir hier geschieht, so war es doch gerade so viel, als ob er gesagt hätte: reine Mathematik enthält blos analytische Sätze, Metaphysik aber synthetische a priori. Nun irrte er hierin gar sehr, und dieser Irrthum hatte auf seinen ganzen Begriff entscheidend nachtheilige Folgen. Denn wäre das von ihm nicht geschehen, so hätte er seine Frage wegen des Ursprungs unserer synthetischen Urtheile weit über seinen metaphysischen Begriff der Causalität erweitert und sie auch auf die Möglichkeit der Mathematik a priori ausgedehnt; denn diese mußte er eben sowohl für synthe-

*) A² S. 741.

tisch annehmen. Alsdann aber hätte er seine metaphysische Sätze keinesweges auf bloße Erfahrung gründen können, weil er sonst die Axiomen der reinen Mathematik ebenfalls der Erfahrung unterworfen haben würde, welches zu thun er viel zu einsehend war. Die gute Gesellschaft, worin
 5 Metaphysik alsdann zu stehen gekommen wäre, hätte sie wider die Gefahr einer schändlichen Mißhandlung gesichert; denn die Streiche, welche der Lesern zugebracht waren, hätten die erstere auch treffen müssen, welches aber seine Meinung nicht war, auch nicht sein konnte: und so wäre der scharfsinnige Mann in Betrachtungen gezogen worden, die denjenigen hätten ähnlich
 10 werden müssen, womit wir uns jetzt beschäftigen, die aber durch seinen unachahmlich schönen Vortrag unendlich würden gewonnen haben.

Eigentlich metaphysische Urtheile sind insgesammt synthetisch. Man muß zur Metaphysik gehörige von eigentlich metaphysischen Urtheilen unterscheiden. Unter jenen sind sehr viele analytisch, aber sie
 15 machen nur die Mittel zu metaphysischen Urtheilen aus, auf die der Zweck der Wissenschaft ganz und gar gerichtet ist, und die allemal synthetisch sind. Denn wenn Begriffe zur Metaphysik gehören, z. B. der von Substanz, so gehören die Urtheile, die aus der bloßen Zergliederung derselben entspringen, auch nothwendig zur Metaphysik, z. B. Substanz ist das-
 20 jenige, was nur als Subject existirt u., und vermittelt mehrerer dergleichen analytischen Urtheile suchen wir der Definition der Begriffe nahe zu kommen. Da aber die Analysis eines reinen Verstandesbegriffs (dergleichen die Metaphysik enthält) nicht auf andere Art vor sich geht, als die Zergliederung jedes andern, auch empirischen Begriffs, der nicht in die
 25 Metaphysik gehört (z. B. Luft ist eine elastische Flüssigkeit, deren Elasticität durch keinen bekannten Grad der Kälte aufgehoben wird), so ist zwar der Begriff, aber nicht das analytische Urtheil eigenthümlich metaphysisch: denn diese Wissenschaft hat etwas Besonderes und ihr Eigenthümliches in der Erzeugung ihrer Erkenntnisse a priori, die also von dem, was sie mit
 30 allen andern Verstandeserkenntnissen gemein hat, muß unterschieden werden; so ist z. B. der Satz: alles, was in den Dingen Substanz ist, ist beharrlich, ein synthetischer und eigenthümlich metaphysischer Satz.

Wenn man die Begriffe a priori, welche die Materie der Metaphysik und ihr Baugeschick ausmachen, zuvor nach gewissen Principien gesammelt hat, so ist die Zergliederung dieser Begriffe von großem Werthe; auch kann
 35 dieselbe als ein besonderer Theil (gleichsam als philosophia definitiva), der lauter analytische, zur Metaphysik gehörige Sätze enthält, von allen

synthetischen Sätzen, die die Metaphysik selbst ausmachen, abgefordert werden. Denn in der That haben jene Zergliederungen nirgend anders einen beträchtlichen Nutzen, als in der Metaphysik, d. i. in Absicht auf die synthetischen Sätze, die aus jenen zuerst zergliederten Begriffen sollen erzeugt werden.

Der Schluß dieses Paragraphs ist also: daß Metaphysik es eigentlich mit synthetischen Sätzen a priori zu thun habe, und diese allein ihren Zweck ausmachen, zu welchem sie zwar allerdings mancher Zergliederungen ihrer Begriffe, mithin analytischer Urtheile bedarf, wobei aber das Verfahren nicht anders ist, als in jeder andern Erkenntnißart, wo man seine Begriffe durch Zergliederung bloß deutlich zu machen sucht. Allein die Erzeugung der Erkenntniß a priori sowohl der Anschauung als Begriffen nach, endlich auch synthetischer Sätze a priori und zwar im philosophischen Erkenntnisse machen den wesentlichen Inhalt der Metaphysik aus.

Überdrüssig also des Dogmatismus, der uns nichts lehrt, und zugleich des Scepticismus, der uns gar überall nichts verspricht, auch nicht einmal den Ruhestand einer erlaubten Unwissenheit, aufgefördert durch die Wichtigkeit der Erkenntniß, deren wir bedürfen, und mißtrauisch durch lange Erfahrung in Ansehung jeder, die wir zu besitzen glauben, oder die sich uns unter dem Titel der reinen Vernunft anbietet, bleibt uns nur noch eine kritische Frage übrig, nach deren Beantwortung wir unser künftiges Betragen einrichten können: Ist überall Metaphysik möglich? Aber diese Frage muß nicht durch sceptische Einwürfe gegen gewisse Behauptungen einer wirklichen Metaphysik (denn wir lassen jetzt noch keine gelten), sondern aus dem nur noch problematischen Begriffe einer solchen Wissenschaft beantwortet werden.

In der Kritik der reinen Vernunft bin ich in Absicht auf diese Frage synthetisch zu Werke gegangen, nämlich so, daß ich in der reinen Vernunft selbst forschte und in dieser Quelle selbst die Elemente sowohl, als auch die Gesetze ihres reinen Gebrauchs nach Prinzipien zu bestimmen suchte. Diese Arbeit ist schwer und erfordert einen entschlossenen Leser, sich nach und nach in ein System hinein zu denken, was noch nichts als gegeben zum Grunde legt außer die Vernunft selbst und also, ohne sich auf irgend ein Factum zu stützen, die Erkenntniß aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht. Prolegomena sollen dagegen Vorübungen sein; sie sollen mehr anzeigen, was man zu thun habe, um eine Wissenschaft wo möglich zur Wirklichkeit zu bringen, als sie selbst vortragen. Sie

müssen sich also auf etwas stützen, was man schon als zuverlässig kennt, von da man mit Zutrauen ausgehen und zu den Quellen aufsteigen kann, die man noch nicht kennt, und deren Entdeckung uns nicht allein das, was man wußte, erklären, sondern zugleich einen Umfang vieler Erkenntnisse, die insgesammt aus den nämlichen Quellen entspringen, darstellen wird. Das methodische Verfahren der Prolegomenen, vornehmlich derer, die zu einer künftigen Metaphysik vorbereiten sollen, wird also analytisch sein.

Es trifft sich aber glücklicher Weise, daß, ob wir gleich nicht annehmen können, daß Metaphysik als Wissenschaft wirklich sei, wir doch mit Zuversicht sagen können, daß gewisse reine synthetische Erkenntniß a priori wirklich und gegeben sei, nämlich reine Mathematik und reine Naturwissenschaft; denn beide enthalten Sätze, die theils apodiktisch gewiß durch bloße Vernunft, theils durch die allgemeine Einstimmung aus der Erfahrung und dennoch als von Erfahrung unabhängig durchgängig anerkannt werden. Wir haben also einige wenigstens unbestrittene synthetische Erkenntniß a priori und dürfen nicht fragen, ob sie möglich sei (denn sie ist wirklich), sondern nur wie sie möglich sei, um aus dem Princip der Möglichkeit der gegebenen auch die Möglichkeit aller übrigen ableiten zu können.

Prolegomena.

Allgemeine Frage:

Wie ist Erkenntniß aus reiner Vernunft möglich?

§ 5.

Wir haben oben den mächtigen Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile gesehen. Die Möglichkeit analytischer Sätze konnte sehr leicht begriffen werden; denn sie gründet sich lediglich auf dem Satz des Widerspruchs. Die Möglichkeit synthetischer Sätze a posteriori, d. i. solcher, welche aus der Erfahrung geschöpft werden, bedarf auch keiner besondern Erklärung; denn Erfahrung ist selbst nichts anders, als eine continuirliche Zusammenfügung (Synthesis) der Wahrnehmungen. Es bleiben uns also nur synthetische Sätze a priori übrig, deren Möglichkeit gesucht oder untersucht werden muß, weil sie auf anderen Principien als dem Satz des Widerspruchs beruhen muß.

Wir dürfen aber die Möglichkeit solcher Sätze hier nicht zuerst suchen, d. i. fragen, ob sie möglich seien. Denn es sind deren genug und zwar mit unstreitiger Gewißheit wirklich gegeben, und da die Methode, die wir jetzt befolgen, analytisch sein soll, so werden wir davon anfangen, daß dergleichen synthetische, aber reine Vernunftkenntniß wirklich sei; 5
aber alsdann müssen wir den Grund dieser Möglichkeit dennoch untersuchen und fragen, wie diese Erkenntniß möglich sei, damit wir aus den Principien ihrer Möglichkeit die Bedingungen ihres Gebrauchs, den Umfang und die Grenzen desselben zu bestimmen in Stand gesetzt werden. Die eigentliche, mit schulgerechter Präcision ausgedrückte Aufgabe, auf 10
die alles ankommt, ist also:

Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?

Ich habe sie oben der Popularität zu Gefallen etwas anders, nämlich als eine Frage nach dem Erkenntniß aus reiner Vernunft, ausgedrückt, welches ich dieses Mal ohne Nachtheil der gesuchten Einsicht wohl thun 15
konnte: weil, da es hier doch lediglich um die Metaphysik und deren Quellen zu thun ist, man nach den vorher gemachten Erinnerungen sich, wie ich hoffe, jederzeit erinnern wird, daß, wenn wir hier von Erkenntniß aus reiner Vernunft reden, niemals von der analytischen, sondern lediglich der synthetischen die Rede sei. *) 20

Auf die Auflösung dieser Aufgabe nun kommt das Stehen oder Fallen der Metaphysik und also ihre Existenz gänzlich an. Es mag jemand seine Behauptungen in derselben mit noch so großem Schein vortragen, Schlüsse

*) Es ist unmöglich zu verhüten, daß, wenn die Erkenntniß nach und nach weiter forttrückt, nicht gewisse schon classisch gewordne Ausdrücke, die noch von dem Kindheits- 25
alter der Wissenschaft her sind, in der Folge sollten unzureichend und übel anpassend gefunden werden, und ein gewisser neuer und mehr angemessener Gebrauch mit dem alten in einige Gefahr der Verwechslung gerathen sollte. Analytische Methode, sofern sie der synthetischen entgegengesetzt ist, ist ganz was anderes als ein Inbegriff analytischer Sätze: sie bedeutet nur, daß man von dem, was gesucht wird, als ob es 30
gegeben sei, ausgeht und zu den Bedingungen aufsteigt, unter denen es allein möglich. In dieser Lehrart bedient man sich öfters lauter synthetischer Sätze, wie die mathematische Analyse davon ein Beispiel giebt; und sie könnte besser die regressive Lehrart zum Unterschiede von der synthetischen oder progressiven heißen. Noch kommt der Name Analyse auch als ein Haupttheil der Logik vor, und da ist es 35
die Logik der Wahrheit und wird der Dialektik entgegengesetzt, ohne eigentlich darauf zu sehen, ob die zu jener gehörige Erkenntniße analytisch oder synthetisch seien.

auf Schlüsse bis zum Erdrücken aufhäufen; wenn er nicht vorher jene Frage hat gnugthuend beantworten können, so habe ich Recht zu sagen: es ist alles eitele, grundlose Philosophie und falsche Weisheit. Du sprichst durch reine Vernunft und mahest dir an, a priori Erkenntnisse gleichsam
 5 zu erschaffen, indem du nicht blos gegebene Begriffe zergliederst, sondern neue Verknüpfungen vorgiebst, die nicht auf dem Satze des Widerspruchs beruhen, und die du doch so ganz unabhängig von aller Erfahrung einzusehen vermeinst; wie kommst du nun hiezu, und wie willst du dich wegen
 10 solcher Anmaßungen rechtfertigen? Dich auf Beistimmung der allgemeinen Menschenvernunft zu berufen, kann dir nicht gestattet werden; denn das ist ein Zeuge, dessen Ansehen nur auf dem öffentlichen Gerüchte beruht. Quodcumque ostendis mihi sic, incredulus odi. *Horat.*

So unentbehrlich aber die Beantwortung dieser Frage ist, so schwer ist sie doch zugleich; und obzwar die vornehmste Ursache, weswegen man
 15 sie nicht schon längst zu beantworten gesucht hat, darin liegt, daß man sich nicht einmal hat einfallen lassen, daß so etwas gefragt werden könne, so ist doch eine zweite Ursache diese, daß eine gnugthuende Beantwortung dieser einen Frage ein weit anhaltenderes, tieferes und mühsameres Nachdenken erfordert, als jemals das weitläufigste Werk der Metaphysik, das
 20 bei der ersten Erscheinung seinem Verfasser Unsterblichkeit versprach. Auch muß ein jeder einsehende Leser, wenn er diese Aufgabe nach ihrer Forderung sorgfältig überdenkt, anfangs durch ihre Schwierigkeit erschreckt, sie für unauflöslich, und gäbe es nicht wirklich dergleichen reine synthetische
 25 Erkenntnisse a priori, sie ganz und gar für unmöglich halten; welches dem David Hume wirklich begegnete, ob er sich zwar die Frage bei weitem nicht in solcher Allgemeinheit vorstellte, als es hier geschieht und geschehen muß, wenn die Beantwortung für die ganze Metaphysik entscheidend werden soll. Denn wie ist es möglich, sagt der scharffinnige Mann, daß, wenn mir ein Begriff gegeben ist, ich über denselben hinausgehen und
 30 einen andern damit verknüpfen kann, der in jenem gar nicht enthalten ist, und zwar so, als wenn dieser nothwendig zu jenem gehöre? Nur Erfahrung kann uns solche Verknüpfungen an die Hand geben (so schloß er aus jener Schwierigkeit, die er für Unmöglichkeit hielt), und alle jene vermeintliche Nothwendigkeit oder, welches einerlei ist, dafür gehaltene Erkenntniß
 35 a priori ist nichts als eine lange Gewohnheit, etwas wahr zu finden und daher die subjective Nothwendigkeit für objectiv zu halten.

Wenn der Leser sich über Beschwerde und Mühe beklagt, die ich ihm

durch die Auflösung dieser Aufgabe machen werde, so darf er nur den Versuch anstellen, sie auf leichtere Art selbst aufzulösen. Vielleicht wird er sich alsdann demjenigen verbunden halten, der eine Arbeit von so tiefer Nachforschung für ihn übernommen hat, und wohl eher über die Leichtigkeit, die nach Beschaffenheit der Sache der Auflösung noch hat gegeben werden können, einige Bewunderung merken lassen; auch hat es Jahre lang Bemühung gekostet, um diese Aufgabe in ihrer ganzen Allgemeinheit (in dem Verstande, wie die Mathematiker dieses Wort nehmen, nämlich hinreichend für alle Fälle) aufzulösen und sie auch endlich in analytischer Gestalt, wie der Leser sie hier antreffen wird, darstellen zu können. 5 10

Alle Metaphysiker sind demnach von ihren Geschäften feierlich und gesetzmäßig so lange suspendirt, bis sie die Frage: Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich? gnugthuend beantwortet haben. Denn in dieser Beantwortung allein besteht das Creditiv, welches sie vorzeigen mußten, wenn sie im Namen der reinen Vernunft etwas bei uns anzubringen haben; in Ermangelung desselben aber können sie nichts anders erwarten, als von Vernünftigen, die so oft schon hintergangen worden, ohne alle weitere Untersuchung ihres Anbringens abgewiesen zu werden. 15

Wollten sie dagegen ihr Geschäfte nicht als Wissenschaft, sondern als eine Kunst heilsamer und dem allgemeinen Menschenverstande anpassender Überredungen treiben, so kann ihnen dieses Gewerbe nach Billigkeit nicht verwehrt werden. Sie werden alsdann die bescheidene Sprache eines vernünftigen Glaubens führen, sie werden gestehen, daß es ihnen nicht erlaubt sei, über das, was jenseit der Grenzen aller möglichen Erfahrung hinausliegt, auch nur einmal zu muthmaßen, geschweige etwas zu wissen, sondern nur etwas (nicht zum speculativen Gebrauche, denn auf den müssen sie Verzicht thun, sondern lediglich zum praktischen) anzunehmen, was zur Leitung des Verstandes und Willens im Leben möglich und sogar unentbehrlich ist. So allein werden sie den Namen nützlicher und weiser Männer führen können, um desto mehr, je mehr sie auf den der Metaphysiker Verzicht thun: denn diese wollen speculative Philosophen sein, und da, wenn es um Urtheile a priori zu thun ist, man es auf schale Wahrscheinlichkeiten nicht aussetzen kann (denn was dem Vorgeben nach a priori erkannt wird, wird eben dadurch als nothwendig angekün- 20 25 30 35 digt), so kann es ihnen nicht erlaubt sein, mit Muthmaßungen zu spielen,

sondern ihre Behauptung muß Wissenschaft sein, oder sie ist überall gar nichts.

Man kann sagen, daß die ganze Transcendentalphilosophie, die vor aller Metaphysik nothwendig vorhergeht, selbst nichts anders als bloß die vollständige Auflösung der hier vorgelegten Frage sei, nur in systematischer Ordnung und Ausführlichkeit, und man habe also bis jetzt keine Transcendentalphilosophie. Denn was den Namen davon führt, ist eigentlich ein Theil der Metaphysik; jene Wissenschaft soll aber die Möglichkeit der letzteren zuerst ausmachen und muß also vor aller Metaphysik vorhergehen. Man darf sich also auch nicht wundern, daß eine ganze und zwar aller Beihülfe aus andern beraubte, mithin an sich ganz neue Wissenschaft nöthig ist, um nur eine einzige Frage hinreichend zu beantworten, wenn die Auflösung derselben mit Mühe und Schwierigkeit, ja sogar mit einiger Dunkelheit verbunden ist.

Indem wir jetzt zu dieser Auflösung schreiten und zwar nach analytischer Methode, in welcher wir voraussetzen, daß solche Erkenntnisse aus reiner Vernunft wirklich sind: so können wir uns nur auf zwei Wissenschaften der theoretischen Erkenntniß (als von der allein hier die Rede ist) berufen, nämlich reine Mathematik und reine Naturwissenschaft; denn nur diese können uns die Gegenstände in der Anschauung darstellen, mithin, wenn etwa in ihnen ein Erkenntniß a priori vorkäme, die Wahrheit oder Übereinstimmung derselben mit dem Objecte in concreto, d. i. ihre Wirklichkeit, zeigen, von der alsdann zu dem Grunde ihrer Möglichkeit auf dem analytischen Wege fortgegangen werden könnte. Dies erleichtert das Geschäfte sehr, in welchem die allgemeine Betrachtungen nicht allein auf Facta angewandt werden, sondern sogar von ihnen ausgehen, anstatt daß sie in synthetischem Verfahren gänzlich in abstracto aus Begriffen abgeleitet werden müssen.

Um aber von diesen wirklichen und zugleich gegründeten reinen Erkenntnissen a priori zu einer möglichen, die wir suchen, nämlich einer Metaphysik als Wissenschaft, aufzusteigen, haben wir nöthig, das, was sie veranlaßt und als bloß natürlich gegebene, obgleich wegen ihrer Wahrheit nicht unverdächtige Erkenntniß a priori jener zum Grunde liegt, deren Bearbeitung ohne alle kritische Untersuchung ihrer Möglichkeit gewöhnlichermaßen schon Metaphysik genannt wird, mit einem Worte die Naturanlage zu einer solchen Wissenschaft, unter unserer Hauptfrage mit zu be-

greifen; und so wird die transcendente Hauptfrage, in vier andere Fragen zertheilt, nach und nach beantwortet werden.

- 1) Wie ist reine Mathematik möglich?
- 2) Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
- 3) Wie ist Metaphysik überhaupt möglich? 5
- 4) Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Man sieht, daß, wenn gleich die Auflösung dieser Aufgaben hauptsächlich den wesentlichen Inhalt der Kritik darstellen soll, sie dennoch auch etwas Eigenthümliches habe, welches auch für sich allein der Aufmerksamkeit würdig ist, nämlich zu gegebenen Wissenschaften die Quellen in der Vernunft selbst zu suchen, um dadurch dieser ihr Vermögen, etwas a priori zu erkennen, mittelst der That selbst zu erforschen und auszumessen; wodurch denn diese Wissenschaften selbst, wenn gleich nicht in Ansehung ihres Inhalts, doch was ihren richtigen Gebrauch betrifft, gewinnen und, indem sie einer höheren Frage, wegen ihres gemeinschaftlichen Ursprungs, Licht verschaffen, zugleich Anlaß geben, ihre eigene Natur besser aufzuklären. 10
15

Der transcendentalen Hauptfrage

Erster Theil.

Wie ist reine Mathematik möglich? 20

§ 6.

Hier ist nun eine große und bewährte Erkenntniß, die schon jetzt von bewundernswürdigem Umfange ist und unbegrenzte Ausbreitung auf die Zukunft verspricht, die durch und durch apodiktische Gewißheit, d. i. absolute Nothwendigkeit, bei sich führt, also auf keinen Erfahrungsgründen beruht, mithin ein reines Product der Vernunft, überdem aber durch und durch synthetisch ist. „Wie ist es nun der menschlichen Vernunft möglich, eine solche Erkenntniß gänzlich a priori zu Stande zu bringen?“ Setzt dieses Vermögen, da es sich nicht auf Erfahrungen fußt, noch fußen kann, nicht irgend einen Erkenntnißgrund a priori voraus, der tief verborgen liegt, der sich aber durch diese seine Wirkungen offenbaren dürfte, wenn man den ersten Anfängen derselben nur fleißig nachspürte? 25
30

§ 7.

Wir finden aber, daß alle mathematische Erkenntniß dieses Eigen-
 thümliche habe, daß sie ihren Begriff vorher in der Anschauung und
 zwar a priori, mithin einer solchen, die nicht empirisch, sondern reine An-
 5 schauung ist, darstellen müsse, ohne welches Mittel sie nicht einen einzigen
 Schritt thun kann; daher ihre Urtheile jederzeit intuitiv sind, anstatt
 daß Philosophie sich mit discursiven Urtheilen, aus bloßen Begriffen,
 begnügen muß und ihre apodiktische Lehren wohl durch Anschauung er-
 läutern, niemals aber daher ableiten kann. Diese Beobachtung in An-
 10 ssetzung der Natur der Mathematik giebt uns nun schon eine Leitung auf
 die erste und oberste Bedingung ihrer Möglichkeit: nämlich es muß ihr
 irgend eine reine Anschauung zum Grunde liegen, in welcher sie alle
 ihre Begriffe in concreto und dennoch a priori darstellen oder, wie man
 es nennt, sie construiren kann.*) Können wir diese reine Anschauung
 15 und die Möglichkeit einer solchen ausfinden, so erklärt sich daraus leicht,
 wie synthetische Sätze a priori in der reinen Mathematik, und mithin auch,
 wie diese Wissenschaft selbst möglich sei; denn so wie die empirische An-
 schauung es ohne Schwierigkeit möglich macht, daß wir unseren Begriff,
 den wir uns von einem Object der Anschauung machen, durch neue Prä-
 20 dicat, die die Anschauung selbst darbietet, in der Erfahrung synthetisch
 erweitern, so wird es auch die reine Anschauung thun; nur mit dem Unter-
 schiede: daß im letztern Falle das synthetische Urtheil a priori gewiß und
 apodiktisch, im ersteren aber nur a posteriori und empirisch gewiß sein
 wird, weil diese nur das enthält, was in der zufälligen empirischen An-
 25 schauung angetroffen wird, jene aber, was in der reinen nothwendig an-
 getroffen werden muß, indem sie als Anschauung a priori mit dem Be-
 griffe vor aller Erfahrung oder einzelnen Wahrnehmung unzertrenn-
 lich verbunden ist.

§ 8.

30 Allein die Schwierigkeit scheint bei diesem Schritte eher zu wachsen,
 als abzunehmen. Denn nunmehr lautet die Frage: wie ist es möglich,
 etwas a priori anzuschauen? Anschauung ist eine Vorstellung, so wie
 sie unmittelbar von der Gegenwart des Gegenstandes abhängen würde.
 Daher scheint es unmöglich, a priori ursprünglich anzuschauen, weil

35 *) Siehe Kritik S. 713 [A² S. 741].

die Anschauung alsdann ohne einen weder vorher, noch jetzt gegenwärtigen Gegenstand, worauf sie sich bezöge, stattfinden müßte und also nicht Anschauung sein könnte. Begriffe sind zwar von der Art, daß wir uns einige derselben, nämlich die, so nur das Denken eines Gegenstandes überhaupt enthalten, ganz wohl a priori machen können, ohne daß wir uns in einem unmittelbaren Verhältnisse zum Gegenstande befänden, z. B. den Begriff von Größe, von Ursache *z.*; aber selbst diese bedürfen doch, um ihnen Bedeutung und Sinn zu verschaffen, einen gewissen Gebrauch in concreto, d. i. Anwendung auf irgend eine Anschauung, dadurch uns ein Gegenstand derselben gegeben wird. Allein wie kann Anschauung des Gegenstandes vor dem Gegenstande selbst vorhergehen?

§ 9.

Müßte unsre Anschauung von der Art sein, daß sie Dinge vorstellte, so wie sie an sich selbst sind, so würde gar keine Anschauung a priori stattfinden, sondern sie wäre allemal empirisch. Denn was in dem Gegenstande an sich selbst enthalten sei, kann ich nur wissen, wenn er mir gegenwärtig und gegeben ist. Freilich ist es auch alsdann unbegreiflich, wie die Anschauung einer gegenwärtigen Sache mir diese sollte zu erkennen geben, wie sie an sich ist, da ihre Eigenschaften nicht in meine Vorstellungskraft hinüber wandern können; allein die Möglichkeit davon eingeräumt, so würde doch dergleichen Anschauung nicht a priori stattfinden, d. i. ehe mir noch der Gegenstand vorgestellt würde: denn ohne das kann kein Grund der Beziehung meiner Vorstellung auf, ihn erdacht werden, sie müßte denn auf Eingebung beruhen. Es ist also nur auf eine einzige Art möglich, daß meine Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes vorhergehe und als Erkenntniß a priori statfinde, wenn sie nämlich nichts anders enthält, als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subject vor allen wirklichen Eindrücken vorhergeht, dadurch ich von Gegenständen afficirt werde. Denn daß Gegenstände der Sinne dieser Form der Sinnlichkeit gemäß allein angeschaut werden können, kann ich a priori wissen. Hieraus folgt: daß Sätze, die blos diese Form der sinnlichen Anschauung betreffen, von Gegenständen der Sinne möglich und gültig sein werden, imgleichen umgekehrt, daß Anschauungen, die a priori möglich sind, niemals andere Dinge als Gegenstände unsrer Sinne betreffen können.

§ 10.

Also ist es nur die Form der sinnlichen Anschauung, dadurch wir a priori Dinge anschauen können, wodurch wir aber auch die Objecte nur erkennen, wie sie uns (unsern Sinnen) erscheinen können, nicht wie sie an sich sein mögen; und diese Voraussetzung ist schlechterdings nothwendig, wenn synthetische Sätze a priori als möglich eingeräumt, oder, im Falle sie wirklich angetroffen werden, ihre Möglichkeit begriffen und zum voraus bestimmt werden soll.

Nun sind Raum und Zeit diejenigen Anschauungen, welche die reine Mathematik allen ihren Erkenntnissen und Urtheilen, die zugleich als apodiktisch und nothwendig auftreten, zum Grunde legt; denn Mathematik muß alle ihre Begriffe zuerst in der Anschauung und reine Mathematik in der reinen Anschauung darstellen, d. i. sie construiren, ohne welche (weil sie nicht analytisch, nämlich durch Zergliederung der Begriffe, sondern synthetisch verfahren kann) es ihr unmöglich ist, einen Schritt zu thun, so lange ihr nämlich reine Anschauung fehlt, in der allein der Stoff zu synthetischen Urtheilen a priori gegeben werden kann. Geometrie legt die reine Anschauung des Raums zum Grunde. Arithmetik bringt selbst ihre Zahlbegriffe durch successive Hinzusetzung der Einheiten in der Zeit zu Stande, vornehmlich aber reine Mechanik kann ihre Begriffe von Bewegung nur mittelst der Vorstellung der Zeit zu Stande bringen. Beide Vorstellungen aber sind blos Anschauungen; denn wenn man von den empirischen Anschauungen der Körper und ihrer Veränderungen (Bewegung) alles Empirische, nämlich was zur Empfindung gehört, wegläßt, so bleiben noch Raum und Zeit übrig, welche also reine Anschauungen sind, die jenen a priori zum Grunde liegen und daher selbst niemals weggelassen werden können, aber eben dadurch, daß sie reine Anschauungen a priori sind, beweisen, daß sie bloße Formen unserer Sinnlichkeit sind, die vor aller empirischen Anschauung, d. i. der Wahrnehmung wirklicher Gegenstände, vorhergehen müssen, und denen gemäß Gegenstände a priori erkannt werden können, aber freilich nur, wie sie uns erscheinen.

§ 11.

Die Aufgabe des gegenwärtigen Abschnitts ist also aufgelöst. Reine Mathematik ist als synthetische Erkenntniß a priori nur dadurch möglich, daß sie auf keine andere als bloße Gegenstände der Sinne geht, deren

empirischer Anschauung eine reine Anschauung (des Raums und der Zeit) und zwar a priori zum Grunde liegt und darum zum Grunde liegen kann, weil diese nichts anders als die bloße Form der Sinnlichkeit ist, welche vor der wirklichen Erscheinung der Gegenstände vorhergeht, indem sie dieselbe in der That allererst möglich macht. Doch betrifft dieses Vermögen, a priori anzuschauen, nicht die Materie der Erscheinung, d. i. das, was in ihr Empfindung ist, denn diese macht das Empirische aus, sondern nur die Form derselben, Raum und Zeit. Wollte man im mindesten daran zweifeln, daß beide gar keine den Dingen an sich selbst, sondern nur bloße ihrem Verhältnisse zur Sinnlichkeit anhängende Bestimmungen sind, so möchte ich gerne wissen, wie man es möglich finden kann, a priori und also vor aller Bekanntheit mit den Dingen, ehe sie nämlich uns gegeben sind, zu wissen, wie ihre Anschauung beschaffen sein müsse, welches doch hier der Fall mit Raum und Zeit ist. Dieses ist aber ganz begreiflich, so bald beide für nichts weiter als formale Bedingungen unserer Sinnlichkeit, die Gegenstände aber bloß für Erscheinungen gelten; denn alsdann kann die Form der Erscheinung, d. i. die reine Anschauung, allerdings aus uns selbst, d. i. a priori, vorgestellt werden.

§ 12.

Um etwas zur Erläuterung und Bestätigung beizufügen, darf man nur das gewöhnliche und unumgänglich nothwendige Verfahren der Geometern ansehen. Alle Beweise von durchgängiger Gleichheit zweier gegebenen Figuren (da eine in allen Stücken an die Stelle der andern gesetzt werden kann) laufen zuletzt darauf hinaus, daß sie einander decken, welches offenbar nichts anders als ein auf der unmittelbaren Anschauung beruhender synthetischer Satz ist; und diese Anschauung muß rein und a priori gegeben werden, denn sonst könnte jener Satz nicht für apodiktisch gewiß gelten, sondern hätte nur empirische Gewißheit. Es würde nur heißen: man bemerkt es jederzeit so, und er gilt nur so weit, als unsre Wahrnehmung bis dahin sich erstreckt hat. Daß der vollständige Raum (der selbst keine Grenze eines andern Raumes mehr ist) drei Abmessungen habe, und Raum überhaupt auch nicht mehr derselben haben könne, wird auf den Satz gebaut, daß sich in einem Punkte nicht mehr als drei Linien rechtwinklich schneiden können; dieser Satz aber kann gar nicht aus Begriffen dargethan werden, sondern beruht unmittelbar auf Anschauung

und zwar reiner a priori, weil er apodiktisch gewiß ist; daß man verlangen kann, eine Linie solle ins Unendliche gezogen (in infinitum), oder eine Reihe Veränderungen (z. B. durch Bewegung zurückgelegte Räume) solle ins Unendliche fortgesetzt werden, setzt doch eine Vorstellung des Raumes und der Zeit voraus, die bloß an der Anschauung hängen kann, nämlich so fern sie an sich durch nichts begrenzt ist; denn aus Begriffen könnte sie nie geschlossen werden. Also liegen doch wirklich der Mathematik reine Anschauungen a priori zum Grunde, welche ihre synthetische und apodiktisch geltende Sätze möglich machen; und daher erklärt unsere transcendente Deduction der Begriffe im Raum und Zeit zugleich die Möglichkeit einer reinen Mathematik, die ohne eine solche Deduction, und ohne daß wir annehmen, „alles, was unsern Sinnen gegeben werden mag (den äußeren im Raume, dem inneren in der Zeit), werde von uns nur angeschauet, wie es uns erscheint, nicht wie es an sich selbst ist,“ zwar eingeräumt, aber keinesweges eingesehen werden könnte.

§ 13.

Dieserjenigen, welche noch nicht von dem Begriffe loskommen können, als ob Raum und Zeit wirkliche Beschaffenheiten wären, die den Dingen an sich selbst anhängen, können ihre Scharfsinnigkeit an folgendem Paradoxon üben und, wenn sie dessen Auflösung vergebens versucht haben, wenigstens auf einige Augenblicke von Vorurtheilen frei, vermuthen, daß doch vielleicht die Abwürdigung des Raumes und der Zeit zu bloßen Formen unsrer sinnlichen Anschauung Grund haben möge.

Wenn zwei Dinge in allen Stücken, die an jedem für sich nur immer können erkannt werden, (in allen zur Größe und Qualität gehörigen Bestimmungen) völlig einerlei sind, so muß doch folgen, daß eins in allen Fällen und Beziehungen an die Stelle des andern könne gesetzt werden, ohne daß diese Vertauschung den mindesten kenntlichen Unterschied verursachen würde. In der That verhält sich dies auch so mit ebenen Figuren in der Geometrie; allein verschiedene sphärische zeigen unerachtet jener völligen innern Übereinstimmung doch eine solche Verschiedenheit im äußeren Verhältniß, daß sich eine an die Stelle der andern gar nicht setzen läßt; z. B. zwei sphärische Triangel von beiden Hemisphären, die einen Bogen des Äquators zur gemeinschaftlichen Basis haben, können völlig gleich sein in Ansehung der Seiten sowohl als Winkel, so daß an keinem,

wenn er allein und zugleich vollständig beschrieben wird, nichts angetroffen wird, was nicht zugleich in der Beschreibung des andern läge, und dennoch kann einer nicht an die Stelle des andern (nämlich auf dem entgegengesetzten Hemisphär) gesetzt werden; und hier ist denn doch eine innere Verschiedenheit beider Triangel, die kein Verstand als innerlich angeben kann, und die sich nur durch das äußere Verhältniß im Raume offenbart. Allein ich will gewöhnlichere Fälle anführen, die aus dem gemeinen Leben genommen werden können.

Was kann wohl meiner Hand oder meinem Ohr ähnlicher und in allen Stücken gleicher sein, als ihr Bild im Spiegel? Und dennoch kann ich eine solche Hand, als im Spiegel gesehen wird, nicht an die Stelle ihres Urbildes setzen; denn wenn dieses eine rechte Hand war, so ist jene im Spiegel eine linke, und das Bild des rechten Ohres ist ein linkes, das nimmermehr die Stelle des ersteren vertreten kann. Nun sind hier keine innre Unterschiede, die irgend ein Verstand nur denken könnte; und dennoch sind die Unterschiede innerlich, so weit die Sinne lehren, denn die linke Hand kann mit der rechten unerachtet aller beiderseitigen Gleichheit und Ähnlichkeit doch nicht zwischen denselben Grenzen eingeschlossen sein (sie können nicht congruiren); der Handschuh der einen Hand kann nicht auf der andern gebraucht werden. Was ist nun die Auflösung? Diese Gegenstände sind nicht etwa Vorstellungen der Dinge, wie sie an sich selbst sind, und wie sie der pure Verstand erkennen würde, sondern es sind sinnliche Anschauungen, d. i. Erscheinungen, deren Möglichkeit auf dem Verhältnisse gewisser an sich unbelannten Dinge zu etwas anderem, nämlich unserer Sinnlichkeit, beruht. Von dieser ist nun der Raum die Form der äußern Anschauung, und die innere Bestimmung eines jeden Raumes ist nur durch die Bestimmung des äußeren Verhältnisses zu dem ganzen Raume, davon jener ein Theil ist (dem Verhältnisse zum äußeren Sinne), d. i. der Theil ist nur durchs Ganze möglich, welches bei Dingen an sich selbst als Gegenständen des bloßen Verstandes niemals, wohl aber bei bloßen Erscheinungen stattfindet. Wir können daher auch den Unterschied ähnlicher und gleicher, aber doch incongruenter Dinge (z. B. widerfinnig gewundener Schnecken) durch keinen einzigen Begriff verständlich machen, sondern nur durch das Verhältniß zur rechten und linken Hand, welches unmittelbar auf Anschauung geht.

5

10

15

20

25

30

35

Anmerkung I.

Die reine Mechanik und namentlich die reine Geometrie kann nur unter der Bedingung allein objective Realität haben, daß sie bloß auf Gegenstände der Sinne geht, in Ansehung deren aber der Grundsatz feststeht: daß unsre sinnliche Vorstellung keinesweges eine Vorstellung der Dinge an sich selbst, sondern nur der Art sei, wie sie uns erscheinen. Daraus folgt, daß die Sätze der Geometrie nicht etwa Bestimmungen eines bloßen Geschöpfes unserer dichtenden Phantasie sind und also nicht mit Zuverlässigkeit auf wirkliche Gegenstände könnten bezogen werden, sondern daß sie nothwendiger Weise vom Raume und darum auch von allem, was im Raume angetroffen werden mag, gelten, weil der Raum nichts anders ist, als die Form aller äußeren Erscheinungen, unter der uns allein Gegenstände der Sinne gegeben werden können. Die Sinnlichkeit, deren Form die Geometrie zum Grunde legt, ist das, worauf die Möglichkeit äußerer Erscheinungen beruht; diese also können niemals etwas anderes enthalten, als was die Geometrie ihnen vorschreibt. Ganz anders würde es sein, wenn die Sinne die Objecte vorstellen müßten, wie sie an sich selbst sind. Denn da würde aus der Vorstellung vom Raume, die der Geometer a priori mit allerlei Eigenschaften desselben zum Grunde legt, noch gar nicht folgen, daß alles dieses sammt dem, was daraus gefolgert wird, sich gerade so in der Natur verhalten müsse. Man würde den Raum des Geometers für bloße Erdichtung halten und ihm keine objective Gültigkeit zutrauen, weil man gar nicht einseht, wie Dinge nothwendig mit dem Bilde, das wir uns von selbst und zum voraus von ihnen machen, übereinstimmen müßten. Wenn aber dieses Bild oder vielmehr diese formale Anschauung die wesentliche Eigenschaft unserer Sinnlichkeit ist, vermittelt deren uns allein Gegenstände gegeben werden, diese Sinnlichkeit aber nicht Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen vorstellt, so ist ganz leicht zu begreifen und zugleich unwidersprechlich bewiesen: daß alle äußere Gegenstände unsrer Sinnenwelt nothwendig mit den Sätzen der Geometrie nach aller Pünktlichkeit übereinstimmen müssen, weil die Sinnlichkeit durch ihre Form äußerer Anschauung (den Raum), womit sich der Geometer beschäftigt, jene Gegenstände als bloße Erscheinungen selbst allererst möglich macht. Es wird allemal ein bemerkungswürdiges Phänomen in der Geschichte der Philosophie bleiben, daß es eine Zeit gegeben hat, da selbst Mathematiker, die zugleich Philosophen waren, zwar nicht an der Richtigkeit

ihrer geometrischen Sätze, sofern sie blos den Raum betrafen, aber an der objectiven Gültigkeit und Anwendung dieses Begriffs selbst und aller geometrischen Bestimmungen desselben auf Natur zu zweifeln anfangen; da sie besorgten, eine Linie in der Natur möchte doch wohl aus physischen Punkten, mithin der wahre Raum im Objecte aus einfachen Theilen bestehen, obgleich der Raum, den der Geometer in Gedanken hat, daraus keinesweges bestehen kann. Sie erkannten nicht: daß dieser Raum in Gedanken den physischen, d. i. die Ausdehnung der Materie selbst, möglich mache; daß dieser gar keine Beschaffenheit der Dinge an sich selbst, sondern nur eine Form unserer sinnlichen Vorstellungskraft sei; daß alle Gegenstände im Raume bloße Erscheinungen, d. i. nicht Dinge an sich selbst, sondern Vorstellungen unsrer sinnlichen Anschauung seien, und, da der Raum, wie ihn sich der Geometer denkt, ganz genau die Form der sinnlichen Anschauung ist, die wir a priori in uns finden, und die den Grund der Möglichkeit aller äußern Erscheinungen (ihrer Form nach) enthält, diese nothwendig und auf das präcise mit den Sätzen des Geometers, die er aus keinem erdichteten Begriff, sondern aus der subjectiven Grundlage aller äußern Erscheinungen, nämlich der Sinnlichkeit selbst, zieht, zusammen stimmen müssen. Auf solche und keine andre Art kann der Geometer wider alle Chicanen einer leichten Metaphysik wegen der ungezweifelten objectiven Realität seiner Sätze gesichert werden, so befremdend sie auch dieser, weil sie nicht bis zu den Quellen ihrer Begriffe zurückgeht, scheinen müssen.

Anmerkung II.

Alles, was uns als Gegenstand gegeben werden soll, muß uns in der Anschauung gegeben werden. Alle unsere Anschauung geschieht aber nur vermittelst der Sinne; der Verstand schauet nichts an, sondern reflectirt nur. Da nun die Sinne nach dem jetzt Erwiesenen uns niemals und in keinem einzigen Stück die Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen zu erkennen geben, diese aber bloße Vorstellungen der Sinnlichkeit sind, „so müssen auch alle Körper mit sammt dem Raume, darin sie sich befinden, für nichts als bloße Vorstellungen in uns gehalten werden und existiren nirgend anders, als blos in unsern Gedanken.“ Ist dieses nun nicht der offenbare Idealismus?

Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es keine andere als denkende Wesen gebe, die übrige Dinge, die wir in der Anschauung wahr-

zunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, denen in der That kein außerhalb diesen befindlicher Gegenstand correspondirte. Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne afficiren. Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf unsre Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben; welches Wort also bloß die Erscheinung jenes uns unbekanntes, aber nichts desto weniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Kann man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist ja gerade das Gegentheil davon.

Daß man unbeschadet der wirklichen Existenz äußerer Dinge von einer Menge ihrer Prädicate sagen könne: sie gehörten nicht zu diesen Dingen an sich selbst, sondern nur zu ihren Erscheinungen und hätten außer unserer Vorstellung keine eigene Existenz, ist etwas, was schon lange vor Lockes Zeiten, am meisten aber nach diesen allgemein angenommen und zugestanden ist. Dahin gehören die Wärme, die Farbe, der Geschmack zc. Daß ich aber noch über diese aus wichtigen Ursachen die übrigen Qualitäten der Körper, die man primarias nennt, die Ausdehnung, den Ort und überhaupt den Raum mit allem, was ihm anhängig ist (Un-durchdringlichkeit oder Materialität, Gestalt zc.), auch mit zu bloßen Erscheinungen zähle, dawider kann man nicht den mindesten Grund der Unzulässigkeit anführen; und so wenig wie der, so die Farben nicht als Eigenschaften, die dem Object an sich selbst, sondern nur dem Sinn des Sehens als Modificationen anhängen, will gelten lassen, darum ein Idealist heißen kann: so wenig kann mein Lehrbegriff idealistisch heißen, bloß deshalb weil ich finde, daß noch mehr, ja alle Eigenschaften, die die Anschauung eines Körpers ausmachen, bloß zu seiner Erscheinung gehören; denn die Existenz des Dinges, was erscheint, wird dadurch nicht wie beim wirklichen Idealismus aufgehoben, sondern nur gezeigt, daß wir es, wie es an sich selbst sei, durch Sinne gar nicht erkennen können.

Ich möchte gerne wissen, wie denn meine Behauptungen beschaffen sein müßten, damit sie nicht einen Idealismus enthielten. Ohne Zweifel müßte ich sagen: daß die Vorstellung vom Raume nicht bloß dem Ver-

hältniſſe, was unſre Sinnlichkeit zu den Objecten hat, vollkommen gemäß ſei, denn das habe ich ſagt, ſondern daß ſie ſogar dem Object völlig ähnlich ſei; eine Behauptung, mit der ich keinen Sinn verbinden kann, ſo wenig als daß die Empfindung des Rothens mit der Eigenschaft des Zinobers, der dieſe Empfindung in mir erregt, eine Ähnlichkeit habe. 5

Anmerkung III.

Hieraus läßt ſich nun ein leicht vorherzuſehender, aber nüttiger Einwurf gar leicht abweiſen: „daß nämlich durch die Idealität des Raums und der Zeit die ganze Sinnenwelt in lauter Schein verwandelt werden würde.“ Nachdem man nämlich zuvörderſt alle philoſophiſche Einſicht von 10 der Natur der finnlichen Erkenntniß dadurch verborben hatte, daß man die Sinnlichkeit bloß in einer verworrenen Vorſtellungsart ſetzte, nach der wir die Dinge immer noch erkannten, wie ſie ſind, nur ohne das Vermögen zu haben, alles in dieſer unſerer Vorſtellung zum klaren Bewußtſein zu bringen; dagegen von uns bewieſen worden, daß Sinnlichkeit nicht in 15 dieſem logiſchen Unterſchiede der Klarheit oder Dunkelheit, ſondern in dem genetischen des Urſprungs der Erkenntniß ſelbſt beſtehe, da finnliche Erkenntniß die Dinge gar nicht vorſtellt, wie ſie ſind, ſondern nur die Art, wie ſie unſere Sinnen afficiren, und alſo, daß durch ſie bloß Erſcheinungen, nicht die Sachen ſelbſt dem Verſtande zur Reflexion gegeben werden: 20 nach dieſer nothwendigen Berichtigung regt ſich ein aus unverzeihlicher und beinahe vorſezlicher Mißdeutung entſpringender Einwurf, als wenn mein Lehrbegriff alle Dinge der Sinnenwelt in lauter Schein verwandelte.

Wenn uns Erſcheinung gegeben iſt, ſo ſind wir noch ganz frei, wie wir die Sache daraus beurtheilen wollen. Jene, nämlich Erſcheinung, be- 25 ruhte auf den Sinnen, dieſe Beurtheilung aber auf dem Verſtande, und es fragt ſich nur, ob in der Beſtimmung des Gegenſtandes Wahrheit ſei oder nicht. Der Unterſchied aber zwiſchen Wahrheit und Traum wird nicht durch die Beſchaffenheit der Vorſtellungen, die auf Gegenſtände bezogen werden, ausgemacht, denn die ſind in beiden einerlei, ſondern durch die 30 Verknüpfung derſelben nach den Regeln, welche den Zuſammenhang der Vorſtellungen in dem Begriffe eines Objects beſtimmen, und wie fern ſie in einer Erfahrung beiſammen ſtehen können oder nicht. Und da liegt es gar nicht an den Erſcheinungen, wenn unſere Erkenntniß den Schein für Wahrheit nimmt, d. i. wenn Anſchauung, wodurch uns ein Object gege- 35

ben wird, für Begriff vom Gegenstande oder auch der Existenz desselben, die der Verstand nur denken kann, gehalten wird. Den Gang der Planeten stellen uns die Sinne bald rechtläufig, bald rückläufig vor, und hierin ist weder Falschheit noch Wahrheit, weil, so lange man sich bescheidet, daß dieses vorerst nur Erscheinung ist, man über die objective Beschaffenheit ihrer Bewegung noch gar nicht urtheilt. Weil aber, wenn der Verstand nicht wohl darauf Acht hat, zu verhüten, daß diese subjective Vorstellungsart nicht für objectiv gehalten werde, leichtlich ein falsches Urtheil entspringen kann, so sagt man: sie scheinen zurückzugehen; allein der Schein kommt nicht auf Rechnung der Sinne, sondern des Verstandes, dem es allein zukommt, aus der Erscheinung ein objectives Urtheil zu fällen.

Auf solche Weise, wenn wir auch gar nicht über den Ursprung unserer Vorstellungen nachdächten und unsre Anschauungen der Sinne, sie mögen enthalten, was sie wollen, im Raume und Zeit nach Regeln des Zusammenhanges aller Erkenntniß in einer Erfahrung verknüpfen: so kann, nachdem wir unbehutsam oder vorsichtig sind, trüglicher Schein oder Wahrheit entspringen; das geht lediglich den Gebrauch sinnlicher Vorstellungen im Verstande und nicht ihren Ursprung an. Eben so wenn ich alle Vorstellungen der Sinne sammt ihrer Form, nämlich Raum und Zeit, für nichts als Erscheinungen und die letztern für eine bloße Form der Sinnlichkeit halte, die außer ihr an den Objecten gar nicht angetroffen wird, und ich bediene mich derselben Vorstellungen nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung: so ist darin nicht die mindeste Verleitung zum Irrthum, oder ein Schein enthalten, daß ich sie für bloße Erscheinungen halte; denn sie können dessen ungeachtet nach Regeln der Wahrheit in der Erfahrung richtig zusammenhängen. Auf solche Weise gelten alle Sätze der Geometrie vom Raume eben sowohl von allen Gegenständen der Sinne, mithin in Ansehung aller möglichen Erfahrung, ob ich den Raum als eine bloße Form der Sinnlichkeit, oder als etwas an den Dingen selbst haftendes ansehe; wiewohl ich im ersteren Falle allein begreifen kann, wie es möglich sei, jene Sätze von allen Gegenständen der äußeren Anschauung a priori zu wissen; sonst bleibt in Ansehung aller nur möglichen Erfahrung alles eben so, wie wenn ich diesen Abfall von der gemeinen Meinung gar nicht unternommen hätte.

Wage ich es aber mit meinen Begriffen von Raum und Zeit über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen, welches unvermeidlich ist, wenn ich sie für Beschaffenheiten ausbebe, die den Dingen an sich selbst anhin-

gen (denn was sollte mich da hindern, sie auch von eben denselben Dingen, meine Sinnen möchten nun auch anders eingerichtet sein und für sie passen oder nicht, dennoch gelten zu lassen?), alsdann kann ein wichtiger Irrthum entspringen, der auf einem Scheine beruht, da ich das, was eine bloß meinem Subject anhängende Bedingung der Anschauung der Dinge war und sicher für alle Gegenstände der Sinne, mithin alle nur mögliche Erfahrung galt, für allgemein gültig ausgab, weil ich sie auf die Dinge an sich selbst bezog und nicht auf Bedingungen der Erfahrung einschränkte. 5

Also ist es so weit gefehlt, daß meine Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit die ganze Sinnenwelt zum bloßen Scheine mache, daß sie vielmehr das einzige Mittel ist, die Anwendung einer der allerwichtigsten Erkenntnisse, nämlich derjenigen, welche Mathematik a priori vorträgt, auf wirkliche Gegenstände zu sichern und zu verhüten, daß sie nicht für bloßen Schein gehalten werde, weil ohne diese Bemerkung es ganz unmöglich wäre auszumachen, ob nicht die Anschauungen von Raum und Zeit, die wir von keiner Erfahrung entlehnen, und die dennoch in unserer Vorstellung a priori liegen, bloße selbstgemachte Hirngespinnste wären, denen gar kein Gegenstand, wenigstens nicht adäquat, correspondirte, und also Geometrie selbst ein bloßer Schein sei; dagegen ihre unstreitige Gültigkeit in Ansehung aller Gegenstände der Sinnenwelt eben darum, weil diese bloße Erscheinungen sind, von uns hat dargethan werden können. 10 15 20

Es ist zweitens so weit gefehlt, daß diese meine Principien darum, weil sie aus den Vorstellungen der Sinne Erscheinungen machen, statt der Wahrheit der Erfahrung sie in bloßen Schein verwandeln sollten, daß sie vielmehr das einzige Mittel sind, den transcendentalen Schein zu verhüten, wodurch Metaphysik von je her getäuscht und eben dadurch zu den kindischen Bestrebungen verleitet worden, nach Seifenblasen zu haschen, weil man Erscheinungen, die doch bloße Vorstellungen sind, für Sachen an sich selbst nahm; woraus alle jene merkwürdige Auftritte der Antinomie der Vernunft erfolgt sind, davon ich weiter hin Erwähnung thun werde, und die durch jene einzige Bemerkung gehoben wird: daß Erscheinung, so lange als sie in der Erfahrung gebraucht wird, Wahrheit, sobald sie aber über die Grenze derselben hinausgeht und transcendent wird, nichts als lauter Schein hervorbringt. 25 30

Da ich also den Sachen, die wir uns durch Sinne vorstellen, ihre Wirklichkeit lasse und nur unsre sinnliche Anschauung von diesen Sachen dahin 35

einschränke, daß sie in gar keinem Stücke, selbst nicht in den reinen Anschauungen von Raum und Zeit etwas mehr als bloß Erscheinung jener Sachen, niemals aber die Beschaffenheit derselben an ihnen selbst vorstelle, so ist dies kein der Natur von mir angedichteter durchgängiger Schein;

5 und meine Protestation wider alle Zumuthung eines Idealism ist so bündig und einleuchtend, daß sie sogar überflüssig scheinen würde, wenn es nicht unbefugte Richter gäbe, die, indem sie für jede Abweichung von ihrer verkehrten, obgleich gemeinen Meinung gerne einen alten Namen haben möchten und niemals über den Geist der philosophischen Benennungen urtheilen, sondern bloß am Buchstaben hingen, bereit ständen, ihren eigenen

10 Bahn an die Stelle wohl bestimmter Begriffe zu setzen und diese dadurch zu verdrehen und zu verunstalten. Denn daß ich selbst dieser meiner Theorie den Namen eines transcendentalen Idealism gegeben habe, kann keinen berechtigten, ihn mit dem empirischen Idealism des Cartes (wiewohl dieser nur eine Aufgabe war, wegen deren Unauflöslichkeit es nach Cartesens Meinung jedermann frei stand, die Existenz der körperlichen Welt zu verneinen, weil sie niemals gnugthuend beantwortet werden könnte)

15 oder mit dem mystischen und schwärmerischen des Berkeley (womider und andre ähnliche Hirngespinnste unsre Kritik vielmehr das eigentliche Gegenmittel enthält) zu verwechseln. Denn dieser von mir sogenannte Idealism betraf nicht die Existenz der Sachen (die Bezweiflung derselben aber macht eigentlich den Idealism in recipirter Bedeutung aus), denn die zu bezweifeln, ist mir niemals in den Sinn gekommen, sondern bloß

20 die sinnliche Vorstellung der Sachen, dazu Raum und Zeit zu oberst gehören, und von diesen, mithin überhaupt von allen Erscheinungen habe ich nur gezeigt: daß sie nicht Sachen (sondern bloße Vorstellungsarten), auch nicht den Sachen an sich selbst angehörige Bestimmungen sind. Das Wort transcendental aber, welches bei mir niemals eine Beziehung unserer Erkenntniß auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnißvermögen

25 bedeutet, sollte diese Mißdeutung verhüten. Ehe sie aber dieselbe doch noch fernerhin veranlasse, nehme ich diese Benennung lieber zurück und will ihn den kritischen genannt wissen. Wenn es aber ein in der That verwerflicher Idealism ist, wirkliche Sachen (nicht Erscheinungen) in bloße Vorstellungen zu verwandeln: mit welchem Namen will man denjenigen benennen,

30 der umgekehrt bloße Vorstellungen zu Sachen macht? Ich denke, man könne ihn den träumenden Idealism nennen zum Unterschiede von dem vorigen, der der schwärmende heißen mag, welche beide durch meinen sonst

sogenannten transcendentalen, besser kritischen Idealismus haben abgehalten werden sollen.

Der transcendentalen Hauptfrage

Zweiter Theil.

Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?

5

§ 14.

Natur ist das Dasein der Dinge, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist. Sollte Natur das Dasein der Dinge an sich selbst bedeuten, so würden wir sie niemals weder a priori noch a posteriori erkennen können. Nicht a priori; denn wie wollen wir wissen, was den Dingen an sich selbst zukomme, da dieses niemals durch Zergliederung unserer Begriffe (analytische Sätze) geschehen kann, weil ich nicht wissen will, was in meinem Begriffe von einem Dinge enthalten sei (denn das gehört zu seinem logischen Wesen), sondern was in der Wirklichkeit des Dinges zu diesem Begriff hinzukomme, und wodurch das Ding selbst in seinem Dasein außer meinem Begriffe bestimmt sei. Mein Verstand und die Bedingungen, unter denen er allein die Bestimmungen der Dinge in ihrem Dasein verknüpfen kann, schreibt den Dingen selbst keine Regel vor; diese richten sich nicht nach meinem Verstande, sondern mein Verstand müßte sich nach ihnen richten; sie müßten also mir vorher gegeben sein, um diese Bestimmungen von ihnen abzunehmen; alsdann aber wären sie nicht a priori erkannt.

Auch a posteriori wäre eine solche Erkenntniß der Natur der Dinge an sich selbst unmöglich. Denn wenn mich Erfahrung Gesetze, unter denen das Dasein der Dinge steht, lehren soll, so müßten diese, so fern sie Dinge an sich selbst betreffen, auch außer meiner Erfahrung ihnen nothwendig zukommen. Nun lehrt mich die Erfahrung zwar, was dasei, und wie es sei, niemals aber, daß es nothwendiger Weise so und nicht anders sein müsse. Also kann sie die Natur der Dinge an sich selbst niemals lehren.

30

§ 15.

Nun sind wir gleichwohl wirklich im Besitze einer reinen Naturwissenschaft, die a priori und mit aller derjenigen Nothwendigkeit, welche zu apo-

diktiſchen Sätzen erforderlich iſt, Geſetze vorträgt, unter denen die Natur
 ſteht. Ich darf hier nur diejenige Propädeutik der Naturlehre, die unter
 dem Titel der allgemeinen Naturwiſſenſchaft vor aller Phyſik (die auf em-
 pirische Principien gegründet iſt) vorhergeht, zum Zeugen rufen. Darin
 5 findet man Mathematik, angewandt auf Erſcheinungen, auch bloß diſcur-
 ſive Grundſätze (aus Begriffen), welche den philoſophiſchen Theil der reinen
 Naturerkenntniß ausmachen. Allein es iſt doch auch manches in ihr, was
 nicht ganz rein und von Erfahrungsquellen unabhängig iſt: als der Be-
 griff der Bewegung, der Undurchdringlichkeit (worauf der empiri-
 10 ſche Begriff der Materie beruht), der Trägheit u. a. m., welche es ver-
 hindern, daß ſie nicht ganz reine Naturwiſſenſchaft heißen kann; zudem
 geht ſie nur auf die Gegenſtände äußerer Sinne, alſo giebt ſie kein Bei-
 ſpiel von einer allgemeinen Naturwiſſenſchaft in ſtrenger Bedeutung,
 denn die muß die Natur überhaupt, ſie mag den Gegenſtand äußerer
 15 Sinne oder den des innern Sinnes (den Gegenſtand der Phyſik ſowohl
 als Psychologie) betreffen, unter allgemeine Geſetze bringen. Es finden
 ſich aber unter den Grundſätzen jener allgemeinen Phyſik etliche, die wirk-
 lich die Allgemeinheit haben, die wir verlangen, als der Satz: daß die
 Subſtanz bleibt und beharrt, daß alles, was geſchieht, jederzeit
 20 durch eine Urſache nach beſtändigen Geſetzen vorher beſtimmt ſei,
 u. ſ. w. Dieſe ſind wirklich allgemeine Naturgeſetze, die völlig a priori
 beſtehen. Es giebt alſo in der That eine reine Naturwiſſenſchaft, und nun
 iſt die Frage: wie iſt ſie möglich?

§ 16.

25 Noch nimmt das Wort Natur eine andre Bedeutung an, die nämlich
 das Object beſtimmt, indeſſen daß in der obigen Bedeutung ſie nur die
 Geſetzmäßigkeit der Beſtimmungen des Daſeins der Dinge überhaupt
 andeutete. Natur alſo, materialiter betrachtet, iſt der Inbegriff aller
 Gegenſtände der Erfahrung. Mit dieſer haben wir es hier nur zu
 30 thun, da ohnedem Dinge, die niemals Gegenſtände einer Erfahrung werden
 können, wenn ſie nach ihrer Natur erkannt werden ſollten, uns zu Be-
 griffen nöthigen würden, deren Bedeutung niemals in concreto (in irgend
 einem Beispieler einer möglichen Erfahrung) gegeben werden könnte, und
 von deren Natur wir uns alſo lauter Begriffe machen müßten, deren Rea-
 35 lität, d. i. ob ſie wirklich ſich auf Gegenſtände beziehen, oder bloße Ge-

danke dinge sind, gar nicht entschieden werden könnte. Was nicht ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, dessen Erkenntniß wäre hyperphysisch, und mit dergleichen haben wir hier gar nicht zu thun, sondern mit der Naturerkenntniß, deren Realität durch Erfahrung bestätigt werden kann, ob sie gleich a priori möglich ist und vor aller Erfahrung vorhergeht. 5

§ 17.

Das Formale der Natur in dieser engeren Bedeutung ist also die Gesetzmäßigkeit aller Gegenstände der Erfahrung und, sofern sie a priori erkannt wird, die nothwendige Gesetzmäßigkeit derselben. Es ist aber eben dargethan: daß die Gesetze der Natur an Gegenständen, so fern sie nicht in Beziehung auf mögliche Erfahrung, sondern als Dinge an sich selbst betrachtet werden, niemals a priori können erkannt werden. Wir haben es aber hier auch nicht mit Dingen an sich selbst (dieser ihre Eigenschaften lassen wir dahin gestellt sein), sondern bloß mit Dingen als Gegenständen einer möglichen Erfahrung zu thun, und der Inbegriff derselben ist es eigentlich, was wir hier Natur nennen. Und nun frage ich, ob, wenn von der Möglichkeit einer Naturerkenntniß a priori die Rede ist, es besser sei, die Aufgabe so einzurichten: wie ist die nothwendige Gesetzmäßigkeit der Dinge als Gegenstände der Erfahrung, oder: wie ist die nothwendige Gesetzmäßigkeit der Erfahrung selbst in Ansehung aller ihrer Gegenstände überhaupt a priori zu erkennen möglich? 10 15 20

Beim Lichte besehen, wird die Auflösung der Frage, sie mag auf die eine oder die andre Art vorgestellt sein, in Ansehung der reinen Naturerkenntniß (die eigentlich den Punkt der Quästion ausmacht) ganz und gar auf einerlei hinauslaufen. Denn die subjectiven Gesetze, unter denen allein eine Erfahrungserkenntniß von Dingen möglich ist, gelten auch von diesen Dingen als Gegenständen einer möglichen Erfahrung (freilich aber nicht von ihnen als Dingen an sich selbst, dergleichen aber hier auch in keine Betrachtung kommen). Es ist gänzlich einerlei, ob ich sage: ohne das Gesetz, daß, wenn eine Begebenheit wahrgenommen wird, sie jederzeit auf etwas, was vorhergeht, bezogen werde, worauf sie nach einer allgemeinen Regel folgt, kann niemals ein Wahrnehmungsurtheil für Erfahrung gelten; oder ob ich mich so ausdrücke: alles, wovon die Erfahrung lehrt, daß es geschieht, muß eine Ursache haben. 25 30

Es ist indeffen doch schicklicher, die erstere Formel zu wählen. Denn da wir wohl a priori und vor allen gegebenen Gegenständen eine Erkenntniß derjenigen Bedingungen haben können, unter denen allein eine Erfahrung in Ansehung ihrer möglich ist, niemals aber, welchen Gesetzen sie ohne Beziehung auf mögliche Erfahrung an sich selbst unterworfen sein mögen, so werden wir die Natur der Dinge a priori nicht anders studiren können, als daß wir die Bedingungen und allgemeine (obgleich subjective) Gesetze erforschen, unter denen allein ein solches Erkenntniß als Erfahrung (der bloßen Form nach) möglich ist, und darnach die Möglichkeit der Dinge als Gegenstände der Erfahrung bestimmen; denn würde ich die zweite Art des Ausdrucks wählen und die Bedingungen a priori suchen, unter denen Natur als Gegenstand der Erfahrung möglich ist, so würde ich leichtlich in Mißverstand gerathen können und mir einbilden, ich hätte von der Natur als einem Dinge an sich selbst zu reden, und da würde ich fruchtlos in endlosen Bemühungen herumgetrieben werden, für Dinge, von denen mir nichts gegeben ist, Gesetze zu suchen.

Wir werden es also hier bloß mit der Erfahrung und den allgemeinen und a priori gegebenen Bedingungen ihrer Möglichkeit zu thun haben und daraus die Natur als den ganzen Gegenstand aller möglichen Erfahrung bestimmen. Ich denke, man werde mich verstehen, daß ich hier nicht die Regeln der Beobachtung einer Natur, die schon gegeben ist, verstehe, die setzen schon Erfahrung voraus; also nicht, wie wir (durch Erfahrung) der Natur die Gesetze ablernen können, denn diese wären alsdann nicht Gesetze a priori und gäben keine reine Naturwissenschaft; sondern wie die Bedingungen a priori von der Möglichkeit der Erfahrung zugleich die Quellen sind, aus denen alle allgemeine Naturgesetze hergeleitet werden müssen.

§ 18.

Wir müssen denn also zuerst bemerken: daß, obgleich alle Erfahrungsurtheile empirisch sind, d. i. ihren Grund in der unmittelbaren Wahrnehmung der Sinne haben, dennoch nicht umgekehrt alle empirische Urtheile darum Erfahrungsurtheile sind, sondern daß über das Empirische und überhaupt über das der sinnlichen Anschauung Gegebene noch besondere Begriffe hinzukommen müssen, die ihren Ursprung gänzlich a priori im reinen Verstande haben, unter die jede Wahrnehmung allererst subsumirt und dann vermittelt derselben in Erfahrung kann verwandelt werden.

Empirische Urtheile, so fern sie objective Gültigkeit haben, sind **Erfahrungsurtheile**; die aber, so nur subjectiv gültig sind, nenne ich bloße **Wahrnehmungsurtheile**. Die letztern bedürfen keines reinen Verstandesbegriffs, sondern nur der logischen Verknüpfung der Wahrnehmungen in einem denkenden Subject. Die erstern aber erfordern jederzeit über die Vorstellungen der sinnlichen Anschauung noch besondere, im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe, welche es eben machen, daß das Erfahrungsurtheil objectiv gültig ist.

Alle unsere Urtheile sind zuerst bloße Wahrnehmungsurtheile: sie gelten blos für uns, d. i. für unser Subject, und nur hinten nach geben wir ihnen eine neue Beziehung, nämlich auf ein Object, und wollen, daß es auch für uns jederzeit und eben so für jedermann gültig sein solle; denn wenn ein Urtheil mit einem Gegenstande übereinstimmt, so müssen alle Urtheile über denselben Gegenstand auch unter einander übereinstimmen, und so bedeutet die objective Gültigkeit des Erfahrungsurtheils nichts anders, als die nothwendige Allgemeingültigkeit desselben. Aber auch umgekehrt, wenn wir Ursache finden, ein Urtheil für nothwendig allgemeingültig zu halten (welches niemals auf der Wahrnehmung, sondern dem reinen Verstandesbegriffe beruht, unter dem die Wahrnehmung subsumirt ist), so müssen wir es auch für objectiv halten, d. i. daß es nicht blos eine Beziehung der Wahrnehmung auf ein Subject, sondern eine Beschaffenheit des Gegenstandes ausdrücke; denn es wäre kein Grund, warum anderer Urtheile nothwendig mit dem meinigen übereinstimmen müßten, wenn es nicht die Einheit des Gegenstandes wäre, auf den sie sich alle beziehen, mit dem sie übereinstimmen und daher auch alle unter einander zusammenstimmen müssen.

§ 19.

Es sind daher objective Gültigkeit und nothwendige Allgemeingültigkeit (für jedermann) Wechselbegriffe, und ob wir gleich das Object an sich nicht kennen, so ist doch, wenn wir ein Urtheil als gemeingültig und mithin nothwendig ansehen, eben darunter die objective Gültigkeit verstanden. Wir erkennen durch dieses Urtheil das Object (wenn es auch sonst, wie es an sich selbst sein möchte, unbekannt bliebe) durch die allgemeingültige und nothwendige Verknüpfung der gegebenen Wahrnehmungen; und da dieses der Fall von allen Gegenständen der Sinne ist, so werden Erfahrungsurtheile ihre objective Gültigkeit nicht von der unmittelbaren Er-

kenntniß des Gegenstandes (denn diese ist unmöglich), sondern bloß von der Bedingung der Allgemeingültigkeit der empirischen Urtheile entlehnen, die, wie gesagt, niemals auf den empirischen, ja überhaupt sinnlichen Bedingungen, sondern auf einem reinen Verstandesbegriffe beruht. Das
 5 Object bleibt an sich selbst immer unbekannt; wenn aber durch den Verstandesbegriff die Verknüpfung der Vorstellungen, die unsrer Sinnlichkeit von ihm gegeben sind, als allgemeingültig bestimmt wird, so wird der Gegenstand durch dieses Verhältniß bestimmt, und das Urtheil ist ob-

10 Wir wollen dieses erläutern: daß das Zimmer warm, der Zucker süß, der Bermuth widrig sei*), sind bloß subjectiv gültige Urtheile. Ich verlange gar nicht, daß ich es jederzeit oder jeder andre es eben so wie ich finden soll; sie drücken nur eine Beziehung zweier Empfindungen auf das-

15 selbe Subject, nämlich mich selbst und auch nur in meinem diesmaligen Zustande der Wahrnehmung, aus und sollen daher auch nicht vom Objecte gelten; dergleichen nenne ich Wahrnehmungsurtheile. Eine ganz andere Bewandniß hat es mit dem Erfahrungsurtheile. Was die Erfahrung unter gewissen Umständen mich lehrt, muß sie mich jederzeit und auch jedermann lehren, und die Gültigkeit derselben schränkt sich nicht auf das Sub-

20 ject oder seinen damaligen Zustand ein. Daher spreche ich alle dergleichen Urtheile als objectiv gültige aus; als z. B. wenn ich sage, die Luft ist elastisch, so ist dieses Urtheil zunächst nur ein Wahrnehmungsurtheil, ich beziehe zwei Empfindungen in meinen Sinnen nur auf einander. Will ich, es soll Erfahrungsurtheil heißen, so verlange ich, daß diese Verknüp-

25 fung unter einer Bedingung stehe, welche sie allgemein gültig macht. Ich will also, daß ich jederzeit und auch jedermann dieselbe Wahrnehmung unter denselben Umständen nothwendig verbinden müsse.

*) Ich gestehe gern, daß diese Beispiele nicht solche Wahrnehmungsurtheile vorstellen, die jemals Erfahrungsurtheile werden könnten, wenn man auch einen
 30 Verstandesbegriff hinzu thäte, weil sie sich bloß aufs Gefühl, welches jedermann als bloß subjectiv erkennt und welches also niemals dem Object beigelegt werden darf, beziehen und also auch niemals objectiv werden können; ich wollte nur vor der Hand ein Beispiel von dem Urtheile geben, was bloß subjectiv gültig ist und in sich keinen Grund zur nothwendigen Allgemeingültigkeit und dadurch zu einer Be-

35 ziehung aufs Object enthält. Ein Beispiel der Wahrnehmungsurtheile, die durch hinzugesetzten Verstandesbegriff Erfahrungsurtheile werden, folgt in der nächsten Anmerkung.

§ 20.

Wir werden daher Erfahrung überhaupt zergliedern müssen, um zu sehen, was in diesem Product der Sinne und des Verstandes enthalten und wie das Erfahrungsurtheil selbst möglich sei. Zum Grunde liegt die Anschauung, deren ich mir bewußt bin, d. i. Wahrnehmung (perceptio),⁵ die bloß den Sinnen angehört. Aber zweitens gehört auch dazu das Urtheilen (das bloß dem Verstande zukommt). Dieses Urtheilen kann nun zwiefach sein: erstlich, indem ich bloß die Wahrnehmungen vergleiche und in einem Bewußtsein meines Zustandes, oder zweitens, da ich sie in einem Bewußtsein überhaupt verbinde. Das erstere Urtheil ist bloß ein Wahrnehmungsurtheil und hat so fern nur subjective Gültigkeit, es ist bloß Verknüpfung der Wahrnehmungen in meinem Gemüthszustande ohne Beziehung auf den Gegenstand. Daher ist es nicht, wie man gemeinlich sich einbildet, zur Erfahrung gnug, Wahrnehmungen zu vergleichen und in einem Bewußtsein mittelst des Urtheilens zu verknüpfen; dadurch¹⁰ entspringt keine Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit des Urtheils, um deren willen es allein objectiv gültig und Erfahrung sein kann.

Es geht also noch ein ganz anderes Urtheil voraus, ehe aus Wahrnehmung Erfahrung werden kann. Die gegebene Anschauung muß unter einem Begriff subsumirt werden, der die Form des Urtheilens überhaupt²⁰ in Ansehung der Anschauung bestimmt, das empirische Bewußtsein der letzteren in einem Bewußtsein überhaupt verknüpft und dadurch den empirischen Urtheilen Allgemeingültigkeit verschafft; dergleichen Begriff ist ein reiner Verstandesbegriff a priori, welcher nichts thut, als bloß einer Anschauung die Art überhaupt zu bestimmen, wie sie zu Urtheilen dienen²⁵ kann. Es sei ein solcher Begriff der Begriff der Ursache, so bestimmt er die Anschauung, die unter ihm subsumirt ist, z. B. die der Luft in Ansehung des Urtheilens überhaupt, nämlich daß der Begriff der Luft in Ansehung der Ausspannung in dem Verhältniß des Antecedens zum Consequens in einem hypothetischen Urtheile diene. Der Begriff der Ursache³⁰ ist also ein reiner Verstandesbegriff, der von aller möglichen Wahrnehmung gänzlich unterschieden ist und nur dazu dient, diejenige Vorstellung, die unter ihm enthalten ist, in Ansehung des Urtheilens überhaupt zu bestimmen, mithin ein allgemeingültiges Urtheil möglich zu machen.

Nun wird, ehe aus einem Wahrnehmungsurtheil ein Urtheil der Erfahrung werden kann, zuerst erfordert: daß die Wahrnehmung unter³⁵

einem dergleichen Verstandesbegriffe subsumirt werde; z. B. die Luft gehört unter den Begriff der Ursache, welcher das Urtheil über dieselbe in Ansehung der Ausdehnung als hypothetisch bestimmt.*) Dadurch wird nun nicht diese Ausdehnung als bloß zu meiner Wahrnehmung der Luft
 5 in meinem Zustande, oder in mehrern meiner Zustände, oder in dem Zustande der Wahrnehmung anderer gehörig, sondern als dazu nothwendig gehörig vorgestellt; und das Urtheil: die Luft ist elastisch, wird allgemeingültig und dadurch allererst Erfahrungsurtheil, daß gewisse Urtheile vorgehen, die die Anschauung der Luft unter den Begriff der Ursache und
 10 Wirkung subsumiren und dadurch die Wahrnehmungen nicht bloß respective auf einander in meinem Subjecte, sondern in Ansehung der Form des Urtheilens überhaupt (hier der hypothetischen) bestimmen und auf solche Art das empirische Urtheil allgemeingültig machen.

Bergliedert man alle seine synthetische Urtheile, so fern sie objectiv
 15 gelten, so findet man, daß sie niemals aus bloßen Anschauungen bestehen, die bloß, wie man gemeinlich dafür hält, durch Vergleichung in einem Urtheil verknüpft worden, sondern daß sie unmöglich sein würden, wäre nicht über die von der Anschauung abgezogene Begriffe noch ein reiner Verstandesbegriff hinzugekommen, unter dem jene Begriffe subsumirt und so
 20 allererst in einem objectiv gültigen Urtheile verknüpft worden. Selbst die Urtheile der reinen Mathematik in ihren einfachsten Axiomen sind von dieser Bedingung nicht ausgenommen. Der Grundsatz: die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten, setzt voraus, daß die Linie unter den Begriff der Größe subsumirt werde, welcher gewiß keine bloße Anschauung
 25 ist, sondern lediglich im Verstande seinen Sitz hat und dazu dient, die Anschauung (der Linie) in Absicht auf die Urtheile, die von ihr gefällt werden mögen, in Ansehung der Quantität derselben, nämlich der Vielheit, (als

*) Um ein leichter einzusehendes Beispiel zu haben, nehme man folgendes: wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urtheil ist ein
 30 bloßes Wahrnehmungsurtheil und enthält keine Nothwendigkeit, ich mag dieses noch so oft und andere auch noch so oft wahrgenommen haben; die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden. Sage ich aber: die Sonne erwärmt den Stein, so kommt über die Wahrnehmung noch der Verstandesbegriff der Ursache hinzu, der mit dem Begriff des Sonnenscheins den der Wärme nothwendig
 35 verknüpft, und das synthetische Urtheil wird nothwendig allgemeingültig, folglich objectiv, und aus einer Wahrnehmung in Erfahrung verwandelt.

iudicia plurativa)* zu bestimmen, indem unter ihnen verstanden wird, daß in einer gegebenen Anschauung vieles Gleichartige enthalten sei.

§ 21.

Um nun also die Möglichkeit der Erfahrung, so fern sie auf reinen Verstandesbegriffen a priori beruht, darzulegen, müssen wir zuvor das, was zum Urtheilen überhaupt gehört, und die verschiedene Momente des Verstandes in denselben in einer vollständigen Tafel vorstellen; denn die reinen Verstandesbegriffe, die nichts weiter sind als Begriffe von Anschauungen überhaupt, so fern diese in Ansehung eines oder des andern dieser Momente zu Urtheilen an sich selbst, mithin nothwendig und allgemeingültig bestimmt sind, werden ihnen ganz genau parallel ausfallen. Siedurch werden auch die Grundsätze a priori der Möglichkeit aller Erfahrung als einer objectiv gültigen empirischen Erkenntniß ganz genau bestimmt werden. Denn sie sind nichts anders als Sätze, welche alle Wahrnehmung (gemäß gewissen allgemeinen Bedingungen der Anschauung) unter jene reine Verstandesbegriffe subsumiren.

Logische Tafel der Urtheile.

1.

Der Quantität nach
Allgemeine
Besondere
Einzelne

20

2.

Der Qualität nach
Bejahende
Verneinende
Unendliche

3.

Der Relation nach
Kategorische
Hypothetische
Disjunctive

25

*) So wollte ich lieber die Urtheile genannt wissen, die man in der Logik particularia nennt. Denn der letztere Ausdruck enthält schon den Gedanken, daß sie nicht allgemein sind. Wenn ich aber von der Einheit (in einzelnen Urtheilen) anhebe und so zur Vielheit fortgehe, so kann ich noch keine Beziehung auf die Einheit beimischen: ich denke nur die Vielheit ohne Einheit, nicht die Ausnahme von derselben. Dieses ist nöthig, wenn die logische Momente den reinen Verstandesbegriffen untergelegt werden sollen; im logischen Gebrauche kann man es beim Alten lassen.

35

4.

Der Modalität nach
Problematische
Affertorische
Apodiktische.

5

Transcendentale Tafel
der Verstandesbegriffe.

1.

Der Quantität nach
Einheit (das Maß)
Vielheit (die Größe)
Allheit (das Ganze)

10

2.

Der Qualität
Realität
Negation
Einschränkung

15

3.

Der Relation
Substanz
Ursache
Gemeinschaft

4.

Der Modalität
Möglichkeit
Dasein
Nothwendigkeit.

20

Keine physiologische Tafel
allgemeiner Grundsätze der Naturwissenschaft.

25

1.

Axiomen
der Anschauung

2.

Anticipationen
der Wahrnehmung

30

3.

Analogien
der Erfahrung

4.

Postulate
des empirischen Denkens
überhaupt.

§ 21 [a].

Um alles Bisherige in einen Begriff zusammenzufassen, ist zuvörderst nöthig, die Leser zu erinnern, daß hier nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede sei, sondern von dem, was in ihr liegt. Das erstere gehört zur empirischen Psychologie und würde selbst auch da ohne das zweite, welches zur Kritik der Erkenntniß und besonders des Verstandes gehört, niemals gehörig entwickelt werden können.

Erfahrung besteht aus Anschauungen, die der Sinnlichkeit angehören, und aus Urtheilen, die lediglich ein Geschäfte des Verstandes sind. Diejenige Urtheile aber, die der Verstand lediglich aus sinnlichen Anschauungen macht, sind noch bei weitem nicht Erfahrungsurtheile. Denn in einem Fall würde das Urtheil nur die Wahrnehmungen verknüpfen, so wie sie in der sinnlichen Anschauung gegeben sind; in dem letztern Falle aber sollen die Urtheile sagen, was Erfahrung überhaupt, mithin nicht, was die bloße Wahrnehmung, deren Gültigkeit bloß subjectiv ist, enthält. Das Erfahrungsurtheil muß also noch über die sinnliche Anschauung und die logische Verknüpfung derselben (nachdem sie durch Vergleichung allgemein gemacht worden) in einem Urtheile etwas hinzufügen, was das synthetische Urtheil als nothwendig und hiedurch als allgemeingültig bestimmt; und dieses kann nichts anders sein als derjenige Begriff, der die Anschauung in Ansehung einer Form des Urtheils vielmehr als der anderen als an sich bestimmt vorstellt, d. i. ein Begriff von derjenigen synthetischen Einheit der Anschauungen, die nur durch eine gegebne logische Function der Urtheile vorgestellt werden kann.

§ 22.

Die Summe hievon ist diese: die Sache der Sinne ist, anzuschauen; die des Verstandes, zu denken. Denken aber ist Vorstellungen in einem Bewußtsein vereinigen. Diese Vereinigung entsteht entweder bloß relativ aufs Subject und ist zufällig und subjectiv, oder sie findet schlechthin statt und ist nothwendig oder objectiv. Die Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewußtsein ist das Urtheil. Also ist Denken so viel als Urtheilen, oder Vorstellungen auf Urtheile überhaupt beziehen. Daher sind Urtheile entweder bloß subjectiv, wenn Vorstellungen auf ein Bewußtsein in einem Subject allein bezogen und in ihm vereinigt werden; oder sie sind objectiv, wenn sie in einem Bewußtsein überhaupt, d. i. darin noth-

wendig, vereinigt werden. Die logische Momente aller Urtheile sind so viel mögliche Arten, Vorstellungen in einem Bewußtsein zu vereinigen. Die-
 5 nen aber eben dieselben als Begriffe, so sind sie Begriffe von der noth-
 wendigen Vereinigung derselben in einem Bewußtsein, mithin Princi-
 10 pien objectiv gültiger Urtheile. Diese Vereinigung in einem Bewußtsein
 ist entweder analytisch, durch die Identität, oder synthetisch, durch die Zu-
 sammensetzung und Hinzukunft verschiedener Vorstellungen zu einander.
 Erfahrung besteht in der synthetischen Verknüpfung der Erscheinungen
 (Wahrnehmungen) in einem Bewußtsein, so fern dieselbe nothwendig ist.
 10 Daher sind reine Verstandesbegriffe diejenige, unter denen alle Wahr-
 nehmungen zuvor müssen subsumirt werden, ehe sie zu Erfahrungsurthei-
 len dienen können, in welchen die synthetische Einheit der Wahrnehmun-
 gen als nothwendig und allgemeingültig vorgestellt wird. *)

§ 23.

15 Urtheile, so fern sie bloß als die Bedingung der Vereinigung gegebener
 Vorstellungen in einem Bewußtsein betrachtet werden, sind Regeln.
 Diese Regeln, so fern sie die Vereinigung als nothwendig vorstellen, sind
 Regeln a priori, und so fern keine über sie sind, von denen sie abgeleitet
 werden, Grundsätze. Da nun in Ansehung der Möglichkeit aller Erfahrung,
 20 wenn man an ihr bloß die Form des Denkens betrachtet, keine Bedingun-
 gen der Erfahrungsurtheile über diejenige sind, welche die Erscheinungen
 nach der verschiedenen Form ihrer Anschauung unter reine Verstandes-

*) Wie stimmt aber dieser Satz, daß Erfahrungsurtheile Nothwendigkeit in
 der Synthese der Wahrnehmungen enthalten sollen, mit meinem oben vielfältig
 25 eingeschränkten Satze, daß Erfahrung als Erkenntniß a posteriori bloß zufällige Ur-
 theile geben könne? Wenn ich sage: Erfahrung lehrt mir etwas, so meine ich jeder-
 zeit nur die Wahrnehmung, die in ihr liegt, z. B. daß auf die Beleuchtung des
 Steins durch die Sonne jederzeit Wärme folge, und also ist der Erfahrungssatz
 so fern allemal zufällig. Daß diese Erwärmung nothwendig aus der Beleuchtung
 30 durch die Sonne erfolge, ist zwar in dem Erfahrungsurtheile (vermöge des Be-
 griffs der Ursache) enthalten, aber das lerne ich nicht durch Erfahrung, sondern um-
 gekehrt, Erfahrung wird allererst durch diesen Zusatz des Verstandesbegriffs (der
 Ursache) zur Wahrnehmung erzeugt. Wie die Wahrnehmung zu diesem Zusatz
 komme, darüber muß die Kritik im Abschnitte von der transcendentalen Urtheilskraft
 35 Seite 137 u. f. nachgesehen werden.

begriffe bringen, die das empirische Urtheil objectiv-gültig machen, so sind diese die Grundsätze a priori möglicher Erfahrung.

Die Grundsätze möglicher Erfahrung sind nun zugleich allgemeine Gesetze der Natur, welche a priori erkannt werden können. Und so ist die Aufgabe, die in unsrer vorliegenden zweiten Frage liegt: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?, aufgelöst. Denn das Systematische, was zur Form einer Wissenschaft erfordert wird, ist hier vollkommen anzutreffen, weil über die genannte formale Bedingungen aller Urtheile überhaupt, mithin aller Regeln überhaupt, die die Logik darbietet, keine mehr möglich sind, und diese ein logisches System, die darauf gegründeten Begriffe aber, welche die Bedingungen a priori zu allen synthetischen und nothwendigen Urtheilen enthalten, eben darum ein transcendentales, endlich die Grundsätze, vermittelt deren alle Erscheinungen unter diese Begriffe subsumirt werden, ein physiologisches, d. i. ein Natursystem ausmachen, welches vor aller empirischen Naturerkenntniß vorhergeht, diese zuerst möglich macht und daher die eigentliche allgemeine und reine Naturwissenschaft genannt werden kann.

§ 24.

Der erste*) jener physiologischen Grundsätze subsumirt alle Erscheinungen, als Anschauungen im Raum und Zeit, unter den Begriff der Größe und ist so fern ein Princip der Anwendung der Mathematik auf Erfahrung. Der zweite subsumirt das eigentlich Empirische, nämlich die Empfindung, die das Reale der Anschauungen bezeichnet, nicht geradezu unter den Begriff der Größe, weil Empfindung keine Anschauung ist, die Raum oder Zeit enthielte, ob sie gleich den ihr correspondirenden Gegenstand in beide setzt; allein es ist zwischen Realität (Empfindungsvorstellung) und der Null, d. i. dem gänzlich Leeren der Anschauung, in der Zeit doch ein Unterschied, der eine Größe hat, da nämlich zwischen einem jeden gegebenen Grade Licht und der Finsterniß, zwischen einem jeden Grade Wärme und der gänzlischen Kälte, jedem Grad der Schwere und der absoluten Leichtigkeit, jedem Grade der Erfüllung des Raumes und

*) Diese drei auf einander folgende Paragraphen werden schwerlich gehörig verstanden werden können, wenn man nicht das, was die Kritik über die Grundsätze sagt, dabei zur Hand nimmt; sie können aber den Nutzen haben, das Allgemeine derselben leichter zu übersehen und auf die Hauptmomente Acht zu haben.

dem völlig leeren Raume immer noch kleinere Grade gedacht werden können, so wie selbst zwischen einem Bewußtsein und dem völligen Unbewußtsein (psychologischer Dunkelheit) immer noch kleinere stattfinden; daher keine Wahrnehmung möglich ist, welche einen absoluten Mangel bewiese,
 5 z. B. keine psychologische Dunkelheit, die nicht als ein Bewußtsein betrachtet werden könnte, welches nur von anderem, stärkerem überwogen wird, und so in allen Fällen der Empfindung; weswegen der Verstand sogar Empfindungen, welche die eigentliche Qualität der empirischen Vorstellungen (Erscheinungen) ausmachen, anticipiren kann vermittelt des Grund-
 10 sages, daß sie alle insgesammt, mithin das Reale aller Erscheinung Grade habe, welches die zweite Anwendung der Mathematik (mathesis intensorum) auf Naturwissenschaft ist.

§ 25.

In Ansehung des Verhältnisses der Erscheinungen und zwar ledig-
 15 lich in Absicht auf ihr Dasein ist die Bestimmung dieses Verhältnisses nicht mathematisch, sondern dynamisch und kann niemals objectiv gültig, mithin zu einer Erfahrung tauglich sein, wenn sie nicht unter Grundsätzen a priori steht, welche die Erfahrungserkenntniß in Ansehung derselben allererst möglich machen. Daher müssen Erscheinungen unter den
 20 Begriff der Substanz, welcher aller Bestimmung des Daseins als ein Begriff vom Dinge selbst zum Grunde liegt, oder zweitens, so fern eine Zeitfolge unter den Erscheinungen, d. i. eine Begebenheit, angetroffen wird, unter den Begriff einer Wirkung in Beziehung auf Ursache, oder, so fern das Zugleichsein objectiv, d. i. durch ein Erfahrungsurtheil, erkannt werden soll, unter den Begriff der Gemeinschaft (Wechselwirkung) subsumirt
 25 werden, und so liegen Grundsätze a priori objectiv gültigen, obgleich empirischen Urtheilen, d. i. der Möglichkeit der Erfahrung, so fern sie Gegenstände dem Dasein nach in der Natur verknüpfen soll, zum Grunde. Diese Grundsätze sind die eigentlichen Naturgesetze, welche dynamisch heissen können.
 30

Zuletzt gehört auch zu den Erfahrungsurtheilen die Erkenntniß der Übereinstimmung und Verknüpfung: nicht sowohl der Erscheinungen unter einander in der Erfahrung, als vielmehr ihr Verhältniß zur Erfahrung überhaupt, welches entweder ihre Übereinstimmung mit den formalen Bedingungen, die der Verstand erkennt, oder Zusammenhang mit
 35

dem Materialen der Sinne und der Wahrnehmung, oder beiden in einen Begriff vereinigt, folglich Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit nach allgemeinen Naturgesetzen enthält; welches die physiologische Methodenlehre (Unterscheidung der Wahrheit und Hypothesen und die Grenzen der Zuverlässigkeit der letzteren) ausmachen würde. 5

§ 26.

Obgleich die dritte aus der Natur des Verstandes selbst nach kritischer Methode gezogene Tafel der Grundsätze eine Vollkommenheit an sich zeigt, darin sie sich weit über jede andre erhebt, die von den Sachen selbst auf dogmatische Weise, obgleich vergeblich, jemals versucht worden 10 ist, oder nur künftig versucht werden mag: nämlich daß sie alle synthetische Grundsätze a priori vollständig enthält und nach einem Prinzip, nämlich dem Vermögen zu Urtheilen überhaupt, welches das Wesen der Erfahrung in Abficht auf den Verstand ausmacht, ausgeführt worden, so daß man gewiß sein kann, es gebe keine dergleichen Grundsätze mehr (eine Befriedigung, die die dogmatische Methode niemals verschaffen kann), so ist dieses doch bei weitem noch nicht ihr größtes Verdienst. 15

Man muß auf den Beweisgrund Acht geben, der die Möglichkeit dieser Erkenntniß a priori entdeckt und alle solche Grundsätze zugleich auf eine Bedingung einschränkt, die niemals übersehen werden muß, wenn sie nicht 20 mißverstanden und im Gebrauche weiter ausgedehnt werden soll, als der ursprüngliche Sinn, den der Verstand darin legt, es haben will: nämlich daß sie nur die Bedingungen möglicher Erfahrung überhaupt enthalten, so fern sie Gesetzen a priori unterworfen ist. So sage ich nicht: daß Dinge an sich selbst eine Größe, ihre Realität einen Grad, ihre Existenz Verknüpfung der Accidenzen in einer Substanz u. s. w. enthalte; denn das 25 kann niemand beweisen, weil eine solche synthetische Verknüpfung aus bloßen Begriffen, wo alle Beziehung auf sinnliche Anschauung einerseits und alle Verknüpfung derselben in einer möglichen Erfahrung andererseits mangelt, schlechterdings unmöglich ist. Die wesentliche Einschränkung der Begriffe also in diesen Grundsätzen ist: daß alle Dinge nur als Gegenstände der Erfahrung unter den genannten Bedingungen nothwendig a priori 30 stehen.

Hieraus folgt denn zweitens auch eine specifisch eigenthümliche Beweisart derselben: daß die gedachte Grundsätze auch nicht geradezu auf 35

Erscheinungen und ihr Verhältniß, sondern auf die Möglichkeit der Erfahrung, wovon Erscheinungen nur die Materie, nicht aber die Form ausmachen, d. i. auf objectiv- und allgemeingültige synthetische Sätze, worin sich eben Erfahrungsurtheile von bloßen Wahrnehmungsurtheilen unterscheiden, bezogen werden. Dieses geschieht dadurch: daß die Erscheinungen als bloße Anschauungen, welche einen Theil von Raum und Zeit einnehmen, unter dem Begriff der Größe stehen, welcher das Mannigfaltige derselben a priori nach Regeln synthetisch vereinigt; daß, so fern die Wahrnehmung außer der Anschauung auch Empfindung enthält, zwischen welcher und der Null, d. i. dem völligen Verschwinden derselben, jederzeit ein Übergang durch Verringerung stattfindet, das Reale der Erscheinungen einen Grad haben müsse, so fern sie nämlich selbst keinen Theil von Raum oder Zeit einnimmt*), aber doch der Übergang zu ihr von der leeren Zeit oder Raum nur in der Zeit möglich ist; mithin, obzwar Empfindung als die Dualität der empirischen Anschauung in Ansehung dessen, worin sie sich specifisch von andern Empfindungen unterscheidet, niemals a priori erkannt werden kann, sie dennoch in einer möglichen Erfahrung überhaupt als Größe der Wahrnehmung intensiv von jeder andern gleichartigen unterschieden werden könne; woraus denn die Anwendung der Mathematik auf Natur in Ansehung der sinnlichen Anschauung, durch welche sie uns gegeben wird, zuerst möglich gemacht und bestimmt wird.

Am meisten aber muß der Leser auf die Beweisart der Grundsätze, die unter dem Namen der Analogien der Erfahrung vorkommen, aufmerksam sein. Denn weil diese nicht, so wie die Grundsätze der Anwendung der Mathematik auf Naturwissenschaft überhaupt, die Erzeugung der Anschauungen, sondern die Verknüpfung ihres Daseins in einer Erfahrung

*) Die Wärme, das Licht 2c. sind im kleinen Raume (dem Grade nach) eben so groß, als in einem großen; eben so die innere Vorstellungen, der Schmerz, das Bewußtsein überhaupt nicht kleiner dem Grade nach, ob sie eine kurze oder lange Zeit hindurch dauern. Daher ist die Größe hier in einem Punkte und in einem Augenblicke eben so groß als in jedem noch so großen Raume oder Zeit. Grade sind also größer, aber nicht in der Anschauung, sondern der bloßen Empfindung nach oder auch der Größe des Grades einer Anschauung und können nur durch das Verhältniß von 1 zu 0, d. i. dadurch daß eine jede derselben durch unendliche Zwischengrade bis zum Verschwinden, oder von der Null durch unendliche Momente des Zuwachses bis zu einer bestimmten Empfindung in einer gewissen Zeit erwachsen kann, als Größen geschätzt werden (quantitas qualitatis est gradus).

betreffen, diese aber nichts anders als die Bestimmung der Existenz in der Zeit nach nothwendigen Gesetzen sein kann, unter denen sie allein objectiv-gültig, mithin Erfahrung ist: so geht der Beweis nicht auf die synthetische Einheit in der Verknüpfung der Dinge an sich selbst, sondern der Wahrnehmungen und zwar dieser nicht in Ansehung ihres Inhalts, sondern der Zeitbestimmung und des Verhältnisses des Daseins in ihr nach allgemeinen Gesetzen. Diese allgemeinen Gesetze enthalten also die Nothwendigkeit der Bestimmung des Daseins in der Zeit überhaupt (folglich nach einer Regel des Verstandes a priori), wenn die empirische Bestimmung in der relativen Zeit objectiv-gültig, mithin Erfahrung sein soll. Mehr kann ich hier als in Prolegomenen nicht anführen, als nur daß ich dem Leser, welcher in der langen Gewohnheit steht, Erfahrung für eine bloß empirische Zusammensetzung der Wahrnehmungen zu halten, und daher daran gar nicht denkt, daß sie viel weiter geht, als diese reichen, nämlich empirischen Urtheilen Allgemeingültigkeit giebt und dazu einer reinen Verstandeseinheit bedarf, die a priori vorhergeht, empfehle: auf diesen Unterschied der Erfahrung von einem bloßen Aggregat von Wahrnehmungen wohl Acht zu haben und aus diesem Gesichtspunkte die Beweisart zu beurtheilen.

§ 27.

Hier ist nun der Ort, den Humischen Zweifel aus dem Grunde zu heben. Er behauptete mit Recht: daß wir die Möglichkeit der Causalität, d. i. der Beziehung des Daseins eines Dinges auf das Dasein von irgend etwas anderem, was durch jenes nothwendig gesetzt werde, durch Vernunft auf keine Weise einsehen. Ich setze noch hinzu: daß wir eben so wenig den Begriff der Substanz, d. i. der Nothwendigkeit, darin einsehen, daß dem Dasein der Dinge ein Subject zum Grunde liege, das selbst kein Prädicat von irgend einem anderen Dinge sein könne, ja sogar daß wir uns keinen Begriff von der Möglichkeit eines solchen Dinges machen können (obgleich wir in der Erfahrung Beispiele seines Gebrauchs aufzeigen können), imgleichen daß eben diese Unbegreiflichkeit auch die Gemeinschaft der Dinge betreffe, indem gar nicht einzusehen ist, wie aus dem Zustande eines Dinges eine Folge auf den Zustand ganz anderer Dinge außer ihm und so wechselseitig könne gezogen werden, und wie Substanzen, deren jede doch ihre eigene, abgeordnete Existenz hat, von einander und zwar nothwendig abhängen sollen. Gleichwohl bin ich weit davon entfernt, diese Begriffe

als bloß aus der Erfahrung entlehnt und die Nothwendigkeit, die in ihnen vorge stellt wird, als angedichtet und für bloßen Schein zu halten, den uns eine lange Gewohnheit vor spie gelt; vielmehr habe ich hinreichend gezeigt, daß sie und die Grundsätze aus denselben a priori vor aller Erfahrung
 5 fest stehen und ihre ungezweifelte objective Richtigkeit, aber freilich nur in Ansehung der Erfahrung haben.

§ 28.

Ob ich also gleich von einer solchen Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wie sie als Substanz existiren oder als Ursache wirken oder mit
 10 andern (als Theile eines realen Ganzen) in Gemeinschaft stehen können, nicht den mindesten Begriff habe, noch weniger aber dergleichen Eigenschaften an Erscheinungen als Erscheinungen denken kann (weil jene Begriffe nichts, was in den Erscheinungen liegt, sondern was der Verstand allein denken muß, enthalten), so haben wir doch von einer solchen Ver-
 15 knüpfung der Vorstellungen in unserm Verstande und zwar in Urtheilen überhaupt einen dergleichen Begriff, nämlich: daß Vorstellungen in einer Art Urtheile als Subject in Beziehung auf Prädicate, in einer andern als Grund in Beziehung auf Folge und in einer dritten als Theile, die zusammen ein ganzes mögliches Erkenntniß ausmachen, gehören. Ferner
 20 erkennen wir a priori: daß, ohne die Vorstellung eines Objects in Ansehung eines oder des andern dieser Momente als bestimmt anzusehen, wir gar keine Erkenntniß, die von dem Gegenstande gelte, haben könnten; und wenn wir uns mit dem Gegenstande an sich selbst beschäftigten, so wäre kein einziges Merkmal möglich, woran ich erkennen könnte, daß er
 25 in Ansehung eines oder des andern gedachter Momente bestimmt sei, d. i. unter den Begriff der Substanz oder der Ursache oder (im Verhältniß gegen andere Substanzen) unter den Begriff der Gemeinschaft gehöre; denn von der Möglichkeit einer solchen Verknüpfung des Daseins habe ich keinen Begriff. Es ist aber auch die Frage nicht, wie Dinge an sich, son-
 30 dern wie Erfahrungserkenntniß der Dinge in Ansehung gedachter Momente der Urtheile überhaupt bestimmt sei, d. i. wie Dinge als Gegenstände der Erfahrung unter jene Verstandesbegriffe können und sollen subsumirt werden. Und da ist es klar, daß ich nicht allein die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit, alle Erscheinungen unter diese Begriffe
 35 zu subsumiren, d. i. sie zu Grundsätzen der Möglichkeit der Erfahrung zu brauchen, vollkommen einsehe.

§ 29.

Um einen Versuch an Humes problematischem Begriff (diesem seinem *crux metaphysicorum*), nämlich dem Begriffe der Ursache, zu machen, so ist mir erstlich vermittelt der Logik die Form eines bedingten Urtheils überhaupt, nämlich ein gegebenes Erkenntniß als Grund und das andere als Folge zu gebrauchen, a priori gegeben. Es ist aber möglich, daß in der Wahrnehmung eine Regel des Verhältnisses angetroffen wird, die da sagt, daß auf eine gewisse Erscheinung eine andere (obgleich nicht umgekehrt) beständig folgt; und dieses ist ein Fall, mich des hypothetischen Urtheils zu bedienen und z. B. zu sagen: wenn ein Körper lange genug von der Sonne beschienen ist, so wird er warm. Hier ist nun freilich noch nicht eine Nothwendigkeit der Verknüpfung, mithin der Begriff der Ursache. Allein ich fahre fort und sage: wenn obiger Satz, der bloß eine subjektive Verknüpfung der Wahrnehmungen ist, ein Erfahrungssatz sein soll, so muß er als nothwendig und allgemeingültig angesehen werden. Ein solcher Satz aber würde sein: Sonne ist durch ihr Licht die Ursache der Wärme. Die obige empirische Regel wird nunmehr als Gesetz angesehen und zwar nicht als geltend bloß von Erscheinungen, sondern von ihnen zum Behuf einer möglichen Erfahrung, welche durchgängig und also nothwendig gültige Regeln bedarf. Ich sehe also den Begriff der Ursache als einen zur bloßen Form der Erfahrung nothwendig gehörigen Begriff und dessen Möglichkeit als einer synthetischen Vereinigung der Wahrnehmungen in einem Bewußtsein überhaupt sehr wohl ein: die Möglichkeit eines Dinges überhaupt aber als einer Ursache sehe ich gar nicht ein und zwar darum, weil der Begriff der Ursache ganz und gar keine den Dingen, sondern nur der Erfahrung anhängende Bedingung andeutet, nämlich daß diese nur eine objectiv-gültige Erkenntniß von Erscheinungen und ihrer Zeitfolge sein könne, so fern die vorhergehende mit der nachfolgenden nach der Regel hypothetischer Urtheile verbunden werden kann.

§ 30.

Daher haben auch die reine Verstandesbegriffe ganz und gar keine Bedeutung, wenn sie von Gegenständen der Erfahrung abgehen und auf Dinge an sich selbst (*noumena*) bezogen werden wollen. Sie dienen gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabiren, um sie als Erfahrung lesen zu können; die Grundsätze, die aus der Beziehung derselben auf die Sinnen-

welt entspringen, dienen nur unserm Verstande zum Erfahrungsgebrauch; weiter hinaus sind es willkürliche Verbindungen ohne objective Realität, deren Möglichkeit man weder a priori erkennen, noch ihre Beziehung auf Gegenstände durch irgend ein Beispiel bestätigen, oder nur verständlich
 5 machen kann, weil alle Beispiele nur aus irgend einer möglichen Erfahrung entlehnt, mithin auch die Gegenstände jener Begriffe nirgend anders, als in einer möglichen Erfahrung angetroffen werden können.

Diese vollständige, obzwar wider die Vermuthung des Urhebers ausfallende Auflösung des Sumischen Problems rettet also den reinen Verstandesbegriffen ihren Ursprung a priori und den allgemeinen Naturgesetzen ihre Gültigkeit als Gesetzen des Verstandes, doch so, daß sie ihren Gebrauch nur auf Erfahrung einschränkt, darum weil ihre Möglichkeit
 10 bloß in der Beziehung des Verstandes auf Erfahrung ihren Grund hat; nicht aber so, daß sie sich von Erfahrung, sondern daß Erfahrung sich von ihnen ableitet, welche ganz umgekehrte Art der Verknüpfung Sume sich niemals einfallen ließ.

Hieraus fließt nun folgendes Resultat aller bisherigen Nachforschungen: „Alle synthetische Grundsätze a priori sind nichts weiter als Principien möglicher Erfahrung“ und können niemals auf Dinge an sich selbst,
 20 sondern nur auf Erscheinungen als Gegenstände der Erfahrung bezogen werden. Daher auch reine Mathematik sowohl als reine Naturwissenschaft niemals auf irgend etwas mehr als bloße Erscheinungen gehen können und nur das vorstellen, was entweder Erfahrung überhaupt möglich macht, oder was, indem es aus diesen Principien abgeleitet ist, jederzeit in irgend
 25 einer möglichen Erfahrung muß vorgestellt werden können.

§ 31.

Und so hat man denn einmal etwas Bestimmtes, und woran man sich bei allen metaphysischen Unternehmungen, die bisher kühn genug, aber jederzeit blind über alles ohne Unterschied gegangen sind, halten kann.
 30 Dogmatische Denker haben sich es niemals einfallen lassen, daß das Ziel ihrer Bemühungen so kurz sollte ausgesteckt werden, und selbst diejenige nicht, die, trotzig auf ihre vermeinte gesunde Vernunft, mit zwar rechtmäßigen und natürlichen, aber zum bloßen Erfahrungsgebrauch bestimmten Begriffen und Grundsätzen der reinen Vernunft auf Einsichten ausgingen, für die sie keine bestimmte Grenzen kannten, noch kennen konnten,
 35

weil sie über die Natur und selbst die Möglichkeit eines solchen reinen Verstandes niemals entweder nachgedacht hatten oder nachzudenken vermochten.

Mancher Naturalist der reinen Vernunft (darunter ich den verstehe, welcher sich zutraut, ohne alle Wissenschaft in Sachen der Metaphysik zu entscheiden) möchte wohl vorgeben, er habe das, was hier mit so viel Zurüstung, oder, wenn er lieber will, mit weitschweifigem pedantischen Pompe vorgetragen worden, schon längst durch den Wahrsagergeist seiner gesunden Vernunft nicht bloß vermuthet, sondern auch gewußt und eingesehen: „daß wir nämlich mit aller unserer Vernunft über das Feld der Erfahrungen nie hinaus kommen können“. Allein da er doch, wenn man ihm seine Vernunftprincipien allmählig abfragt, gestehen muß, daß darunter viele sind, die er nicht aus Erfahrung geschöpft hat, die also von dieser unabhängig und a-priori gültig sind, wie und mit welchen Gründen will er denn den Dogmatiker und sich selbst in Schranken halten, der sich dieser Begriffe und Grundsätze über alle mögliche Erfahrung hinaus bedient, darum eben weil sie unabhängig von dieser erkannt werden. Und selbst er, dieser Adept der gesunden Vernunft, ist so sicher nicht, ungeachtet aller seiner angemessenen, wohlfeil erworbenen Weisheit, unvermerkt über Gegenstände der Erfahrung hinaus in das Feld der Hirngespinnste zu gerathen. Auch ist er gemeiniglich tief genug drin verwickelt, ob er zwar durch die populäre Sprache, da er alles bloß für Wahrscheinlichkeit, vernünftige Vermuthung oder Analogie ausgiebt, seinen grundlosen Ansprüchen einigen Anstrich giebt.

§ 32.

Schon von den ältesten Zeiten der Philosophie her haben sich Forscher der reinen Vernunft außer den Sinnenwesen oder Erscheinungen (phaenomena), die die Sinnenwelt ausmachen, noch besondere Verstandeswesen (noumena), welche eine Verstandeswelt ausmachen sollten, gedacht, und da sie (welches einem noch unausgebildeten Zeitalter wohl zu verzeihen war) Erscheinung und Schein für einerlei hielten, den Verstandeswesen allein Wirklichkeit zugestanden.

In der That, wenn wir die Gegenstände der Sinne wie billig als bloße Erscheinungen ansehen, so gestehen wir hiedurch doch zugleich, daß ihnen ein Ding an sich selbst zum Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur seine Erscheinung, d. i. die

Art, wie unsre Sinnen von diesem unbekanntem Etwas afficirt werden, kennen. Der Verstand also, eben dadurch daß er Erscheinungen annimmt, gesteht auch das Dasein von Dingen an sich selbst zu, und so fern können wir sagen, daß die Vorstellung solcher Wesen, die den Erscheinungen zum
 5 Grunde liegen, mithin bloßer Verstandeswesen nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich sei.

Unsere kritische Deduction schließt dergleichen Dinge (noumena) auch keinesweges aus, sondern schränkt vielmehr die Grundsätze der Ästhetik dahin ein, daß sie sich ja nicht auf alle Dinge erstrecken sollen, wodurch alles
 10 in bloße Erscheinung verwandelt werden würde, sondern daß sie nur von Gegenständen einer möglichen Erfahrung gelten sollen. Also werden hiedurch Verstandeswesen zugelassen, nur mit Einschränkung dieser Regel, die gar keine Ausnahme leidet: daß wir von diesen reinen Verstandeswesen ganz und gar nichts Bestimmtes wissen, noch wissen können, weil unsere
 15 reine Verstandesbegriffe sowohl als reine Anschauungen auf nichts als Gegenstände möglicher Erfahrung, mithin auf bloße Sinnenwesen gehen, und, so bald man von diesen abgeht, jenen Begriffen nicht die mindeste Bedeutung mehr übrig bleibt.

§ 33.

Es ist in der That mit unseren reinen Verstandesbegriffen etwas Verhängliches in Ansehung der Anlockung zu einem transcendenten Gebrauch; denn so nenne ich denjenigen, der über alle mögliche Erfahrung hinausgeht. Nicht allein daß unsere Begriffe der Substanz, der Kraft, der Handlung, der Realität zc. ganz von der Erfahrung unab-
 25 hängig sind, imgleichen gar keine Erscheinung der Sinne enthalten, also in der That auf Dinge an sich selbst (noumena) zu gehen scheinen, sondern was diese Vermuthung noch bestärkt, sie enthalten eine Nothwendigkeit der Bestimmung in sich, der die Erfahrung niemals gleich kommt. Der Begriff der Ursache enthält eine Regel, nach der aus einem Zustande ein anderer
 30 nothwendiger Weise folgt; aber die Erfahrung kann uns nur zeigen, daß oft, und wenn es hoch kommt, gemeiniglich auf einen Zustand der Dinge ein anderer folge, und kann also weder strenge Allgemeinheit, noch Nothwendigkeit verschaffen zc.

Daher scheinen Verstandesbegriffe viel mehr Bedeutung und Inhalt
 35 zu haben, als daß der bloße Erfahrungsgebrauch ihre ganze Bestimmung erschöpfte, und so baut sich der Verstand unvermerkt an das Haus der Er-

fahrung noch ein viel weitläuftigeres Nebengebäude an, welches er mit lauter Gedankenwesen anfüllt, ohne es einmal zu merken, daß er sich mit seinen sonst richtigen Begriffen über die Grenzen ihres Gebrauchs vertiegt habe.

§ 34.

5

Es waren also zwei wichtige, ja ganz unentbehrliche, obzwar äußerst trockene Untersuchungen nöthig, welche Krit. Seite 137 zc. und 235 zc. angestellt worden, durch deren erstere gezeigt wurde, daß die Sinne nicht die reine Verstandesbegriffe in concreto, sondern nur das Schema zum Gebrauche derselben an die Hand geben, und der ihm gemäße Gegenstand nur in der Erfahrung (als dem Producte des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit) angetroffen werde. In der zweiten Untersuchung (Krit. S. 235) wird gezeigt: daß ungeachtet der Unabhängigkeit unsrer reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze von Erfahrung, ja selbst ihrem scheinbarlich größeren Umfange des Gebrauchs dennoch durch dieselbe außer dem Felde der Erfahrung gar nichts gedacht werden könne, weil sie nichts thun können, als bloß die logische Form des Urtheils in Ansehung gegebener Anschauungen bestimmen; da es aber über das Feld der Sinnlichkeit hinaus ganz und gar keine Anschauung giebt, jenen reinen Begriffen es ganz und gar an Bedeutung fehle, indem sie durch kein Mittel in concreto können dargestellt werden, folglich alle solche Noumena zusammen dem Inbegriff derselben, einer intelligibeln*) Welt, nichts als Vorstellungen einer Aufgabe sind, deren Gegenstand an sich wohl möglich, deren Auflösung aber nach der Natur unseres Verstandes gänzlich unmöglich ist, indem unser Verstand kein Vermögen der Anschauung, sondern bloß der Verknüpfung gegebener Anschauungen in einer Erfahrung ist, und daß

*) Nicht (wie man sich gemeinlich ausdrückt) intellectuellen Welt. Denn intellectuell sind die Erkenntnisse durch den Verstand, und dergleichen gehen auch auf unsere Sinnenwelt; intelligibel aber heißen Gegenstände, so fern sie bloß durch den Verstand vorgestellt werden können und auf die keine sinnlichen Anschauungen gehen kann. Da aber doch jedem Gegenstande irgend eine mögliche Anschauung entsprechen muß, so würde man sich einen Verstand denken müssen, der unmittelbar Dinge anschauete; von einem solchen aber haben wir nicht den mindesten Begriff, mithin auch nicht von den Verstandeswesen, auf die er gehen soll.

diese daher alle Gegenstände für unsere Begriffe enthalten müsse, außer ihr aber alle Begriffe, da ihnen keine Anschauung unterlegt werden kann, ohne Bedeutung sein werden.

§ 35.

5 Es kann der Einbildungskraft vielleicht verziehen werden, wenn sie bisweilen schwärmt, d. i. sich nicht behutsam innerhalb den Schranken der Erfahrung hält; denn wenigstens wird sie durch einen solchen freien Schwung belebt und gestärkt, und es wird immer leichter sein, ihre Kühnheit zu mäßigen, als ihrer Mattigkeit aufzuhelfen. Daß aber der Verstand, der denken soll, an dessen statt schwärmt, das kann ihm niemals verziehen werden; denn auf ihm beruht allein alle Hülfe, um der Schwärmerei der Einbildungskraft, wo es nöthig ist, Grenzen zu setzen.

10 Er fängt es aber hiemit sehr unschuldig und fittsam an. Zuerst bringt er die Elementarerkenntnisse, die ihm vor aller Erfahrung beizohnen, aber dennoch in der Erfahrung immer ihre Anwendung haben müssen, ins Reine. Allmählig läßt er diese Schranken weg, und was sollte ihn auch daran hindern, da der Verstand ganz frei seine Grundsätze aus sich selbst genommen hat? Und nun geht es zuerst auf neu erdachte Kräfte in der Natur, bald hernach auf Wesen außerhalb der Natur, mit einem Wort
 20 auf eine Welt, zu deren Einrichtung es uns an Baugeschick nicht fehlen kann, weil es durch fruchtbare Erdichtung reichlich herbeigeschafft und durch Erfahrung zwar nicht bestätigt, aber auch niemals widerlegt wird. Das ist auch die Ursache, weswegen junge Denker Metaphysik in ächter dogmatischer Manier so lieben und ihr oft ihre Zeit und ihr sonst brauchbares
 25 Talent aufopfern.

Es kann aber gar nichts helfen, jene fruchtlose Versuche der reinen Vernunft durch allerlei Erinnerungen wegen der Schwierigkeit der Auflösung so tief verborgener Fragen, Klagen über die Schranken unserer Vernunft und Herabsetzung der Behauptungen auf bloße Muthmaßungen
 30 mäßigen zu wollen. Denn wenn die Unmöglichkeit derselben nicht deutlich dargethan worden, und die Selbsterkenntniß der Vernunft nicht wahre Wissenschaft wird, worin das Feld ihres richtigen von dem ihres nichtigen und fruchtlosen Gebrauchs, so zu sagen, mit geometrischer Gewisheit unterschieden wird, so werden jene eitle Bestrebungen niemals
 35 völlig abgestellt werden.

§ 36.

Wie ist Natur selbst möglich?

Diese Frage, welche der höchste Punkt ist, den transcendente Philosophie nur immer berühren mag, und zu welchem sie auch als ihrer Grenze und Vollendung geführt werden muß, enthält eigentlich zwei 5 Fragen.

Erstlich: Wie ist Natur in materieller Bedeutung, nämlich der Anschauung nach, als der Inbegriff der Erscheinungen; wie ist Raum, Zeit und das, was beide erfüllt, der Gegenstand der Empfindung, überhaupt möglich? Die Antwort ist: vermittelt der Beschaffenheit unserer 10 Sinnlichkeit, nach welcher sie auf die ihr eigenthümliche Art von Gegenständen, die ihr an sich selbst unbekannt und von jenen Erscheinungen ganz unterschieden sind, gerührt wird. Die Beantwortung ist in dem Buche selbst in der transcendentalen Ästhetik, hier aber in den Prolegomenen durch die Auflösung der ersten Hauptfrage gegeben worden. 15

Zweitens: Wie ist Natur in formeller Bedeutung, als der Inbegriff der Regeln, unter denen alle Erscheinungen stehen müssen, wenn sie in einer Erfahrung als verknüpft gedacht werden sollen, möglich? Die Antwort kann nicht anders ausfallen als: sie ist nur möglich vermittelt der 20 Beschaffenheit unseres Verstandes, nach welcher alle jene Vorstellungen der Sinnlichkeit auf ein Bewußtsein nothwendig bezogen werden, und wodurch allererst die eigenthümliche Art unseres Denkens, nämlich durch Regeln, und vermittelt dieser die Erfahrung, welche von der Einsicht der Objecte an sich selbst ganz zu unterscheiden ist, möglich ist. Diese Beant- 25 wortung ist in dem Buche selbst in der transcendentalen Logik, hier aber in den Prolegomenen in dem Verlauf der Auflösung der zweiten Hauptfrage gegeben worden.

Wie aber diese eigenthümliche Eigenschaft unsrer Sinnlichkeit selbst, oder die unseres Verstandes und der ihm und allem Denken zum Grunde liegenden nothwendigen Apperception möglich sei, läßt sich nicht weiter 30 auflösen und beantworten, weil wir ihrer zu aller Beantwortung und zu allem Denken der Gegenstände immer wieder nöthig haben.

Es sind viele Gesetze der Natur, die wir nur vermittelt der Erfahrung wissen können; aber die Gesetzmäßigkeit in Verknüpfung der Erscheinungen, d. i. die Natur überhaupt, können wir durch keine Erfahrung kennen lernen, 35

weil Erfahrung selbst solcher Gesetze bedarf, die ihrer Möglichkeit a priori zum Grunde liegen.

Die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt ist also zugleich das allgemeine Gesetz der Natur, und die Grundsätze der erstern sind selbst die
 5 Gesetze der letztern. Denn wir kennen Natur nicht anders als den Inbegriff der Erscheinungen, d. i. der Vorstellungen in uns, und können daher das Gesetz ihrer Verknüpfung nirgend anders als von den Grundsätzen der Verknüpfung derselben in uns, d. i. den Bedingungen der nothwendigen Vereinigung in einem Bewußtsein, welche die Möglichkeit der Er-
 10 fahrung ausmacht, hernehmen.

Selbst der Hauptsatz, der durch diesen ganzen Abschnitt ausgeführt worden, daß allgemeine Naturgesetze a priori erkannt werden können, führt schon von selbst auf den Satz: daß die oberste Gesetzgebung der Natur in
 15 uns selbst, d. i. in unserm Verstande, liegen müsse, und daß wir die allge-
 meinen Gesetze derselben nicht von der Natur vermittelt der Erfahrung, sondern umgekehrt die Natur ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit nach bloß aus den in unserer Sinnlichkeit und dem Verstande liegenden Bedin-
 20 gungen der Möglichkeit der Erfahrung suchen müssen; denn wie wäre es sonst möglich, diese Gesetze, da sie nicht etwa Regeln der analytischen Er-
 kenntniß, sondern wahrhafte synthetische Erweiterungen derselben sind,
 25 a priori zu kennen? Eine solche und zwar nothwendige Übereinstimmung der Principien möglicher Erfahrung mit den Gesetzen der Möglichkeit der Natur kann nur aus zweierlei Ursachen stattfinden: entweder diese Gesetze werden von der Natur vermittelt der Erfahrung entlehnt, oder umgekehrt,
 30 die Natur wird von den Gesetzen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt abgeleitet und ist mit der bloßen allgemeinen Gesetzmäßigkeit der letzteren völlig einerlei. Das erstere widerspricht sich selbst, denn die allgemeinen Naturgesetze können und müssen a priori (d. i. unabhängig von aller Er-
 fahrung) erkannt und allem empirischen Gebrauche des Verstandes zum
 Grunde gelegt werden; also bleibt nur das zweite übrig.*)

*) Crusius allein wußte einen Mittelweg: daß nämlich ein Geist, der nicht irren noch betrügen kann, uns diese Naturgesetze ursprünglich eingepflanzt habe. Allein da sich doch oft auch trügliche Grundsätze einmischen, wovon das System dieses Mannes selbst nicht wenig Beispiele giebt, so sieht es bei dem Mangel sicherer
 35 Kriterien, den ächten Ursprung von dem unächtigen zu unterscheiden, mit dem Gebrauche eines solchen Grundsatzes sehr mißlich aus, indem man niemals sicher wissen kann, was der Geist der Wahrheit oder der Vater der Lügen uns eingefloßt haben möge.

Wir müssen aber empirische Gesetze der Natur, die jederzeit besondere Wahrnehmungen voraussetzen, von den reinen oder allgemeinen Naturgesetzen, welche, ohne daß besondere Wahrnehmungen zum Grunde liegen, blos die Bedingungen ihrer nothwendigen Vereinigung in einer Erfahrung enthalten, unterscheiden; und in Ansehung der letztern ist Natur und mögliche Erfahrung ganz und gar einerlei; und da in dieser die Gesetzmäßigkeit auf der nothwendigen Verknüpfung der Erscheinungen in einer Erfahrung (ohne welche wir ganz und gar keinen Gegenstand der Sinnenwelt erkennen können), mithin auf den ursprünglichen Gesetzen des Verstandes beruht, so klingt es zwar anfangs befremdlich, ist aber nichts desto weniger gewiß, wenn ich in Ansehung der letztern sage: der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.

§ 37.

Wir wollen diesen dem Anscheine nach gewagten Satz durch ein Beispiel erläutern, welches zeigen soll: daß Gesetze, die wir an Gegenständen der sinnlichen Anschauung entdecken, vornehmlich wenn sie als nothwendig erkannt worden, von uns selbst schon für solche gehalten werden, die der Verstand hinein gelegt, ob sie gleich den Naturgesetzen, die wir der Erfahrung zuschreiben, sonst in allen Stücken ähnlich sind.

§ 38.

Wenn man die Eigenschaften des Circels betrachtet, dadurch diese Figur so manche willkürliche Bestimmungen des Raums in ihr sofort in einer allgemeinen Regel vereinigt, so kann man nicht umhin, diesem geometrischen Dinge eine Natur beizulegen. So theilen sich nämlich zwei Linien, die sich einander und zugleich den Circel schneiden, nach welchem Ungefähr sie auch gezogen werden, doch jederzeit so regelmäßig, daß das Rectangel aus den Stücken einer jeden Linie dem der andern gleich ist. Nun frage ich: „Liegt dieses Gesetz im Circel, oder liegt es im Verstande?“ d. i. enthält diese Figur unabhängig vom Verstande den Grund dieses Gesetzes in sich, oder legt der Verstand, indem er nach seinen Begriffen (nämlich der Gleichheit der Halbmesser) die Figur selbst construirt hat, zugleich das Gesetz der einander in geometrischer Proportion schneidenden Sehnen in dieselbe hinein? Man wird bald gewahr, wenn man den Beweisen

dieses Gesetzes nachgeht, daß es allein von der Bedingung, die der Verstand der Construction dieser Figur zum Grunde legte, nämlich der Gleichheit der Halbmesser, könne abgeleitet werden. Erweitern wir diesen Begriff nun, die Einheit mannigfaltiger Eigenschaften geometrischer Figuren unter gemeinschaftlichen Gesetzen noch weiter zu verfolgen, und betrachten den Cirkel als einen Kegelschnitt, der also mit andern Kegelschnitten unter eben denselben Grundbedingungen der Construction steht, so finden wir, daß alle Sehnen, die sich innerhalb der Icktern, der Ellipse, der Parabel und Hyperbel, schneiden, es jederzeit so thun, daß die Rectangel aus ihren Theilen zwar nicht gleich sind, aber doch immer in gleichen Verhältnissen gegen einander stehen. Gehen wir von da noch weiter, nämlich zu den Grundlehren der physischen Astronomie, so zeigt sich ein über die ganze materielle Natur verbreitetes physisches Gesetz der wechselseitigen Attraction, deren Regel ist, daß sie umgekehrt mit dem Quadrat der Entfernungen von jedem anziehenden Punkt eben so abnimmt, wie die Kugelflächen, in die sich diese Kraft verbreitet, zunehmen, welches als nothwendig in der Natur der Dinge selbst zu liegen scheint und daher auch als a priori erkennbar vorgetragen zu werden pflegt. So einfach nun auch die Quellen dieses Gesetzes sind, indem sie bloß auf dem Verhältnisse der Kugelfläche von verschiedenen Halbmessern beruhen, so ist doch die Folge davon so vortrefflich in Ansehung der Mannigfaltigkeit ihrer Zusammenstimmung und Regelmäßigkeit derselben, daß nicht allein alle mögliche Bahnen der Himmelskörper in Kegelschnitten, sondern auch ein solches Verhältniß derselben unter einander erfolgt, daß kein ander Gesetz der Attraction als das des umgekehrten Quadratverhältnisses der Entfernungen zu einem Weltssystem als schicklich erdacht werden kann.

Hier ist also Natur, die auf Gesetzen beruht, welche der Verstand a priori erkennt und zwar vornehmlich aus allgemeinen Principien der Bestimmung des Raums. Nun frage ich: liegen diese Naturgesetze im Raume, und lernt sie der Verstand, indem er den reichhaltigen Sinn, der in jenem liegt, bloß zu erforschen sucht, oder liegen sie im Verstande und in der Art, wie dieser den Raum nach den Bedingungen der synthetischen Einheit, darauf seine Begriffe insgesammt auslaufen, bestimmt? Der Raum ist etwas so Gleichförmiges und in Ansehung aller besondern Eigenschaften so Unbestimmtes, daß man in ihm gewiß keinen Schatz von Naturgesetzen suchen wird. Dagegen ist das, was den Raum zur Cirkelgestalt, der Figur des Kegels und der Kugel bestimmt, der Verstand, so fern er

den Grund der Einheit der Construction derselben enthält. Die bloße allgemeine Form der Anschauung, die Raum heißt, ist also wohl das Substratum aller auf besondere Objecte bestimmbarren Anschauungen, und in jenem liegt freilich die Bedingung der Möglichkeit und Mannigfaltigkeit der letztern; aber die Einheit der Objecte wird doch lediglich durch den Verstand bestimmt und zwar nach Bedingungen, die in seiner eigenen Natur liegen; und so ist der Verstand der Ursprung der allgemeinen Ordnung der Natur, indem er alle Erscheinungen unter seine eigene Geseze faßt und dadurch allererst Erfahrung (ihrer Form nach) a priori zu Stande bringt, vermöge deren alles, was nur durch Erfahrung erkannt werden soll, seinen Gesezen nothwendig unterworfen wird. Denn wir haben es nicht mit der Natur der Dinge an sich selbst zu thun, die ist sowohl von Bedingungen unserer Sinnlichkeit als des Verstandes unabhängig, sondern mit der Natur als einem Gegenstande möglicher Erfahrung, und da macht es der Verstand, indem er diese möglich macht, zugleich, daß Sinnenwelt entweder gar kein Gegenstand der Erfahrung oder eine Natur ist.

§ 39.

Anhang

zur reinen Naturwissenschaft.

Von dem System der Kategorien.

Es kann einem Philosophen nichts erwünschter sein, als wenn er das Mannigfaltige der Begriffe oder Grundsätze, die sich ihm vorher durch den Gebrauch, den er von ihnen in concreto gemacht hatte, zerstreut dargestellt hatten, aus einem Princip a priori ableiten und alles auf solche Weise in eine Erkenntniß vereinigen kann. Vorher glaubte er nur, daß, was ihm nach einer gewissen Abstraction übrig blieb und durch Vergleichung unter einander eine besondere Art von Erkenntnissen auszumachen schien, vollständig gesammelt sei, aber es war nur ein Aggregat; jezt weiß er, daß gerade nur so viel, nicht mehr, nicht weniger, die Erkenntnißart ausmachen könne, und sah die Nothwendigkeit seiner Eintheilung ein, welches ein Begreifen ist, und nun hat er allererst ein System.

Aus dem gemeinen Erkenntnisse die Begriffe herausuchen, welche gar keine besondere Erfahrung zum Grunde liegen haben und gleichwohl in aller Erfahrungserkenntniß vorkommen, von der sie gleichsam die bloße

Form der Verknüpfung ausmachen, setzte kein größeres Nachdenken oder mehr Einsicht voraus, als aus einer Sprache Regeln des wirklichen Gebrauchs der Wörter überhaupt heraussuchen und so Elemente zu einer Grammatik zusammentragen (in der That sind beide Untersuchungen ein-
 5 ander auch sehr nahe verwandt), ohne doch eben Grund angeben zu können, warum eine jede Sprache gerade diese und keine andere formale Beschaffenheit habe, noch weniger aber, daß gerade so viel, nicht mehr noch weniger, solcher formalen Bestimmungen derselben überhaupt angetroffen werden können.

10 Aristoteles hatte zehn solcher reinen Elementarbegriffe unter dem Namen der Kategorien*) zusammengetragen. Diefen, welche auch Prädicamenta genannt wurden, sah er sich hernach genöthigt, noch fünf Postprädicamenta beizufügen**), die doch zum Theil schon in jenen liegen (als prius, simul, motus); allein diese Rhapsodie konnte mehr für einen Wink
 15 für den künftigen Nachforscher, als für eine regelmäßig ausgeführte Idee gelten und Beifall verdienen, daher sie auch bei mehrerer Aufklärung der Philosophie als ganz unnütz verworfen worden.

Bei einer Untersuchung der reinen (nichts Empirisches enthaltenden) Elemente der menschlichen Erkenntniß gelang es mir allererst nach langem
 20 Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) von denen des Verstandes mit Zuverlässigkeit zu unterscheiden und abzusondern. Dadurch wurden nun aus jenem Register die 7te, 8te, 9te Kategorie ausgeschlossen. Die übrigen konnten mir zu nichts nutzen, weil kein Princip vorhanden war, nach welchem der Verstand völlig ausgemessen und alle Functionen desselben, daraus seine reine Begriffe ent-
 25 springen, vollzählig und mit Präcision bestimmt werden könnten.

Um aber ein solches Princip auszufinden, sah ich mich nach einer Verstandeshandlung um, die alle übrige enthält und sich nur durch verschiedene Modificationen oder Momente unterscheidet, das Mannigfaltige
 30 der Vorstellung unter die Einheit des Denkens überhaupt zu bringen, und da fand ich, diese Verstandeshandlung bestehe im Urtheilen. Hier lag nun schon fertige, obgleich noch nicht ganz von Mängeln freie Arbeit der Logiker vor mir, dadurch ich in den Stand gesetzt wurde, eine vollständige Tafel reiner Verstandesfunctionen, die aber in Ansehung alles Object's unbe-

35 *) 1. Substantia. 2. Qualitas. 3. Quantitas. 4. Relatio. 5. Actio. 6. Passio. 7. Quando. 8. Ubi. 9. Situs. 10. Habitus.

***) Oppositum, Prius, Simul, Motus, Habere.

stimmt waren, darzustellen. Ich bezog endlich diese Functionen zu urtheilen auf Objecte überhaupt, oder vielmehr auf die Bedingung, Urtheile als objectiv-gültig zu bestimmen, und es entsprangen reine Verstandesbegriffe, bei denen ich außer Zweifel sein konnte, daß gerade nur diese und ihrer nur so viel, nicht mehr noch weniger, unser ganzes Erkenntniß der Dinge aus bloßem Verstande ausmachen können. Ich nannte sie wie billig nach ihrem alten Namen Kategorien, wobei ich mir vorbehielt, alle von diesen abzuleitende Begriffe, es sei durch Verknüpfung unter einander, oder mit der reinen Form der Erscheinung (Raum und Zeit), oder mit ihrer Materie, so fern sie noch nicht empirisch bestimmt ist (Gegenstand der Empfindung überhaupt), unter der Benennung der Prädicabilien vollständig hinzuzufügen, so bald ein System der transcendentalen Philosophie, zu deren Behuf ich es jetzt nur mit der Kritik der Vernunft selbst zu thun hatte, zu Stande kommen sollte.

Das Wesentliche aber in diesem System der Kategorien, dadurch es sich von jener alten Rhapsodie, die ohne alles Princip fortging, unterscheidet, und warum es auch allein zur Philosophie gezählt zu werden verdient, besteht darin: daß vermittelt desselben die wahre Bedeutung der reinen Verstandesbegriffe und die Bedingung ihres Gebrauchs genau bestimmt werden konnte. Denn da zeigte sich, daß sie für sich selbst nichts als logische Functionen sind, als solche aber nicht den mindesten Begriff von einem Objecte an sich selbst ausmachen, sondern es bedürfen, daß sinnliche Anschauung zum Grunde liege, und alsdann nur dazu dienen, empirische Urtheile, die sonst in Ansehung aller Functionen zu urtheilen unbestimmt und gleichgültig sind, in Ansehung derselben zu bestimmen, ihnen dadurch Allgemeingültigkeit zu verschaffen und vermittelt ihrer Erfahrungsurtheile überhaupt möglich zu machen.

Von einer solchen Einsicht in die Natur der Kategorien, die sie zugleich auf den bloßen Erfahrungsgebrauch einschränkte, ließ sich weder ihr erster Urheber, noch irgend einer nach ihm etwas einfallen; aber ohne diese Einsicht (die ganz genau von der Ableitung oder Deduction derselben abhängt) sind sie gänzlich unnütz und ein elendes Namenregister ohne Erklärung und Regel ihres Gebrauchs. Wäre dergleichen jemals den Alten in den Sinn gekommen, ohne Zweifel das ganze Studium der reinen Vernunftkenntniß, welches unter dem Namen Metaphysik viele Jahrhunderte hindurch so manchen guten Kopf verdorben hat, wäre in ganz anderer Gestalt zu uns gekommen und hätte den Verstand der Menschen auf-

geklärt, anstatt ihn, wie wirklich geschehen ist, in düstern und vergeblichen Grübeleien zu erschöpfen und für wahre Wissenschaft unbrauchbar zu machen.

Dieses System der Kategorien macht nun alle Behandlung eines
 5 jeden Gegenstandes der reinen Vernunft selbst wiederum systematisch und giebt eine ungezweifelte Anweisung oder Leitfaden ab, wie und durch welche Punkte der Untersuchung jede metaphysische Betrachtung, wenn sie vollständig werden soll, müsse geführt werden: denn es erschöpft alle Mo-
 10 mente des Verstandes, unter welche jeder andere Begriff gebracht werden muß. So ist auch die Tafel der Grundsätze entstanden, von deren Voll-
 ständigkeit man nur durch das System der Kategorien gewiß sein kann; und selbst in der Eintheilung der Begriffe, welche über den physischen Verstandesgebrauch hinausgehen sollen, (Kritik S. 344, imgleichen S.
 15 415¹) ist es immer derselbe Leitfaden, der, weil er immer durch dieselbe feste, im menschlichen Verstande a priori bestimmte Punkte geführt werden muß, jederzeit einen geschlossenen Kreis bildet, der keinen Zweifel übrig läßt, daß der Gegenstand eines reinen Verstandes- oder Vernunftbegriffs,
 20 so fern er philosophisch und nach Grundsätzen a priori erwogen werden soll, auf solche Weise vollständig erkannt werden könne. Ich habe sogar nicht unterlassen können, von dieser Leitung in Ansehung einer der abstractesten ontologischen Eintheilungen, nämlich der mannigfaltigen Unterscheidung der Begriffe von Etwas und Nichts, Gebrauch zu machen und darnach eine regelmäßige und nothwendige Tafel (Kritik S. 292) zu Stande zu bringen*).

25 *) Über eine vorgelegte Tafel der Kategorien lassen sich allerlei artige Anmerkungen machen, als 1) daß die dritte aus der ersten und zweiten in einen Begriff verbunden entspringe, 2) daß in denen von der Größe und Qualität bloß ein Fortschritt von der Einheit zur Mehrheit, oder von dem Etwas zum Nichts (zu diesem
 30 Behuf müssen die Kategorien der Qualität so stehen: Realität, Einschränkung, völlige Negation) fortgehen, ohne correlata oder opposita, dagegen die der Relation und Modalität diese letztere bei sich führen, 3) daß so wie im Logischen kategorische Urtheile allen andern zum Grunde liegen, so die Kategorie der Substanz allen Begriffen von wirklichen Dingen, 4) daß, so wie die Modalität im Urtheile kein besonderes Prädicat ist, so auch die Modalbegriffe keine Bestimmung zu Dingen hin-
 35 zuthun, u. s. w.; dergleichen Betrachtungen alle ihren großen Nutzen haben. Zählt

1) A¹ S. 415 = A² S. 443.

Oben dieses System zeigt seinen nicht genug anzupreisenden Gebrauch, so wie jedes auf ein allgemeines Princip gegründete wahre System auch darin, daß es alle fremdartige Begriffe, die sich sonst zwischen jene reine Verstandesbegriffe einschleichen möchten, ausstößt und jedem Erkenntniß seine Stelle bestimmt. Diejenige Begriffe, welche ich unter dem Namen der Reflexionsbegriffe gleichfalls nach dem Leitfaden der Kategorien in eine Tafel gebracht hatte, mengen sich in der Ontologie ohne Vergünstigung und rechtmäßige Ansprüche unter die reinen Verstandesbegriffe, obgleich diese Begriffe der Verknüpfung und dadurch des Object's selbst, jene aber nur der bloßen Vergleichung schon gegebener Begriffe sind und daher eine ganz andere Natur und Gebrauch haben; durch meine gesetzmäßige Eintheilung (Kritik S. 260) werden sie aus diesem Gemenge geschieden. Noch viel heller aber leuchtet der Nutzen jener abgeordneten Tafel der Kategorien in die Augen, wenn wir, wie es gleich jetzt geschehen wird, die Tafel transscendentaler Vernunftbegriffe, die von ganz anderer Natur und Ursprung sind, als jene Verstandesbegriffe (daher auch eine andre Form haben muß), von jenen trennen, welche so nothwendige Absonderung doch niemals in irgend einem System der Metaphysik geschehen ist, wo daher jene Vernunftideen mit Verstandesbegriffen, als gehörten sie wie Geschwister zu einer Familie, ohne Unterschied durch einander laufen, welche Vermengung in Ermangelung eines besondern Systems der Kategorien auch niemals vermieden werden konnte.

man überdem alle Prädicabilien auf, die man ziemlich vollständig aus jeder guten Ontologie (z. E. Baumgarten's) ziehen kann, und ordnet sie classenweise unter die Kategorien, wobei man nicht versäumen muß, eine so vollständige Zergliederung aller dieser Begriffe als möglich hinzuzufügen, so wird ein bloß analytischer Theil der Metaphysik entspringen, der noch gar keinen synthetischen Satz enthält und vor dem zweiten (dem synthetischen) vorhergehen könnte und durch seine Bestimmtheit und Vollständigkeit nicht allein Nutzen, sondern vermöge des Systematischen in ihm noch überdem eine gewisse Schönheit enthalten würde.

Der transcendentalen Hauptfrage

Dritter Theil.

Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?

§ 40.

5 Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft hätten zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewißheit keiner dergleichen Deduction bedurft, als wir bisher von beiden zu Stande gebracht haben; denn die erstere stützt sich auf ihre eigene Evidenz, die zweite aber, obgleich aus reinen Quellen des Verstandes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung; welcher letztern Zeugniß sie darum nicht
10 gänzlich ausschlagen und entbehren kann, weil sie mit aller ihrer Gewißheit dennoch, als Philosophie, es der Mathematik niemals gleich thun kann. Beide Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht für sich, sondern für eine andere Wissenschaft, nämlich Metaphysik, nöthig.

15 Metaphysik hat es außer mit Naturbegriffen, die in der Erfahrung jederzeit ihre Anwendung finden, noch mit reinen Vernunftbegriffen zu thun, die niemals in irgend einer nur immer möglichen Erfahrung gegeben werden, mithin mit Begriffen, deren objective Realität (daß sie nicht bloße Hirngespinnste sind), und mit Behauptungen, deren Wahrheit oder
20 Falschheit durch keine Erfahrung bestätigt oder aufgedeckt werden kann; und dieser Theil der Metaphysik ist überdem gerade derjenige, welcher den wesentlichen Zweck derselben, wozu alles andre nur Mittel ist, ausmacht, und so bedarf diese Wissenschaft einer solchen Deduction um ihrer selbst willen. Die uns jetzt vorgelegte dritte Frage betrifft also gleichsam den
25 Kern und das Eigenthümliche der Metaphysik, nämlich die Beschäftigung der Vernunft bloß mit sich selbst und, indem sie über ihre eigene Begriffe brütet, die unmittelbar daraus vermeintlich entspringende Bekanntschaft mit Objecten, ohne, dazu der Vermittelung der Erfahrung nöthig zu haben, noch überhaupt durch dieselbe dazu gelangen zu können*).

30 Ohne Auflösung dieser Frage thut sich Vernunft niemals selbst genug. Der Erfahrungsgebrauch, auf welchen die Vernunft den reinen Verstand

*) Wenn man sagen kann, daß eine Wissenschaft wenigstens in der Idee aller Menschen wirklich sei, so bald es ausgemacht ist, daß die Aufgaben, die darauf führen, durch die Natur der menschlichen Vernunft jedermann vorgelegt und

einschränkt, erfüllt nicht ihre eigene ganze Bestimmung. Jede einzelne Erfahrung ist nur ein Theil von der ganzen Sphäre ihres Gebietes, das absolute Ganze aller möglichen Erfahrung ist aber selbst keine Erfahrung und dennoch ein nothwendiges Problem für die Vernunft, zu dessen bloßer Vorstellung sie ganz anderer Begriffe nöthig hat, als jener reinen Verstandesbegriffe, deren Gebrauch nur immanent ist, d. i. auf Erfahrung geht, so weit sie gegeben werden kann, indessen daß Vernunftbegriffe auf die Vollständigkeit, d. i. die collective Einheit der ganzen möglichen Erfahrung, und dadurch über jede gegebne Erfahrung hinausgehen und transcendent werden.

So wie also der Verstand der Kategorien zur Erfahrung bedurfte, so enthält die Vernunft in sich den Grund zu Ideen, worunter ich nothwendige Begriffe verstehe, deren Gegenstand gleichwohl in keiner Erfahrung gegeben werden kann. Die letztern sind eben sowohl in der Natur der Vernunft, als die erstere in der Natur des Verstandes gelegen, und wenn jene einen Schein bei sich führen, der leicht verleiten kann, so ist dieser Schein unvermeidlich, obzwar, „daß er nicht verführe,“ gar wohl verhütet werden kann.

Da aller Schein darin besteht, daß der subjective Grund des Urtheils für objectiv gehalten wird, so wird ein Selbsterkenntniß der reinen Vernunft in ihrem transcendenten (überschwenglichen) Gebrauch das einzige Bewahrungsmittel gegen die Verirrungen sein, in welche die Vernunft geräth, wenn sie ihre Bestimmung mißdeutet und dasjenige transcendentere Weise aufs Object an sich selbst bezieht, was nur ihr eigenes Subject und die Leitung desselben in allem immanenten Gebrauche angeht.

§ 41.

Die Unterscheidung der Ideen, d. i. der reinen Vernunftbegriffe, von den Kategorien oder reinen Verstandesbegriffen, als Erkenntnissen von ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch, ist ein so wichtiges Stück zur Grundlegung einer Wissenschaft, welche das System aller dieser Erkenntnisse a priori enthalten soll, daß ohne eine solche Absonderung

daher auch jederzeit darüber viele, obgleich fehlerhafte Versuche unvermeidlich sind, so wird man auch sagen müssen: Metaphysik sei subjective (und zwar nothwendiger Weise) wirklich, und da fragen wir also mit Recht, wie sie (objective) möglich sei.

Metaphysik schlechterdings unmöglich oder höchstens ein regelloser, stümperhafter Versuch ist, ohne Kenntniß der Materialien, womit man sich beschäftigt, und ihrer Tauglichkeit zu dieser oder jener Absicht ein Kartengebäude zusammenzuflicken. Wenn Kritik der reinen Vernunft auch nur das
 5 allein geleistet hätte, diesen Unterschied zuerst vor Augen zu legen, so hätte sie dadurch schon mehr zur Aufklärung unseres Begriffs und der Leitung der Nachforschung im Felde der Metaphysik beigetragen, als alle fruchtlose Bemühungen den transcendenten Aufgaben der reinen Vernunft ein
 10 Gnüge zu thun, die man von je her unternommen hat, ohne jemals zu wähen, daß man sich in einem ganz andern Felde befände als dem des Verstandes und daher Verstandes- und Vernunftbegriffe, gleich als ob sie von einerlei Art wären, in einem Striche hernannte.

§ 42.

Alle reine Verstandeserkenntnisse haben das an sich, daß sich ihre Begriffe in der Erfahrung geben und ihre Grundsätze durch Erfahrung bestätigen lassen; dagegen die transcendenten Vernunftkenntnisse sich weder, was ihre Ideen betrifft, in der Erfahrung geben, noch ihre Sätze jemals durch Erfahrung bestätigen, noch widerlegen lassen; daher der dabei vielleicht einschleichende Irrthum durch nichts anders als reine Vernunft
 15 selbst aufgedeckt werden kann, welches aber sehr schwer ist, weil eben diese Vernunft vermittelt ihrer Ideen natürlicher Weise dialektisch wird, und dieser unvermeidliche Schein durch keine objective und dogmatische Untersuchungen der Sachen, sondern blos durch subjective der Vernunft selbst, als eines Quells der Ideen, in Schranken gehalten werden kann.

§ 43.

Es ist jederzeit in der Kritik mein größtes Augenmerk gewesen, wie ich nicht allein die Erkenntnißarten sorgfältig unterscheiden, sondern auch alle zu jeder derselben gehörige Begriffe aus ihrem gemeinschaftlichen Quell ableiten könnte, damit ich nicht allein dadurch, daß ich unterrichtet wäre,
 25 woher sie abstammen, ihren Gebrauch mit Sicherheit bestimmen könnte, sondern auch den noch nie vermutheten, aber unschätzbaren Vortheil hätte, die Vollständigkeit in der Aufzählung, Classificirung und Specificirung der Begriffe a priori, mithin nach Principien zu erkennen. Ohne dieses ist

in der Metaphysik alles lauter Rhapsodie, wo man niemals weiß, ob dessen, was man besitzt, genug ist, oder ob und wo noch etwas fehlen möge. Freilich kann man diesen Vortheil auch nur in der reinen Philosophie haben, von dieser aber macht derselbe auch das Wesen aus.

Da ich den Ursprung der Kategorien in den vier logischen Functionen aller Urtheile des Verstandes gefunden hatte, so war es ganz natürlich, den Ursprung der Ideen in den drei Functionen der Vernunftschlüsse zu suchen; denn wenn einmal solche reine Vernunftbegriffe (transcendentale Ideen) gegeben sind, so könnten sie, wenn man sie nicht etwa für angeboren halten will, wohl nirgends anders als in derselben Vernunft-
handlung angetroffen werden, welche, so fern sie blos die Form betrifft, das Logische der Vernunftschlüsse, so fern sie aber die Verstandesurtheile in Ansehung einer oder der andern Form a priori als bestimmt vorstellt, transcendente Begriffe der reinen Vernunft ausmacht.

Der formale Unterschied der Vernunftschlüsse macht die Eintheilung derselben in categorische, hypothetische und disjunctive nothwendig. Die darauf gegründete Vernunftbegriffe enthalten also erstlich die Idee des vollständigen Subjects (Substantiale), zweitens die Idee der vollständigen Reihe der Bedingungen, drittens die Bestimmung aller Begriffe in der Idee eines vollständigen Inbegriffs des Möglichen.* Die erste
Idee war psychologisch, die zweite kosmologisch, die dritte theologisch; und da alle drei zu einer Dialektik Anlaß geben, doch jede auf ihre eigene Art, so gründete sich darauf die Eintheilung der ganzen Dialektik der reinen Vernunft in den Paralogismus, die Antinomie und endlich das Ideal derselben, durch welche Ableitung man völlig sicher gestellt wird, daß alle
Ansprüche der reinen Vernunft hier ganz vollständig vorgestellt sind, und kein einziger fehlen kann, weil das Vernunftvermögen selbst, als woraus sie allen ihren Ursprung nehmen, dadurch gänzlich ausgemessen wird.

*) In disjunctiven Urtheile betrachten wir alle Möglichkeit respectiv auf einen gewissen Begriff als eingetheilt. Das ontologische Princip der durchgängigen Bestimmung eines Dinges überhaupt (von allen möglichen entgegengesetzten Prädicaten kommt jedem Dinge eines zu), welches zugleich das Princip aller disjunctiven Urtheile ist, legt den Inbegriff aller Möglichkeit zum Grunde, in welchem die Möglichkeit jedes Dinges überhaupt als bestimmbar angesehen wird. Dieses dient zu einer kleinen Erläuterung des obigen Satzes: daß die Vernunftthandlung in disjunctiven Vernunftschlüssen der Form nach mit derjenigen einerlei sei, wodurch sie die Idee eines Inbegriffs aller Realität zu Stande bringt, welche das Positive aller einander entgegengesetzten Prädicate in sich enthält.

§ 44.

Es ist bei dieser Betrachtung im Allgemeinen noch merkwürdig, daß die Vernunftideen nicht etwa so wie die Kategorien uns zum Gebrauche des Verstandes in Ansehung der Erfahrung irgend etwas nützen, sondern
 5 in Ansehung desselben völlig entbehrlich, ja wohl gar den Maximen des Vernunfterkennnisses der Natur entgegen und hinderlich, gleichwohl aber doch in anderer, noch zu bestimmender Absicht nothwendig sind. Ob die Seele eine einfache Substanz sei, oder nicht, das kann uns zur Erklärung der Erscheinungen derselben ganz gleichgültig sein; denn wir können den
 10 Begriff eines einfachen Wesens durch keine mögliche Erfahrung sinnlich, mithin in concreto verständlich machen; und so ist er in Ansehung aller verhofften Einsicht in die Ursache der Erscheinungen ganz leer und kann zu keinem Princip der Erklärung dessen, was innere oder äußere Erfahrung an die Hand giebt, dienen. Eben so wenig können uns die kosmologi-
 15 schen Ideen vom Weltanfange oder der Weltewigkeit (a parte ante) dazu nützen, um irgend eine Begebenheit in der Welt selbst daraus zu erklären. Endlich müssen wir nach einer richtigen Maxime der Naturphilosophie uns aller Erklärung der Natureinrichtung, die aus dem Willen eines höchsten Wesens gezogen worden, enthalten, weil dieses nicht mehr Natur-
 20 philosophie ist, sondern ein Geständniß, daß es damit bei uns zu Ende gehe. Es haben also diese Ideen eine ganz andere Bestimmung ihres Gebrauchs als jene Kategorien, durch die und die darauf gebauten Grundsätze Erfahrung selbst allererst möglich ward. Indessen würde doch unsre mühsame Analytik des Verstandes, wenn unsre Absicht auf nichts anders
 25 als bloße Naturerkennniß, so wie sie in der Erfahrung gegeben werden kann, gerichtet wäre, auch ganz überflüssig sein; denn Vernunft verrichtet ihr Geschäfte sowohl in der Mathematik als Naturwissenschaft auch ohne alle diese subtile Deduction ganz sicher und gut: also vereinigt sich unsre Kritik des Verstandes mit den Ideen der reinen Vernunft zu einer Absicht,
 30 welche über den Erfahrungsgebrauch des Verstandes hinausgesetzt ist, von welchem wir doch oben gesagt haben, daß er in diesem Betracht gänzlich unmöglich und ohne Gegenstand oder Bedeutung sei. Es muß aber dennoch zwischen dem, was zur Natur der Vernunft und des Verstandes gehört, Einstimmung sein, und jene muß zur Vollkommenheit der letztern
 35 beitragen und kann sie unmöglich verwirren.

Die Auflösung dieser Frage ist folgende: Die reine Vernunft hat unter ihren Ideen nicht besondere Gegenstände, die über das Feld der

Erfahrung hinauslügen, zur Absicht, sondern fordert nur Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs im Zusammenhange der Erfahrung. Diese Vollständigkeit aber kann nur eine Vollständigkeit der Principien, aber nicht der Anschauungen und Gegenstände sein. Gleichwohl, um sich jene bestimmt vorzustellen, denkt sie sich solche als die Erkenntniß eines Objects, dessen Erkenntniß in Ansehung jener Regeln vollständig bestimmt ist, welches Object aber nur eine Idee ist, um die Verstandeserkenntniß der Vollständigkeit, die jene Idee bezeichnet, so nahe wie möglich zu bringen.

§ 45.

Vorläufige Bemerkung
zur Dialektik der reinen Vernunft.

Wir haben oben, Paragraph 33, 34, gezeigt, daß die Reinigkeit der Kategorien von aller Beimischung sinnlicher Bestimmungen die Vernunft verleiten könne, ihren Gebrauch gänzlich über alle Erfahrung hinaus, auf Dinge an sich selbst auszudehnen, wiewohl, da sie selbst keine Anschauung finden, welche ihnen Bedeutung und Sinn in concreto verschaffen könnte, sie als bloß logische Functionen zwar ein Ding überhaupt vorstellen, aber für sich allein keinen bestimmten Begriff von irgend einem Dinge geben können. Dergleichen hyperbolische Objecte sind nun die, so man Noumena oder reine Verstandeswesen (besser Gedankenwesen) nennt, als z. B. Substanz, welche aber ohne Beharrlichkeit in der Zeit gedacht wird, oder eine Ursache, die aber nicht in der Zeit wirkte, u. s. w.; da man ihnen denn Prädicate beilegt, die bloß dazu dienen, die Gesetzmäßigkeit der Erfahrung möglich zu machen, und gleichwohl alle Bedingungen der Anschauung, unter denen allein Erfahrung möglich ist, von ihnen wegnimmt, wodurch jene Begriffe wiederum alle Bedeutung verlieren.

Es hat aber keine Gefahr, daß der Verstand von selbst, ohne durch fremde Gesetze gedrungen zu sein, über seine Grenzen so ganz muthwillig in das Feld von bloßen Gedankenwesen ausschweifen werde. Wenn aber die Vernunft, die mit keinem Erfahrungsgebrauche der Verstandesregeln, als der immer noch bedingt ist, völlig befriedigt sein kann, Vollendung dieser Kette von Bedingungen fordert, so wird der Verstand aus seinem Kreise getrieben, um theils Gegenstände der Erfahrung in einer so weit erstreckten Reihe vorzustellen, dergleichen gar keine Erfahrung fassen kann,

theils sogar (um sie zu vollenden) gänzlich außerhalb derselben Noumena zu suchen, an welche sie jene Kette knüpfen und dadurch von Erfahrungsbedingungen endlich einmal unabhängig, ihre Haltung gleichwohl vollständig machen könne. Das sind nun die transcendentalen Ideen, welche, 5 sie mögen nun nach dem wahren, aber verborgenen Zwecke der Naturbestimmung unserer Vernunft nicht auf überschwengliche Begriffe, sondern bloß auf unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungsgebrauchs angelegt sein, dennoch durch einen unvermeidlichen Schein dem Verstande einen transcendenten Gebrauch ablocken, der, obzwar betrüglich, dennoch durch 10 keinen Vorsatz innerhalb der Grenzen der Erfahrung zu bleiben, sondern nur durch wissenschaftliche Belehrung und mit Mühe in Schranken gebracht werden kann.

§ 46.

I. Psychologische Ideen. (Kritik S. 341 u. f.)¹⁾

15 Man hat schon längst angemerkt, daß uns an allen Substanzen das eigentliche Subject, nämlich das, was übrig bleibt, nachdem alle Accidenzen (als Prädicate) abge sondert worden, mithin das Substantiale selbst unbekannt sei, und über diese Schranken unsrer Einsicht vielfältig Klagen geführt. Es ist aber hiebei wohl zu merken, daß der menschliche 20 Verstand darüber nicht in Anspruch zu nehmen sei, daß er das Substantiale der Dinge nicht kennt, d. i. für sich allein bestimmen kann, sondern vielmehr darüber, daß er es als eine bloße Idee gleich einem gegebenen Gegenstande bestimmt zu erkennen verlangt. Die reine Vernunft fordert, daß wir zu jedem Prädicate eines Dinges sein ihm zugehöriges Subject, 25 zu diesem aber, welches nothwendiger Weise wiederum nur Prädicat ist, fernerhin sein Subject und so forthin ins Unendliche (oder so weit wir reichen) suchen sollen. Aber hieraus folgt, daß wir nichts, wozu wir gelangen können, für ein letztes Subject halten sollen, und daß das Substantiale selbst niemals von unserm noch so tief eindringenden Verstande, 30 selbst wenn ihm die ganze Natur aufgedeckt wäre, gedacht werden könne: weil die specifische Natur unseres Verstandes darin besteht, alles discursiv, d. i. durch Begriffe, mithin auch durch lauter Prädicate zu denken, wozu also das absolute Subject jederzeit fehlen muß. Daher sind alle reale Eigenschaften, dadurch wir Körper erkennen, lauter Accidenzen, sogar die

35 ¹⁾ In A² von A¹ S. 348 (A² S. 406) an umgearbeitet.

Undurchbringlichkeit, die man sich immer nur als die Wirkung einer Kraft vorstellen muß, dazu uns das Subject fehlt.

Nun scheint es, als ob wir in dem Bewußtsein unserer selbst (dem denkenden Subject) dieses Substantiale haben und zwar in einer unmittelbaren Anschauung; denn alle Prädicate des innern Sinnes beziehen sich auf das Ich als Subject, und dieses kann nicht weiter als Prädicat irgend eines andern Subjects gedacht werden. Also scheint hier die Vollständigkeit in der Beziehung der gegebenen Begriffe als Prädicate auf ein Subject nicht blos Idee, sondern der Gegenstand, nämlich das absolute Subject selbst, in der Erfahrung gegeben zu sein. Allein diese Erwartung wird vereitelt. Denn das Ich ist gar kein Begriff*), sondern nur Bezeichnung des Gegenstandes des innern Sinnes, so fern wir es durch kein Prädicat weiter erkennen; mithin kann es zwar an sich kein Prädicat von einem andern Dinge sein, aber eben so wenig auch ein bestimmter Begriff eines absoluten Subjects, sondern nur wie in allen andern Fällen die Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subject derselben. Gleichwohl veranlaßt diese Idee (die gar wohl dazu dient, als regulatives Princip alle materialistische Erklärungen der innern Erscheinungen unserer Seele gänzlich zu vernichten*) durch einen ganz natürlichen Mißverstand ein sehr scheinbares Argument, um aus diesem vermeinten Erkenntniß von dem Substantiale unseres denkenden Wesens seine Natur, sofern die Kenntniß derselben ganz außer dem Inbegriff der Erfahrung hinaus fällt, zu schließen.

§ 47.

Dieses denkende Selbst (die Seele) mag nun aber auch als das letzte Subject des Denkens, was selbst nicht weiter als Prädicat eines andern Dinges vorgestellt werden kann, Substanz heißen: so bleibt dieser Begriff doch gänzlich leer und ohne alle Folgen, wenn nicht von ihm die Beharrlichkeit als das, was den Begriff der Substanzen in der Erfahrung fruchtbar macht, bewiesen werden kann.

*) Wäre die Vorstellung der Apperception, das Ich, ein Begriff, wodurch irgend etwas gedacht würde, so würde es auch als Prädicat von andern Dingen gebraucht werden können, oder solche Prädicate in sich enthalten. Nun ist es nichts mehr als Gefühl eines Daseins ohne den mindesten Begriff und nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung (relatione accidentia) steht.

Die Beharrlichkeit kann aber niemals aus dem Begriffe einer Substanz als eines Dinges an sich, sondern nur zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses ist bei der ersten Analogie der Erfahrung hinreichend dargethan worden (Kritik S. 182); und will man sich diesem

5 Beweise nicht ergeben, so darf man nur den Versuch selbst anstellen, ob es gelingen werde, aus dem Begriffe eines Subjects, was selbst nicht als Prädicat eines andern Dinges existirt, zu beweisen, daß sein Dasein durch-

aus beharrlich sei, und daß es weder an sich selbst, noch durch irgend eine Naturursache entstehen oder vergehen könne. Dergleichen synthetische Sätze

10 a priori können niemals an sich selbst, sondern jederzeit nur in Beziehung auf Dinge als Gegenstände einer möglichen Erfahrung bewiesen werden.

§ 48.

Wenn wir also aus dem Begriffe der Seele als Substanz auf Beharrlichkeit derselben schließen wollen, so kann dieses von ihr doch nur zum Be-

15 huf möglicher Erfahrung und nicht von ihr als einem Dinge an sich selbst und über alle mögliche Erfahrung hinaus gelten. Nun ist die subjective Bedingung aller unserer möglichen Erfahrung das Leben: folglich kann nur auf die Beharrlichkeit der Seele im Leben geschlossen werden, denn der Tod des Menschen ist das Ende aller Erfahrung, was die Seele als einen

20 Gegenstand derselben betrifft, wofern nicht das Gegentheil dargethan wird, als wovon eben die Frage ist. Also kann die Beharrlichkeit der Seele nur im Leben des Menschen (deren Beweis man uns wohl schenken wird), aber nicht nach dem Tode (als woran uns eigentlich gelegen ist) dargethan werden und zwar aus dem allgemeinen Grunde, weil der Begriff der Sub-

25 stanz, so fern er mit dem Begriff der Beharrlichkeit als nothwendig verbunden angesehen werden soll, dieses nur nach einem Grundsatz möglicher Erfahrung und also auch nur zum Behuf derselben sein kann.*)

*) Es ist in der That sehr merkwürdig, daß die Metaphysiker jederzeit so sorglos über den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanzen weggeschlüpft sind, ohne

30 jemals einen Beweis davon zu versuchen; ohne Zweifel, weil sie sich, so bald sie es mit dem Begriffe Substanz anfangen, von allen Beweissthätern gänzlich verlassen sahen. Der gemeine Verstand, der gar wohl inne ward, daß ohne diese Voraussetzung keine Vereinigung der Wahrnehmungen in einer Erfahrung möglich sei, erstete

§ 49.

Daß unseren äußeren Wahrnehmungen etwas Wirkliches außer uns nicht bloß correspondire, sondern auch correspondiren müsse, kann gleichfalls niemals als Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wohl aber zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses will so viel sagen: daß etwas auf empirische Art, mithin als Erscheinung im Raume außer uns sei, kann man gar wohl beweisen; denn mit andern Gegenständen als denen, die zu einer möglichen Erfahrung gehören, haben wir es nicht zu thun, eben darum weil sie uns in keiner Erfahrung gegeben werden können und also für uns nichts sind. Empirisch außer mir ist das, was im Raume angeschaut wird; und da dieser sammt allen Erscheinungen, die er enthält, zu den Vorstellungen gehört, deren Verknüpfung nach Erfahrungsgesetzen eben sowohl ihre objective Wahrheit beweiset, als die Verknüpfung der Erscheinungen des innern Sinnes die Wirklichkeit meiner Seele (als eines Gegenstandes des innern Sinnes), so bin ich mir vermittelst der äußern Erfahrung eben sowohl der Wirklichkeit der Körper als äußerer Erscheinungen im Raume, wie vermittelst der innern Erfahrung des Daseins meiner Seele in der Zeit bewußt, die ich auch nur als einen Gegenstand des innern Sinnes durch Erscheinungen, die einen innern Zustand ausmachen, erkennen kann, und wovon mir das Wesen an sich selbst, das diesen Erscheinungen zum Grunde liegt, unbekannt ist. Der Cartesianische Idealismus unterscheidet also nur äußere Erfahrung vom Traume und die

diesen Mangel durch ein Postulat; denn aus der Erfahrung selbst konnte er diesen Grundsatz nimmermehr ziehen, theils weil sie die Materien (Substanzen) bei allen ihren Veränderungen und Auflösungen nicht so weit verfolgen kann, um den Stoff immer unvermindert anzutreffen, theils weil der Grundsatz Nothwendigkeit enthält, die jederzeit das Zeichen eines Principis a priori ist. Nun wandten sie diesen Grundsatz getrost auf den Begriff der Seele als einer Substanz an und schlossen auf eine nothwendige Fortbauer derselben nach dem Tode des Menschen (vornehmlich da die Einfachheit dieser Substanz, welche aus der Untheilbarkeit des Bewußtseins gefolgert ward, sie wegen des Unterganges durch Auflösung sicherte). Hätten sie die ächte Quelle dieses Grundsatzes gefunden, welches aber weit tiefere Untersuchungen erforderte, als sie jemals anzufangen Lust hatten, so würden sie gesehen haben: daß jenes Gesetz der Beharrlichkeit der Substanzen nur zum Behuf der Erfahrung stattfindet und daher nur auf Dinge, so fern sie in der Erfahrung erkannt und mit andern verbunden werden sollen, niemals aber von ihnen auch unangesehen aller möglichen Erfahrung, mithin auch nicht von der Seele nach dem Tode gelten könne.

Gesetzmäßigkeit als ein Kriterium der Wahrheit der erstern von der Regel-
 losigkeit und dem falschen Schein des letztern. Er setzt in beiden Raum
 und Zeit als Bedingungen des Daseins der Gegenstände voraus und fragt
 nur, ob die Gegenstände äußerer Sinne wirklich im Raum anzutreffen
 5 seien, die wir darin im Wachen sehen, so wie der Gegenstand des innern
 Sinnes, die Seele, wirklich in der Zeit ist, d. i. ob Erfahrung sichere Kri-
 terien der Unterscheidung von Einbildung bei sich führe. Hier läßt sich der
 Zweifel nun leicht heben, und wir heben ihn auch jederzeit im gemeinen
 Leben dadurch, daß wir die Verknüpfung der Erscheinungen in beiden nach
 10 allgemeinen Gesetzen der Erfahrung untersuchen, und können, wenn die
 Vorstellung äußerer Dinge damit durchgehends übereinstimmt, nicht zwei-
 feln, daß sie nicht wahrhafte Erfahrung ausmachen sollten. Der mate-
 riale Idealismus, da Erscheinungen als Erscheinungen nur nach ihrer Ver-
 knüpfung in der Erfahrung betrachtet werden, läßt also sich sehr leicht
 15 heben; und es ist eine eben so sichere Erfahrung, daß Körper außer uns
 (im Raume) existiren, als daß ich selbst nach der Vorstellung des innern
 Sinnes (in der Zeit) da bin. Denn der Begriff: außer uns, bedeutet
 nur die Existenz im Raume. Da aber das Ich in dem Satze: Ich bin,
 nicht bloß den Gegenstand der innern Anschauung (in der Zeit), sondern
 20 das Subject des Bewußtseins, so wie Körper nicht bloß die äußere An-
 schauung (im Raume), sondern auch das Ding an sich selbst bedeutet,
 was dieser Erscheinung zum Grunde liegt: so kann die Frage, ob die
 Körper (als Erscheinungen des äußern Sinnes) außer meinen Gedan-
 ken als Körper existiren, ohne alles Bedenken in der Natur verneint wer-
 25 den; aber darin verhält es sich gar nicht anders mit der Frage, ob ich selbst
 als Erscheinung des innern Sinnes (Seele nach der empirischen
 Psychologie) außer meiner Vorstellungskraft in der Zeit existire, denn diese
 muß eben so wohl verneint werden. Auf solche Weise ist alles, wenn es
 auf seine wahre Bedeutung gebracht wird, entschieden und gewiß. Der
 30 formale Idealismus (sonst von mir transcendentaler genannt) hebt wirklich
 den materiellen oder Cartesianischen auf. Denn wenn der Raum nichts
 als eine Form meiner Sinnlichkeit ist, so ist er als Vorstellung in mir
 eben so wirklich als ich selbst, und es kommt nur noch auf die empirische
 Wahrheit der Erscheinungen in demselben an. Ist das aber nicht, sondern
 35 der Raum und Erscheinungen in ihm sind etwas außer uns Existirendes,
 so können alle Kriterien der Erfahrung außer unserer Wahrnehmung nie-
 mals die Wirklichkeit dieser Gegenstände außer uns beweisen.

§ 50.

II. Kosmologische Ideen. (Krit. S. 405 u. f.)¹⁾

Dieses Product der reinen Vernunft in ihrem transcendenten Gebrauch ist das merkwürdigste Phänomen derselben, welches auch unter allen am kräftigsten wirkt, die Philosophie aus ihrem dogmatischen Schlummer zu erwecken und sie zu dem schweren Geschäfte der Kritik der Vernunft selbst zu bewegen.

Ich nenne diese Idee deswegen kosmologisch, weil sie ihr Object jederzeit nur in der Sinnenwelt nimmt, auch keine andere als die, deren Gegenstand ein Object der Sinne ist, braucht, mithin so fern einheimisch und nicht transcendent, folglich bis dahin noch keine Idee ist: dahingegen, die Seele sich als eine einfache Substanz denken, schon so viel heißt, als sich einen Gegenstand denken (das Einfache), dergleichen den Sinnen gar nicht vorgestellt werden können. Demungeachtet erweitert doch die kosmologische Idee die Verknüpfung des Bedingten mit seiner Bedingung (diese mag mathematisch oder dynamisch sein) so sehr, daß Erfahrung ihr niemals gleichkommen kann, und ist also in Ansehung dieses Punkts immer eine Idee, deren Gegenstand niemals adäquat in irgend einer Erfahrung gegeben werden kann.

§ 51.

Zuerst zeigt sich hier der Nutzen eines Systems der Kategorien so deutlich und unverkennbar, daß, wenn es auch nicht mehrere Beweisthümer desselben gäbe, dieser allein ihre Unentbehrlichkeit im System der reinen Vernunft hinreichend darthun würde. Es sind solcher transcendenten Ideen nicht mehr als vier, so viel als Classen der Kategorien; in jeder derselben aber gehen sie nur auf die absolute Vollständigkeit der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten. Diesen kosmologischen Ideen gemäß giebt es auch nur viererlei dialektische Behauptungen der reinen Vernunft, die, da sie dialektisch sind, dadurch selbst beweisen, daß einer jeden nach eben so scheinbaren Grundsätzen der reinen Vernunft ein ihm widersprechender entgegensteht, welchen Widerstreit keine metaphysische Kunst der subtilsten Distinction verhüten kann, sondern die den Philosophen nöthigt, zu den ersten Quellen der reinen Vernunft selbst zurück zu gehen.

¹⁾ A² S. 432f.

Diese nicht etwa beliebig erdachte, sondern in der Natur der menschlichen Vernunft gegründete, mithin unvermeidliche und niemals ein Ende nehmende Antinomie enthält nun folgende vier Sätze sammt ihren Gegensätzen.

1.

Satz

Die Welt hat der Zeit und dem Raum nach
einen Anfang (Grenze)

Gegensatz

Die Welt ist der Zeit und dem Raum nach
unendlich

2.

Satz

Alles in der Welt besteht
aus dem

Einfachen

Gegensatz

Es ist nichts Einfaches, sondern
alles ist
zusammengesetzt

3.

Satz

Es giebt in der Welt Ursachen
durch

Freiheit

Gegensatz

Es ist keine Freiheit, sondern
alles ist
Natur

4.

Satz

In der Reihe der Weltursachen ist irgend ein
nothwendig Wesen

Gegensatz

Es ist in ihr nichts nothwendig, sondern in dieser Reihe
ist alles zufällig.

§ 52.

Hier ist nun das seltsamste Phänomen der menschlichen Vernunft, wovon sonst kein Beispiel in irgend einem andern Gebrauch derselben gezeigt werden kann. Wenn wir, wie es gewöhnlich geschieht, uns die Erscheinungen der Sinnenwelt als Dinge an sich selbst denken; wenn wir die Grundsätze ihrer Verbindung als allgemein von Dingen an sich selbst und nicht bloß von der Erfahrung geltende Grundsätze annehmen, wie denn

dieses eben so gewöhnlich, ja ohne unsre Kritik unvermeidlich ist: so thut sich ein nicht vermutheter Widerstreit hervor, der niemals auf dem gewöhnlichen, dogmatischen Wege beigelegt werden kann, weil sowohl Satz als Gegensatz durch gleich einleuchtende klare und unwiderstehliche Beweise dargethan werden können — denn für die Richtigkeit aller dieser Beweise verbürge ich mich —, und die Vernunft sich also mit sich selbst entzweit sieht, ein Zustand, über den der Sceptiker frohlockt, der kritische Philosoph aber in Nachdenken und Unruhe versetzt werden muß.

§ 52 b.

Man kann in der Metaphysik auf mancherlei Weise herumrumpfen, ohne eben zu besorgen, daß man auf Unwahrheit werde betreten werden. Denn wenn man sich nur nicht selbst widerspricht, welches in synthetischen, obgleich gänzlich erdichteten Sätzen gar wohl möglich ist: so können wir in allen solchen Fällen, wo die Begriffe, die wir verknüpfen, bloße Ideen sind, die gar nicht (ihrem ganzen Inhalte nach) in der Erfahrung gegeben werden können, niemals durch Erfahrung widerlegt werden. Denn wie wollten wir es durch Erfahrung ausmachen: ob die Welt von Ewigkeit her sei, oder einen Anfang habe; ob Materie ins Unendliche theilbar sei, oder aus einfachen Theilen bestehe? Dergleichen Begriffe lassen sich in keiner, auch der größtmöglichen Erfahrung geben, mithin die Unrichtigkeit des behauptenden oder verneinenden Satzes durch diesen Probirstein nicht entdecken.

Der einzige mögliche Fall, da die Vernunft ihre geheime Dialektik, die sie fälschlich für Dogmatik ausgiebt, wider ihren Willen offenbarte, wäre der, wenn sie auf einen allgemein zugestandnen Grundsatz eine Behauptung gründete und aus einem andern, eben so beglaubigten mit der größten Wichtigkeit der Schlußart gerade das Gegentheil folgerte. Dieser Fall ist hier nun wirklich und zwar in Ansehung vier natürlicher Vernunftideen, woraus vier Behauptungen einerseits und eben so viel Gegenbehauptungen andererseits, jede mit richtiger Consequenz aus allgemein zugestandnen Grundsätzen entspringen und dadurch den dialektischen Schein der reinen Vernunft im Gebrauch dieser Grundsätze offenbaren, der sonst auf ewig verborgen sein müßte.

Hier ist also ein entscheidender Versuch, der uns nothwendig eine Unrichtigkeit entdecken muß, die in den Voraussetzungen der Vernunft

verborgen liegt*). Von zwei einander widersprechenden Sätzen können nicht alle beide falsch sein, außer wenn der Begriff selbst widersprechend ist, der beiden zum Grunde liegt; z. B. die zwei Sätze: ein viereckichter Cirkel ist rund, und: ein viereckichter Cirkel ist nicht rund, sind beide falsch.

5 Denn was den ersten betrifft, so ist es falsch, daß der genannte Cirkel rund sei, weil er viereckicht ist; es ist aber auch falsch, daß er nicht rund, d. i. edicht, sei, weil er ein Cirkel ist. Denn darin besteht eben das logische Merkmal der Unmöglichkeit eines Begriffs, daß unter desselben Voraus-

10 weil kein Drittes zwischen ihnen gedacht werden kann, durch jenen Begriff gar nichts gedacht wird.

§ 52c.

Nun liegt den zwei ersten Antinomien, die ich mathematische nenne, weil sie sich mit der Hinzufügung oder Theilung des Gleichartigen beschäftigten, ein solcher widersprechender Begriff zum Grunde; und daraus erkläre ich, wie es zugehe, daß Thesis sowohl als Antithesis bei beiden falsch sind.

Wenn ich von Gegenständen in Zeit und Raum rede, so rede ich nicht von Dingen an sich selbst, darum weil ich von diesen nichts weiß, sondern

20 nur von Dingen in der Erscheinung, d. i. von der Erfahrung als einer besondern Erkenntnißart der Objecte, die dem Menschen allein vergönnt ist. Was ich nun im Raume oder in der Zeit denke, von dem muß ich nicht sagen: daß es an sich selbst, auch ohne diesen meinen Gedanken, im Raume und der Zeit sei; denn da würde ich mir selbst widersprechen, weil

25 Raum und Zeit sammt den Erscheinungen in ihnen nichts an sich selbst und außer meinen Vorstellungen Existirendes, sondern selbst nur Vor-

*) Ich wünsche daher, daß der kritische Leser sich mit dieser Antinomie hauptsächlich beschäftige, weil die Natur selbst sie aufgestellt zu haben scheint, um die Vernunft in ihren dreisten Anmaßungen stutzig zu machen und zur Selbstprüfung

30 zu nöthigen. Jeden Beweis, den ich für die Thesis sowohl als Antithesis gegeben habe, mache ich mich anheischig zu verantworten und dadurch die Gewißheit der unvermeidlichen Antinomie der Vernunft darzutun. Wenn der Leser nun durch diese seltsame Erscheinung dahin gebracht wird, zu der Prüfung der dabei zum Grunde liegenden Voraussetzung zurückzugehen, so wird er sich gezwungen fühlen,

35 die erste Grundlage aller Erkenntniß der reinen Vernunft mit mir tiefer zu untersuchen.

stellungsarten sind, und es offenbar widersprechend ist, zu sagen, daß eine bloße Vorstellungsart auch außer unserer Vorstellung existire. Die Gegenstände also der Sinne existiren nur in der Erfahrung; dagegen auch ohne dieselbe oder vor ihr ihnen eine eigene, für sich bestehende Existenz zu geben, heißt so viel als sich vorstellen, Erfahrung sei auch ohne Erfahrung oder vor derselben wirklich. 5

Wenn ich nun nach der Weltgröße dem Raume und der Zeit nach frage, so ist es für alle meine Begriffe eben so unmöglich zu sagen, sie sei unendlich, als sie sei endlich. Denn keines von beiden kann in der Erfahrung enthalten sein, weil weder von einem unendlichen Raume oder unendlicher verfloßener Zeit, noch der Begrenzung der Welt durch einen leeren Raum oder eine vorhergehende leere Zeit Erfahrung möglich ist; das sind nur Ideen. Also müßte diese auf die eine oder die andre Art bestimmte Größe der Welt in ihr selbst liegen, abge sondert von aller Erfahrung. Dieses widerspricht aber dem Begriffe einer Sin nenwelt, die nur ein Inbegriff der Erscheinung ist, deren Dasein und Verknüpfung nur in der Vorstellung, nämlich der Erfahrung, stattfindet, weil sie nicht Sache an sich, sondern selbst nichts als Vorstellungsart ist. Hieraus folgt, daß, da der Begriff einer für sich existirenden Sin nenwelt in sich selbst widersprechend ist, die Auflösung des Problems wegen ihrer Größe auch jederzeit falsch sein werde, man mag sie nun bejahend oder verneinend versuchen. 10 15 20

Eben dieses gilt von der zweiten Antinomie, die die Theilung der Erscheinungen betrifft. Denn diese sind bloße Vorstellungen, und die Theile existiren bloß in der Vorstellung derselben, mithin in der Theilung, d. i. in einer möglichen Erfahrung, darin sie gegeben werden, und jene geht daher nur so weit, als diese reicht. Anzunehmen, daß eine Erscheinung, z. B. die des Körpers, alle Theile vor aller Erfahrung an sich selbst enthalte, zu denen nur immer mögliche Erfahrung gelangen kann, heißt: einer bloßen Erscheinung, die nur in der Erfahrung existiren kann, doch zugleich eine eigene, vor Erfahrung vorhergehende Existenz geben, oder zu sagen, daß bloße Vorstellungen da sind, ehe sie in der Vorstellungskraft angetroffen werden, welches sich widerspricht, und mithin auch jede Auflösung der mißverstandnen Aufgabe, man mag darin behaupten, die Körper bestehen an sich aus unendlich viel Theilen, oder einer endlichen Zahl einfacher Theile. 25 30 35

§ 53.

In der ersten Classe der Antinomie (der mathematischen) bestand die Falschheit der Voraussetzung darin: daß, was sich widerspricht (nämlich Erscheinung als Sache an sich selbst), als vereinbar in einem Begriffe vor-
 5 gestellt würde. Was aber die zweite, nämlich dynamische, Classe der Antinomie betrifft, so besteht die Falschheit der Voraussetzung darin: daß, was vereinbar ist, als widersprechend vorgestellt wird, folglich, da im
 10 ersteren Falle alle beide einander entgegengesetzte Behauptungen falsch waren, hier wiederum solche, die durch bloßen Mißverstand einander entgegengesetzt werden, alle beide wahr sein können.

Die mathematische Verknüpfung nämlich setzt nothwendig Gleichartigkeit des Verknüpften (im Begriffe der Größe) voraus, die dynamische erfordert dieses keinesweges. Wenn es auf die Größe des Ausgedehnten
 15 ankommt, so müssen alle Theile unter sich und mit dem Ganzen gleichartig sein; dagegen in der Verknüpfung der Ursache und Wirkung kann zwar auch Gleichartigkeit angetroffen werden, aber sie ist nicht nothwendig;
 20 denn der Begriff der Causalität (vermitteltst dessen durch Etwas etwas ganz davon Verschiedenes gesetzt wird) erfordert sie wenigstens nicht.

Würden die Gegenstände der Sinnenwelt für Dinge an sich selbst ge-
 20 nommen und die oben angeführte Naturgesetze für Gesetze der Dinge an sich selbst, so wäre der Widerspruch unvermeidlich. Eben so wenn das Subject der Freiheit gleich den übrigen Gegenständen als bloße Erscheinung vorgestellt würde, so könnte eben so wohl der Widerspruch nicht vermieden werden; denn es würde eben dasselbe von einerlei Gegenstände in
 25 derselben Bedeutung zugleich bejaht und verneint werden. Ist aber Naturnothwendigkeit bloß auf Erscheinungen bezogen und Freiheit bloß auf Dinge an sich selbst, so entspringt kein Widerspruch, wenn man gleich beide Arten von Causalität annimmt oder zugiebt, so schwer oder unmöglich es auch sein möchte, die von der letzteren Art begreiflich zu machen.

In der Erscheinung ist jede Wirkung eine Begebenheit oder etwas,
 30 das in der Zeit geschieht; vor ihr muß nach dem allgemeinen Naturgesetze eine Bestimmung der Causalität ihrer Ursache (ein Zustand derselben) vorhergehen, worauf sie nach einem beständigen Gesetze folgt. Aber diese Bestimmung der Ursache zur Causalität muß auch etwas sein, was sich
 35 eräugnet oder geschieht; die Ursache muß angefangen haben zu handeln, denn sonst ließe sich zwischen ihr und der Wirkung keine Zeitfolge

denken. Die Wirkung wäre immer gewesen, so wie die Causalität der Ursache. Also muß unter Erscheinungen die Bestimmung der Ursache zum Wirken auch entstanden und mithin eben so wohl als ihre Wirkung eine Begebenheit sein, die wiederum ihre Ursache haben muß u. s. w., und folglich Naturnothwendigkeit die Bedingung sein, nach welcher die wirkende Ursachen bestimmt werden. Soll dagegen Freiheit eine Eigenschaft gewisser Ursachen der Erscheinungen sein, so muß sie respective auf die letztere als Begebenheiten ein Vermögen sein, sie von selbst (sponte) anzufangen, d. i. ohne daß die Causalität der Ursache selbst anfangen dürfte und daher keines andern, ihren Anfang bestimmenden Grundes benöthigt wäre. Alsdann aber müßte die Ursache ihrer Causalität nach nicht unter Zeitbestimmungen ihres Zustandes stehen, d. i. gar nicht Erscheinung sein, d. i. sie müßte als ein Ding an sich selbst, die Wirkungen aber allein als Erscheinungen angenommen werden*). Kann man einen solchen Einfluß der Verstandeswesen auf Erscheinungen ohne Widerspruch denken, so wird zwar aller Verknüpfung der Ursache und Wirkung in der Sinnenwelt Naturnothwendigkeit anhängen, dagegen doch derjenigen Ursache, die selbst keine Erscheinung ist (obzwar ihr zum Grunde liegt), Freiheit zugestanden, Natur also und Freiheit eben demselben Dinge, aber in verschiedener Beziehung, einmal als Erscheinung, das andre Mal als einem Dinge an sich selbst, ohne Widerspruch beigelegt werden können.

Wir haben in uns ein Vermögen, welches nicht blos mit seinen subjectiv bestimmenden Gründen, welche die Naturursachen seiner Handlung-

*) Die Idee der Freiheit findet lediglich in dem Verhältnisse des Intellektuellen als Ursache zur Erscheinung als Wirkung statt. Daher können wir der Materie in Ansehung ihrer unaufhörlichen Handlung, dadurch sie ihren Raum erfüllt, nicht Freiheit beilegen, obzwar diese Handlung aus innerem Princip geschieht. Eben so wenig können wir für reine Verstandeswesen, z. B. Gott, so fern seine Handlung immanent ist, keinen Begriff von Freiheit angemessen finden. Denn seine Handlung, obzwar unabhängig von äußeren bestimmenden Ursachen, ist dennoch in seiner ewigen Vernunft, mithin der göttlichen Natur bestimmt. Nur wenn durch eine Handlung etwas anfangen soll, mithin die Wirkung in der Zeitreihe, folglich der Sinnenwelt anzutreffen sein soll (z. B. Anfang der Welt), da erhebt sich die Frage, ob die Causalität der Ursache selbst auch anfangen müsse, oder ob die Ursache eine Wirkung anheben könne, ohne daß ihre Causalität selbst anfängt. Im ersteren Falle ist der Begriff dieser Causalität ein Begriff der Naturnothwendigkeit, im zweiten der Freiheit. Hieraus wird der Leser ersehen, daß, da ich Freiheit als das Vermögen eine Begebenheit von selbst anzufangen erklärte, ich genau den Begriff traf, der das Problem der Metaphysik ist.

- gen sind, in Verknüpfung steht und so fern das Vermögen eines Wesens ist, das selbst zu den Erscheinungen gehört, sondern auch auf objective Gründe, die bloß Ideen sind, bezogen wird, so fern sie dieses Vermögen bestimmen können, welche Verknüpfung durch Sollen ausgedrückt wird.
- 5 Dieses Vermögen heißt Vernunft; und so fern wir ein Wesen (den Menschen) lediglich nach dieser objectiv bestimmbarern Vernunft betrachten, kann es nicht als ein Sinnenwesen betrachtet werden, sondern die gedachte Eigenschaft ist die Eigenschaft eines Dinges an sich selbst, deren Möglichkeit, wie nämlich das Sollen, was doch noch nie geschehen ist, die Thätigkeit desselben bestimme und Ursache von Handlungen sein könne, deren Wirkung Erscheinung in der Sinnenwelt ist, wir gar nicht begreifen können. Indessen würde doch die Causalität der Vernunft in Ansehung der Wirkungen in der Sinnenwelt Freiheit sein, so fern objective Gründe, die selbst Ideen sind, in Ansehung ihrer als bestimmend angesehen werden. Denn ihre Handlung hinge alsdann nicht an subjectiven, mithin auch keinen Zeitbedingungen und also auch nicht vom Naturgesetze ab, das diese zu bestimmen dient, weil Gründe der Vernunft allgemein, aus Principien, ohne Einfluß der Umstände der Zeit oder des Orts Handlungen die Regel geben.
- 10
- 20 Was ich hier anführe, gilt nur als Beispiel zur Verständlichkeit und gehört nicht nothwendig zu unserer Frage, welche unabhängig von Eigenschaften, die wir in der wirklichen Welt antreffen, aus bloßen Begriffen entschieden werden muß.

- Nun kann ich ohne Widerspruch sagen: alle Handlungen vernünftiger Wesen, so fern sie Erscheinungen sind (in irgend einer Erfahrung angetroffen werden), stehen unter der Naturnothwendigkeit; eben dieselbe Handlungen aber bloß respective auf das vernünftige Subject und dessen Vermögen nach bloßer Vernunft zu handeln sind frei. Denn was wird zur Naturnothwendigkeit erfordert? Nichts weiter als die Bestimmbarkeit jeder Begebenheit der Sinnenwelt nach beständigen Gesetzen, mithin eine Beziehung auf Ursache in der Erscheinung, wobei das Ding an sich selbst, was zum Grunde liegt, und dessen Causalität unbekannt bleibt. Ich sage aber: das Naturgesetz bleibt, es mag nun das vernünftige Wesen aus Vernunft, mithin durch Freiheit Ursache der Wirkungen der Sinnenwelt sein, oder es mag diese auch nicht aus Vernunftgründen bestimmen. Denn ist das erste, so geschieht die Handlung nach Maximen, deren Wirkung in der Erscheinung jederzeit beständigen Gesetzen gemäß sein wird; ist das
- 25
- 30
- 35

zweite, und die Handlung geschieht nicht nach Principien der Vernunft, so ist sie den empirischen Gesetzen der Sinnlichkeit unterworfen, und in beiden Fällen hängen die Wirkungen nach beständigen Gesetzen zusammen; mehr verlangen wir aber nicht zur Naturnothwendigkeit, ja mehr kennen wir an ihr auch nicht. Aber im ersten Falle ist Vernunft die Ursache dieser Naturgesetze und ist also frei, im zweiten Falle laufen die Wirkungen nach bloßen Naturgesetzen der Sinnlichkeit, darum weil die Vernunft keinen Einfluß auf sie ausübt: sie, die Vernunft, wird aber darum nicht selbst durch die Sinnlichkeit bestimmt (welches unmöglich ist) und ist daher auch in diesem Falle frei. Die Freiheit hindert also nicht das Naturgesetz der Erscheinungen, so wenig wie dieses der Freiheit des praktischen Vernunftgebrauchs, der mit Dingen an sich selbst als bestimmenden Gründen in Verbindung steht, Abbruch thut.

Hiedurch wird also die praktische Freiheit, nämlich diejenige, in welcher die Vernunft nach objectiv-bestimmenden Gründen Causalität hat, gerettet, ohne daß der Naturnothwendigkeit in Ansehung eben derselben Wirkungen als Erscheinungen der mindeste Eintrag geschieht. Eben dieses kann auch zur Erläuterung desjenigen, was wir wegen der transcendentalen Freiheit und deren Vereinbarung mit Naturnothwendigkeit (in demselben Subjecte, aber nicht in einer und derselben Beziehung genommen) zu sagen hatten, dienlich sein. Denn was diese betrifft, so ist ein jeder Anfang der Handlung eines Wesens aus objectiven Ursachen respective auf diese bestimmende Gründe immer ein erster Anfang, obgleich dieselbe Handlung in der Reihe der Erscheinungen nur ein subalterner Anfang ist, vor welchem ein Zustand der Ursache vorhergehen muß, der sie bestimmt und selbst eben so von einer noch vorhergehenden bestimmt wird: so daß man sich an vernünftigen Wesen oder überhaupt an Wesen, so fern ihre Causalität in ihnen als Dingen an sich selbst bestimmt wird, ohne in Widerspruch mit Naturgesetzen zu gerathen, ein Vermögen denken kann, eine Reihe von Zuständen von selbst anzufangen. Denn das Verhältniß der Handlung zu objectiven Vernunftgründen ist kein Zeitverhältniß: hier geht das, was die Causalität bestimmt, nicht der Zeit nach vor der Handlung vorher, weil solche bestimmende Gründe nicht Beziehung der Gegenstände auf Sinne, mithin nicht auf Ursachen in der Erscheinung, sondern bestimmende Ursachen als Dinge an sich selbst, die nicht unter Zeitbedingungen stehen, vorstellen. So kann die Handlung in Ansehung der Causalität der Vernunft als ein erster Anfang, in Ansehung der Reihe

der Erscheinungen aber doch zugleich als ein bloß subordinirter Anfang angesehen und ohne Widerspruch in jenem Betracht als frei, in diesem (da sie bloß Erscheinung ist) als der Naturnothwendigkeit unterworfen angesehen werden.

5 Was die vierte Antinomie betrifft, so wird sie auf die ähnliche Art gehoben, wie der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der dritten. Denn wenn die Ursache in der Erscheinung nur von der Ursache der Erscheinungen, so fern sie als Ding an sich selbst gedacht werden kann, unterschieden wird, so können beide Sätze wohl neben einander be-
 10 stehen, nämlich daß von der Sinnenwelt überall keine Ursache (nach ähnlichen Gesetzen der Causalität) statfinde, deren Existenz schlechthin nothwendig sei, imgleichen andererseits, daß diese Welt dennoch mit einem nothwendigen Wesen als ihrer Ursache (aber von anderer Art und nach einem andern Gesetze) verbunden sei; welcher zwei Sätze Unverträglichkeit
 15 lediglich auf dem Mißverstände beruht, das, was bloß von Erscheinungen gilt, über Dinge an sich selbst auszudehnen und überhaupt beide in einem Begriffe zu vermengen.

§ 54.

Dies ist nun die Aufstellung und Auflösung der ganzen Antinomie,
 20 darin sich die Vernunft bei der Anwendung ihrer Principien auf die Sinnenwelt verwickelt findet, und wovon auch jene (die bloße Aufstellung) sogar allein schon ein beträchtliches Verdienst um die Kenntniß der menschlichen Vernunft sein würde, wenn gleich die Auflösung dieses Widerstreits den Leser, der hier einen natürlichen Schein zu bekämpfen hat, welcher ihm
 25 nur neuerlich als ein solcher vorgestellt worden, nachdem er ihn bisher immer für wahr gehalten, hiedurch noch nicht völlig befriedigt haben sollte. Denn eine Folge hievon ist doch unausbleiblich, nämlich daß, weil es ganz unmöglich ist, aus diesem Widerstreit der Vernunft mit sich selbst herauszukommen, so lange man die Gegenstände der Sinnenwelt für Sachen an
 30 sich selbst nimmt und nicht für das, was sie in der That sind, nämlich bloße Erscheinungen, der Leser dadurch genöthigt werde, die Deduction aller unsrer Erkenntniß a priori und die Prüfung derjenigen, die ich davon gegeben habe, nochmals vorzunehmen, um darüber zur Entscheidung zu kommen. Mehr verlange ich jetzt nicht; denn wenn er sich bei dieser
 35 Beschäftigung nur allererst tief genug in die Natur der reinen Vernunft hinein gedacht hat, so werden die Begriffe, durch welche die Auflösung des

Widerstreits der Vernunft allein möglich ist, ihm schon geläufig sein, ohne welchen Umstand ich selbst von dem aufmerksamsten Leser völligen Beifall nicht erwarten kann.

§ 55.

III. Theologische Idee. (Kritik S. 571 u. f.)¹⁾

5

Die dritte transcendente Idee, die zu dem allerwichtigsten, aber, wenn er blos speculativ betrieben wird, überschwenglichen (transcendenten) und eben dadurch dialektischen Gebrauch der Vernunft Stoff giebt, ist das Ideal der reinen Vernunft. Da die Vernunft hier nicht, wie bei der psychologischen und kosmologischen Idee von der Erfahrung anhebt und durch Steigerung der Gründe wo möglich zur absoluten Vollständigkeit ihrer Reihe zu trachten verleitet wird, sondern gänzlich abbricht und aus bloßen Begriffen von dem, was die absolute Vollständigkeit eines Dinges überhaupt ausmachen würde, mithin vermittelt der Idee eines höchst vollkommenen Urwesens zur Bestimmung der Möglichkeit, mithin auch der Wirklichkeit aller andern Dinge herabgeht: so ist hier die bloße Voraussetzung eines Wesens, welches, obzwar nicht in der Erfahrungsreihe, dennoch zum Behuf der Erfahrung um der Begreiflichkeit der Verknüpfung, Ordnung und Einheit der letzteren willen gedacht wird, d. i. die Idee, von dem Verstandesbegriffe leichter wie in den vorigen Fällen zu unterscheiden. Daher konnte hier der dialektische Schein, welcher daraus entspringt, daß wir die subjective Bedingungen unseres Denkens für objective Bedingungen der Sachen selbst und eine nothwendige Hypothese zur Befriedigung unserer Vernunft für ein Dogma halten, leicht vor Augen gestellt werden; und ich habe daher nichts weiter über die Anmaßungen der transcendenten Theologie zu erinnern, da das, was die Kritik hierüber sagt, sachlich einleuchtend und entscheidend ist.

§ 56.

Allgemeine Anmerkung
zu den transcendenten Ideen.

30

Die Gegenstände, welche uns durch Erfahrung gegeben werden, sind uns in vielerlei Absicht unbegreiflich, und es können viele Fragen, auf die

¹⁾ A² S. 595 f.

uns das Naturgesetz führt, wenn sie bis zu einer gewissen Höhe, aber immer diesen Gesetzen gemäß getrieben werden, gar nicht aufgelöst werden, z. B. woher Materien einander anziehen. Allein wenn wir die Natur ganz und gar verlassen, oder im Fortgange ihrer Verknüpfung alle mögliche Erfahrung übersteigen, mithin uns in bloße Ideen vertiefen, alsdann können wir nicht sagen, daß uns der Gegenstand unbegreiflich sei, und die Natur der Dinge uns unauflöbliche Aufgaben vorlege; denn wir haben es alsdann gar nicht mit der Natur oder überhaupt mit gegebenen Objecten, sondern bloß mit Begriffen zu thun, die in unserer Vernunft lediglich ihren Ursprung haben, und mit bloßen Gedanken-Wesen, in Ansehung deren alle Aufgaben, die aus dem Begriffe derselben entspringen, müssen aufgelöst werden können, weil die Vernunft von ihrem eigenen Verfahren allerdings vollständige Rechenschaft geben kann und muß*). Da die psychologische, kosmologische und theologische Ideen lauter reine Vernunftbegriffe sind, die in keiner Erfahrung gegeben werden können, so sind uns die Fragen, die uns die Vernunft in Ansehung ihrer vorlegt, nicht durch die Gegenstände, sondern durch bloße Maximen der Vernunft um ihrer Selbstbefriedigung willen aufgegeben und müssen insgesammt hinreichend beantwortet werden können; welches auch dadurch geschieht, daß man zeigt, daß sie Grundsätze sind, unsern Verstandesgebrauch zur durchgängigen Einheit, Vollständigkeit und synthetischen Einheit zu bringen, und so fern bloß von der Erfahrung, aber im Ganzen derselben gelten. Obgleich aber ein absolutes Ganze der Erfahrung unmöglich ist, so ist doch die Idee eines Ganzen der Erkenntniß nach Principien überhaupt dasjenige, was ihr allein eine besondere Art der Einheit, nämlich die von einem System, verschaffen kann, ohne die unser Erkenntniß nichts als Stückwerk ist und

*) Herr Platner in seinen Aphorismen sagt daher mit Scharfsinnigkeit § 728, 729: „Wenn die Vernunft ein Kriterium ist, so kann kein Begriff möglich sein, welcher der menschlichen Vernunft unbegreiflich ist. — In dem Wirklichen allein findet Unbegreiflichkeit statt. Hier entsteht die Unbegreiflichkeit aus der Unzulänglichkeit der erworbenen Ideen.“ — Es klingt also nur paradox und ist übrigens nicht befremdlich, zu sagen, in der Natur sei uns vieles unbegreiflich (z. B. das Zeugungsvermögen), wenn wir aber noch höher steigen und selbst über die Natur hinaus gehen, so werde uns wieder alles begreiflich; denn wir verlassen alsdann ganz die Gegenstände, die uns gegeben werden können, und beschäftigen uns bloß mit Ideen, bei denen wir das Gesetz, welches die Vernunft durch sie dem Verstande zu einem Gebrauch in der Erfahrung vorschreibt, gar wohl begreifen können, weil es ihr eigenes Product ist.

zum höchsten Zwecke (der immer nur das System aller Zwecke ist) nicht gebraucht werden kann; ich verstehe aber hier nicht bloß den praktischen, sondern auch den höchsten Zweck des speculativen Gebrauchs der Vernunft.

Die transcendente Ideen brücken also die eigenthümliche Bestimmung der Vernunft aus, nämlich als eines Principis der systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs. Wenn man aber diese Einheit der Erkenntnißart dafür ansieht, als ob sie dem Objecte der Erkenntniß anhängt; wenn man sie, die eigentlich bloß regulativ ist, für constitutiv hält und sich überredet, man könne mittelst dieser Ideen seine Erkenntniß weit über alle mögliche Erfahrung, mithin auf transcendente Art erweitern, da sie doch bloß dazu dient, Erfahrung in ihr selbst der Vollständigkeit so nahe wie möglich zu bringen, d. i. ihren Fortgang durch nichts einzuschränken, was zur Erfahrung nicht gehören kann: so ist dieses ein bloßer Mißverstand in Beurtheilung der eigentlichen Bestimmung unserer Vernunft und ihrer Grundsätze und eine Dialektik, die theils den Erfahrungsgebrauch der Vernunft verwirrt, theils die Vernunft mit sich selbst entzweiet.

Beschluß

von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft.

§ 57.

Nach den allerklärtesten Beweisen, die wir oben gegeben haben, würde es Ungereimtheit sein, wenn wir von irgend einem Gegenstande mehr zu erkennen hofften, als zur möglichen Erfahrung desselben gehört, oder auch von irgend einem Dinge, wovon wir annehmen, es sei nicht ein Gegenstand möglicher Erfahrung, nur auf das mindeste Erkenntniß Anspruch machen, es nach seiner Beschaffenheit, wie es an sich selbst ist, zu bestimmen; denn wodurch wollen wir diese Bestimmung verrichten, da Zeit, Raum und alle Verstandesbegriffe, vielmehr aber noch die durch empirische Anschauung oder Wahrnehmung in der Sinnenwelt gezogene Begriffe keinen andern Gebrauch haben, noch haben können, als bloß Erfahrung möglichst zu machen, und lassen wir selbst von den reinen Verstandesbegriffen diese Bedingung weg, sie alsdann ganz und gar kein Object bestimmen und überall keine Bedeutung haben.

Es würde aber andererseits eine noch größere Ungereimtheit sein, wenn wir gar keine Dinge an sich selbst einräumen, oder unsere Erfahrung

für die einzig mögliche Erkenntnißart der Dinge, mithin unsre Anschauung in Raum und Zeit für die allein mögliche Anschauung, unsern discursiven Verstand aber für das Urbild von jedem möglichen Verstande ausgeben wollten, mithin Principien der Möglichkeit der Erfahrung für
 5 allgemeine Bedingungen der Dinge an sich selbst wollten gehalten wissen.

Unsere Principien, welche den Gebrauch der Vernunft bloß auf mögliche Erfahrung einschränken, könnten demnach selbst transcendent werden und die Schranken unsrer Vernunft für Schranken der Möglichkeit der Dinge selbst ausgeben, wie davon Humes Dialogen zum Beispiel
 10 dienen können, wenn nicht eine sorgfältige Kritik die Grenzen unserer Vernunft auch in Ansehung ihres empirischen Gebrauchs bewachte und ihren Anmahungen ihr Ziel setzte. Der Scepticismus ist uranfänglich aus der Metaphysik und ihrer polizeilosen Dialektik entsprungen. Anfangs mochte er wohl bloß zu Gunsten des Erfahrungsgebrauchs der Vernunft alles,
 15 was diesen übersteigt, für nichtig und betrüglich ausgeben; nach und nach aber, da man inne ward, daß es doch eben dieselbe Grundsätze a priori sind, deren man sich bei der Erfahrung bedient, die unvermerkt und, wie es schien, mit eben demselben Rechte noch weiter führten, als Erfahrung reicht, so fing man an, selbst in Erfahrungsgrundsätze einen Zweifel zu
 20 setzen. Hiemit hat es nun wohl keine Noth; denn der gesunde Verstand wird hierin wohl jederzeit seine Rechte behaupten; allein es entsprang doch eine besondere Verwirrung in der Wissenschaft, die nicht bestimmen kann, wie weit und warum nur bis dahin und nicht weiter der Vernunft zu trauen sei; dieser Verwirrung aber kann nur durch förmliche und aus
 25 Grundsätzen gezogene Grenzbestimmung unseres Vernunftgebrauchs abgeholfen und allem Rückfall auf künftige Zeit vorgebeugt werden.

Es ist wahr: wir können über alle mögliche Erfahrung hinaus von dem, was Dinge an sich selbst sein mögen, keinen bestimmten Begriff geben. Wir sind aber dennoch nicht frei vor der Nachfrage nach diesen, uns ganz-
 30 lich derselben zu enthalten; denn Erfahrung thut der Vernunft niemals völlig Gnüge; sie weist uns in Beantwortung der Fragen immer weiter zurück und läßt uns in Ansehung des völligen Aufschlusses derselben unbefriedigt, wie jedermann dieses aus der Dialektik der reinen Vernunft, die eben darum ihren guten subjectiven Grund hat, hinreichend ersehen kann.
 35 Wer kann es wohl ertragen, daß wir von der Natur unserer Seele bis zum klaren Bewußtsein des Subjects und zugleich der Überzeugung gelangen, daß seine Erscheinungen nicht materialistisch können erklärt werden,

ohne zu fragen, was denn die Seele eigentlich sei, und wenn kein Erfahrungsbegriff hiezu zureicht, allenfalls einen Vernunftbegriff (eines einfachen immateriellen Wesens) blos zu diesem Behuf anzunehmen, ob wir gleich seine objective Realität gar nicht darthun können? Wer kann sich bei der bloßen Erfahrungserkenntniß in allen kosmologischen Fragen von der Weltbauer und Größe, der Freiheit oder Naturnothwendigkeit befriedigen, da, wir mögen es anfangen, wie wir wollen, eine jede nach Erfahrungsgrundsätzen gegebene Antwort immer eine neue Frage gebiert, die eben so wohl beantwortet sein will und dadurch die Unzulänglichkeit aller physischen Erklärungsarten zur Befriedigung der Vernunft deutlich darthut? Endlich, wer sieht nicht bei der durchgängigen Zufälligkeit und Abhängigkeit alles dessen, was er nur nach Erfahrungsprincipien denken und annehmen mag, die Unmöglichkeit, bei diesen stehen zu bleiben, und fühlt sich nicht nothgedrungen, unerachtet alles Verbots, sich nicht in transcendenten Ideen zu verlieren, dennoch über alle Begriffe, die er durch Erfahrung rechtfertigen kann, noch in dem Begriffe eines Wesens Ruhe und Befriedigung zu suchen, davon die Idee zwar an sich selbst der Möglichkeit nach nicht eingesehen, obgleich auch nicht widerlegt werden kann, weil sie ein bloßes Verstandeswesen betrifft, ohne die aber die Vernunft auf immer unbefriedigt bleiben mußte.

Grenzen (bei ausgedehnten Wesen) setzen immer einen Raum voraus, der außerhalb einem gewissen bestimmten Platze angetroffen wird und ihn einschließt; Schranken bedürfen dergleichen nicht, sondern sind bloße Verneinungen, die eine Größe afficiren, so fern sie nicht absolute Vollständigkeit hat. Unsre Vernunft aber sieht gleichsam um sich einen Raum für die Erkenntniß der Dinge an sich selbst, ob sie gleich von ihnen niemals bestimmte Begriffe haben kann und nur auf Erscheinungen eingeschränkt ist.

So lange die Erkenntniß der Vernunft gleichartig ist, lassen sich von ihr keine bestimmte Grenzen denken. In der Mathematik und Naturwissenschaft erkennt die menschliche Vernunft zwar Schranken, aber keine Grenzen, d. i. zwar daß etwas außer ihr liege, wohin sie niemals gelangen kann, aber nicht daß sie selbst in ihrem innern Fortgange irgendwo vollendet sein werde. Die Erweiterung der Einsichten in der Mathematik und die Möglichkeit immer neuer Erfindungen geht ins Unendliche; eben so die Entdeckung neuer Natureigenschaften, neuer Kräfte und Geseze durch fortgesetzte Erfahrung und Vereinigung derselben durch die Vernunft. Aber Schranken sind hier gleichwohl nicht zu verkennen, denn Mathematik geht

nur auf Erscheinungen, und was nicht ein Gegenstand der sinnlichen Anschauung sein kann, als die Begriffe der Metaphysik und Moral, das liegt ganz außerhalb ihrer Sphäre, und dahin kann sie niemals führen; sie bedarf aber derselben auch gar nicht. Es ist also kein continuirlicher Fortgang und Annäherung zu diesen Wissenschaften und gleichsam ein Punkt oder Linie der Berührung. Naturwissenschaft wird uns niemals das Innere der Dinge, d. i. dasjenige, was nicht Erscheinung ist, aber doch zum obersten Erklärungsgrunde der Erscheinungen dienen kann, entdecken; aber sie braucht dieses auch nicht zu ihren physischen Erklärungen; ja wenn ihr auch dergleichen anderweitig angeboten würde (z. B. Einfluß immaterieller Wesen), so soll sie es doch ausschlagen und gar nicht in den Fortgang ihrer Erklärungen bringen, sondern diese jederzeit nur auf das gründen, was als Gegenstand der Sinne zu Erfahrung gehören und mit unsern wirklichen Wahrnehmungen nach Erfahrungsgesetzen in Zusammenhang gebracht werden kann.

Allein Metaphysik führt uns in den dialektischen Versuchen der reinen Vernunft (die nicht willkürlich oder muthwilliger Weise angefangen werden, sondern dazu die Natur der Vernunft selbst treibt) auf Grenzen; und die transcendente Ideen, eben dadurch daß man ihrer nicht Umgang haben kann, daß sie sich gleichwohl niemals wollen realisiren lassen, dienen dazu, nicht allein uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs zu zeigen, sondern auch die Art, solche zu bestimmen; und das ist auch der Zweck und Nutzen dieser Naturanlage unserer Vernunft, welche Metaphysik als ihr Lieblingskind ausgeborn hat, dessen Erzeugung so wie jede andere in der Welt nicht dem ungefähren Zufalle, sondern einem ursprünglichen Keime zuzuschreiben ist, welcher zu großen Zwecken weislich organisiert ist. Denn Metaphysik ist vielleicht mehr, wie irgend eine andere Wissenschaft durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt und kann gar nicht als das Product einer beliebigen Wahl, oder als zufällige Erweiterung beim Fortgange der Erfahrungen (von denen sie sich gänzlich abtrennt) angesehen werden.

Die Vernunft, durch alle ihre Begriffe und Gesetze des Verstandes, die ihr zum empirischen Gebrauche, mithin innerhalb der Sinnenwelt hinreichend sind, findet doch von sich dabei keine Befriedigung; denn durch ins Unendliche immer wiederkommende Fragen wird ihr alle Hoffnung zur vollendeten Auflösung derselben benommen. Die transcendente Ideen, welche diese Vollendung zur Absicht haben, sind solche Probleme

der Vernunft. Nun sieht sie klärlich, daß die Sinnenwelt diese Vollendung nicht enthalten könne, mithin eben so wenig auch alle jene Begriffe, die lediglich zum Verständniße derselben dienen: Raum und Zeit und alles, was wir unter dem Namen der reinen Verstandesbegriffe angeführt haben. Die Sinnenwelt ist nichts als eine Kette nach allgemeinen Gesetzen verknüpfter Erscheinungen, sie hat also kein Bestehen für sich, sie ist eigentlich nicht das Ding an sich selbst und bezieht sich also nothwendig auf das, was den Grund dieser Erscheinung enthält, auf Wesen, die nicht bloß als Erscheinung, sondern als Dinge an sich selbst erkannt werden können. In der Erkenntniß derselben kann Vernunft allein hoffen, ihr Verlangen nach Vollständigkeit im Fortgange vom Bedingten zu dessen Bedingungen einmal befriedigt zu sehen.

Oben (§ 33, 34) haben wir Schranken der Vernunft in Ansehung aller Erkenntniß bloßer Gedankenwesen angezeigt; jetzt, da uns die transcendente Ideen dennoch den Fortgang bis zu ihnen nothwendig machen und nur also gleichsam bis zur Berührung des vollen Raumes (der Erfahrung) mit dem leeren (wovon wir nichts wissen können, den Noumenis) geführt haben, können wir auch die Grenzen der reinen Vernunft bestimmen; denn in allen Grenzen ist auch etwas Positives (z. B. Fläche ist die Grenze des körperlichen Raumes, indessen doch selbst ein Raum, Linie ein Raum, der die Grenze der Fläche ist, Punkt die Grenze der Linie, aber doch noch immer ein Ort im Raume), dahingegen Schranken bloße Negationen enthalten. Die im angeführten §ph angezeigte Schranken sind noch nicht genug, nachdem wir gefunden haben, daß noch über dieselbe etwas (ob wir es gleich, was es an sich selbst sei, niemals erkennen werden) hinausliege. Denn nun fragt sich: wie verhält sich unsere Vernunft bei dieser Verknüpfung dessen, was wir kennen, mit dem, was wir nicht kennen und auch niemals kennen werden? Hier ist eine wirkliche Verknüpfung des Bekannten mit einem völlig Unbekannten (was es auch jederzeit bleiben wird), und wenn dabei das Unbekannte auch nicht im Mindesten bekannter werden sollte — wie denn das in der That auch nicht zu hoffen ist —, so muß doch der Begriff von dieser Verknüpfung bestimmt und zur Deutlichkeit gebracht werden können.

Wir sollen uns denn also ein immaterielles Wesen, eine Verstandeswelt und ein höchstes aller Wesen (lauter Noumena) denken, weil die Vernunft nur in diesen als Dingen an sich selbst Vollendung und Befriedigung antrifft, die sie in der Ableitung der Erscheinungen aus ihren

gleichartigen Gründen niemals hoffen kann, und weil diese sich wirklich auf etwas von ihnen Unterschiedenes (mithin gänzlich Ungleichartiges) beziehen, indem Erscheinungen doch jederzeit eine Sache an sich selbst voraussetzen und also darauf Anzeige thun, man mag sie nun näher erkennen, oder nicht.

5 Da wir nun aber diese Verstandeswesen nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, d. i. bestimmt, niemals erkennen können, gleichwohl aber solche im Verhältnis auf die Sinnenwelt dennoch annehmen und durch die Vernunft damit verknüpfen müssen: so werden wir doch wenigstens diese Verknüpfung mittelst solcher Begriffe denken können, die ihr Ver-
10 hältniß zur Sinnenwelt ausdrücken. Denn denken wir das Verstandeswesen durch nichts als reine Verstandesbegriffe, so denken wir uns dadurch wirklich nichts Bestimmtes, mithin ist unser Begriff ohne Bedeutung; denken wir es uns durch Eigenschaften, die von der Sinnenwelt entlehnt sind, so ist es nicht mehr Verstandeswesen, es wird als eines von den
15 Phänomenen gedacht und gehört zur Sinnenwelt. Wir wollen ein Beispiel vom Begriffe des höchsten Wesens hernehmen.

Der heistliche Begriff ist ein ganz reiner Vernunftbegriff, welcher aber nur ein Ding, das alle Realität enthält, vorstellt, ohne deren eine einzige bestimmen zu können, weil dazu das Beispiel aus der Sinnenwelt
20 entlehnt werden müßte, in welchem Falle ich es immer nur mit einem Gegenstande der Sinne, nicht aber mit etwas ganz Ungleichartigem, was gar nicht ein Gegenstand der Sinne sein kann, zu thun haben würde. Denn ich würde ihm z. B. Verstand beilegen; ich habe aber gar keinen Begriff von einem Verstande als dem, der so ist wie der meinige, nämlich
25 ein solcher, dem durch Sinne Anschauungen müssen gegeben werden, und der sich damit beschäftigt, sie unter Regeln der Einheit des Bewußtseins zu bringen. Aber alsdann würden die Elemente meines Begriffs immer in der Erscheinung liegen; ich würde aber eben durch die Unzulänglichkeit der Erscheinungen genöthigt, über dieselbe hinaus zum Begriffe eines
30 Wesens zu gehen, was gar nicht von Erscheinungen abhängig, oder damit als Bedingungen seiner Bestimmung verflochten ist. Sondere ich aber den Verstand von der Sinnlichkeit ab, um einen reinen Verstand zu haben: so bleibt nichts als die bloße Form des Denkens ohne Anschauung übrig, wodurch allein ich nichts Bestimmtes, also keinen Gegenstand erkennen
35 kann. Ich müßte mir zu dem Ende einen andern Verstand denken, der die Gegenstände anschauete, wovon ich aber nicht den mindesten Begriff habe, weil der menschliche discursiv ist und nur durch allgemeine Begriffe er-

kennen kann. Eben das widerfährt mir auch, wenn ich dem höchsten Wesen einen Willen beilege: denn ich habe diesen Begriff nur, indem ich ihn aus meiner innern Erfahrung ziehe, dabei aber meiner Abhängigkeit der Zufriedenheit von Gegenständen, deren Existenz wir bedürfen, und also Sinnlichkeit zum Grunde liegt, welches dem reinen Begriffe des höchsten Wesens gänzlich widerspricht. 5

Die Einwürfe des Hume wider den Deismus sind schwach und treffen niemals etwas mehr als die Beweissthümer, niemals aber den Satz der deistischen Behauptung selbst. Aber in Ansehung des Theismus, der durch eine nähere Bestimmung unseres dort bloß transcendenten Begriffs vom höchsten Wesen zu Stande kommen soll, sind sie sehr stark und, nachdem man diesen Begriff einrichtet, in gewissen (in der That allen gewöhnlichen) Fällen unwiderleglich. Hume hält sich immer daran: daß durch den bloßen Begriff eines Urwesens, dem wir keine andere als ontologische Prädicate (Ewigkeit, Allgegenwart, Allmacht) beilegen, wir wirklich gar nichts Bestimmtes denken, sondern es müßten Eigenschaften hinzukommen, die einen Begriff in concreto abgeben können; es sei nicht genug, zu sagen: er sei Ursache, sondern: wie seine Causalität beschaffen sei, etwa durch Verstand und Willen; und da fangen seine Angriffe der Sache selbst, nämlich des Theismus, an, da er vorher nur die Beweisgründe des Deismus gestürmt hatte, welches keine sonderliche Gefahr nach sich zieht. Seine gefährlichen Argumente beziehen sich insgesammt auf den Anthropomorphismus, von dem er dafür hält, er sei von dem Theism unabtrennlich und mache ihn in sich selbst widersprechend, ließe man ihn aber weg, so fiele dieser hiemit auch, und es bliebe nichts als ein Deism übrig, aus dem man nichts machen, der uns zu nichts nützen und zu gar keinen Fundamenten der Religion und Sitten dienen kann. Wenn diese Unvermeidlichkeit des Anthropomorphismus gewiß wäre, so möchten die Beweise vom Dasein eines höchsten Wesens sein, welche sie wollen, und alle eingeräumt werden, der Begriff von diesem Wesen würde doch niemals von uns bestimmt werden können, ohne uns in Widersprüche zu verwickeln. 25

Wenn wir mit dem Verbot, alle transcendenten Urtheile der reinen Vernunft zu vermeiden, das damit dem Anschein nach streitende Gebot, bis zu Begriffen, die außerhalb dem Felde des immanenten (empirischen) Gebrauchs liegen, hinauszugehen, verknüpfen: so werden wir inne, daß beide zusammen bestehen können, aber nur gerade auf der Grenze alles erlaubten Vernunftgebrauchs; denn diese gehört eben so wohl zum Felde 35

der Erfahrung, als dem der Gedankenwesen; und wir werden dadurch zugleich belehrt, wie jene so merkwürdige Ideen lediglich zur Grenzbestimmung der menschlichen Vernunft dienen, nämlich einerseits Erfahrungserkenntniß nicht unbegrenzt auszudehnen, so daß gar nichts mehr als blos
 5 Welt von uns zu erkennen übrig bliebe, und andererseits dennoch nicht über die Grenze der Erfahrung hinauszugehen und von Dingen außerhalb derselben als Dingen an sich selbst urtheilen zu wollen.

Wir halten uns aber auf dieser Grenze, wenn wir unser Urtheil blos auf das Verhältniß einschränken, welches die Welt zu einem Wesen haben
 10 mag, dessen Begriff selbst außer aller Erkenntniß liegt, deren wir innerhalb der Welt fähig sind. Denn alsdann eignen wir dem höchsten Wesen keine von den Eigenschaften an sich selbst zu, durch die wir uns Gegenstände der Erfahrung denken, und vermeiden dadurch den dogmatischen Anthropomorphismus; wir legen sie aber dennoch dem Verhältnisse desselben
 15 zur Welt bei und erlauben uns einen symbolischen Anthropomorphism, der in der That nur die Sprache und nicht das Object selbst angeht.

Wenn ich sage: wir sind genöthigt, die Welt so anzusehen, als ob sie das Werk eines höchsten Verstandes und Willens sei, so sage ich wirklich nichts mehr als: wie sich verhält eine Uhr, ein Schiff, ein Regiment
 20 zum Künstler, Baumeister, Befehlshaber, so die Sinnenwelt (oder alles das, was die Grundlage dieses Inbegriffs von Erscheinungen ausmacht) zu dem Unbekannten, das ich also hiedurch zwar nicht nach dem, was es an sich selbst ist, aber doch nach dem, was es für mich ist, nämlich in Ansehung der Welt, davon ich ein Theil bin, erkenne.

§ 58.

Eine solche Erkenntniß ist die nach der Analogie, welche nicht etwa, wie man das Wort gemeinlich nimmt, eine unvollkommene Ähnlichkeit zweier Dinge, sondern eine vollkommene Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen bedeutet*). Vermittelt die-

*) So ist eine Analogie zwischen dem rechtlichen Verhältnisse menschlicher Handlungen und dem mechanischen Verhältnisse der bewegenden Kräfte: ich kann
 30 gegen einen andern niemals etwas thun, ohne ihm ein Recht zu geben, unter den nämlichen Bedingungen eben dasselbe gegen mich zu thun; eben so wie kein Körper auf einen andern mit seiner bewegenden Kraft wirken kann, ohne dadurch zu verursachen, daß der andre ihm eben so viel entgegen wirkt. Hier sind Recht und

fer Analogie bleibt doch ein für uns hinlänglich bestimmter Begriff von dem höchsten Wesen übrig, ob wir gleich alles weggelassen haben, was ihn schlechtthin und an sich selbst bestimmen könnte; denn wir bestimmen ihn doch respectiv auf die Welt und mithin auf uns, und mehr ist uns auch nicht nöthig. Die Angriffe, welche Hume auf diejenigen thut, welche diesen Begriff absolut bestimmen wollen, indem sie die Materialien dazu von sich selbst und der Welt entlehnen, treffen uns nicht; auch kann er uns nicht vorwerfen, es bleibe uns gar nichts übrig, wenn man uns den objectiven Anthropomorphism von dem Begriffe des höchsten Wesens wegnähme.

Denn wenn man uns nur anfangs (wie es auch Hume in der Person des Philo gegen den Kleanth in seinen Dialogen thut) als eine nothwendige Hypothese den deistischen Begriff des Urwesens einräumt, in welchem man sich das Urwesen durch lauter ontologische Prädicate der Substanz, Ursache u. dergl. denkt (welches man thun muß, weil die Vernunft, in der Sinnenwelt durch lauter Bedingungen, die immer wiederum bedingt sind, getrieben, ohne das gar keine Befriedigung haben kann; und welches man auch süglich thun kann, ohne in den Anthropomorphism zu gerathen, der Prädicate aus der Sinnenwelt auf ein von der Welt ganz unterschiedenes Wesen überträgt, indem jene Prädicate bloße Kategorien sind, die zwar keinen bestimmten, aber auch eben dadurch keinen auf Bedingungen der Sinnlichkeit eingeschränkten Begriff desselben geben): so kann uns nichts hindern von diesem Wesen eine Causalität durch Vernunft in Ansehung der Welt zu prädiciren und so zum Theismus überzusprechen, ohne eben genöthigt zu sein, ihm diese Vernunft an ihm selbst als eine ihm anklebende Eigenschaft beizulegen. Denn was das Erste betrifft, so ist es der einzige mögliche Weg, den Gebrauch der Vernunft in

bewegende Kraft ganz unähnliche Dinge, aber in ihrem Verhältniße ist doch völlige Ähnlichkeit. Vermitteltst einer solchen Analogie kann ich daher einen Verhältnißbegriff von Dingen, die mir absolut unbekannt sind, geben. Z. B. wie sich verhält die Beförderung des Glücks der Kinder = a zu der Liebe der Eltern = b, so die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts = c zu dem Unbekannten in Gott = x, welches wir Liebe nennen; nicht als wenn es die mindeste Ähnlichkeit mit irgend einer menschlichen Neigung hätte, sondern weil wir das Verhältniß desselben zur Welt demjenigen ähnlich setzen können, was Dinge der Welt unter einander haben. Der Verhältnißbegriff aber ist hier eine bloße Kategorie, nämlich der Begriff der Ursache, der nichts mit Sinnlichkeit zu thun hat.

Ansehung aller möglichen Erfahrung in der Sinnenwelt durchgängig mit sich einstimmig auf den höchsten Grad zu treiben, wenn man selbst wiederum eine höchste Vernunft als eine Ursache aller Verknüpfungen in der Welt annimmt: ein solches Princip muß ihr durchgängig vortheilhaft
 5 sein, kann ihr aber nirgend in ihrem Naturgebrauche schaden. Zweitens aber wird dadurch doch die Vernunft nicht als Eigenschaft auf das Urwesen an sich selbst übertragen, sondern nur auf das Verhältniß desselben zur Sinnenwelt und also der Anthropomorphism gänzlich vermieden. Denn hier wird nur die Ursache der Vernunftform betrachtet,
 10 die in der Welt allenthalben angetroffen wird, und dem höchsten Wesen, so fern es den Grund dieser Vernunftform der Welt enthält, zwar Vernunft beigelegt, aber nur nach der Analogie, d. i. so fern dieser Ausdruck nur das Verhältniß anzeigt, was die uns unbekannteste oberste Ursache zur
 15 Dadurch wird nun verhütet, daß wir uns der Eigenschaft der Vernunft nicht bedienen, um Gott, sondern um die Welt mittelst derselben so zu denken, als es nothwendig ist, um den größtmöglichen Vernunftgebrauch in Ansehung dieser nach einem Princip zu haben. Wir gestehen dadurch: daß uns das höchste Wesen nach demjenigen, was es an sich selbst sei, gänzlich
 20 unerforschlich und auf bestimmte Weise sogar undenkbar sei; und werden dadurch abgehalten, nach unseren Begriffen, die wir von der Vernunft als einer wirkenden Ursache (mittelst des Willens) haben, keinen transscendenten Gebrauch zu machen, um die göttliche Natur durch Eigenschaften, die doch immer nur von der menschlichen Natur entlehnt sind, zu
 25 bestimmen und uns in grobe oder schwärmerische Begriffe zu verlieren, andererseits aber auch nicht die Weltbetrachtung nach unseren auf Gott übertragenden Begriffen von der menschlichen Vernunft mit hyperphysischen Erklärungsarten zu überschwemmen und von ihrer eigentlichen Bestimmung abzubringen, nach der sie ein Studium der bloßen Natur durch die
 30 Vernunft und nicht eine vermessene Ableitung ihrer Erscheinungen von einer höchsten Vernunft sein soll. Der unseren schwachen Begriffen angemessene Ausdruck wird sein: daß wir uns die Welt so denken, als ob sie von einer höchsten Vernunft ihrem Dasein und inneren Bestimmung nach abstamme, wodurch wir theils die Beschaffenheit, die ihr, der Welt, selbst
 35 zukommt, erkennen, ohne uns doch anzumaßen, die ihrer Ursache an sich selbst bestimmen zu wollen, theils andererseits in das Verhältniß der obersten Ursache zur Welt den Grund dieser Beschaffenheit (der Vernunft-

form in der Welt) legen, ohne die Welt dazu für sich selbst zureichend zu finden*).

Auf solche Weise verschwinden die Schwierigkeiten, die dem Theismus zu widerstehen scheinen, dadurch: daß man mit dem Grundsatz des Hume, den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld aller möglichen Erfahrung dogmatisch hinaus zu treiben, einen anderen Grundsatz verbindet, den Hume gänzlich überfah, nämlich: das Feld möglicher Erfahrung nicht für dasjenige, was in den Augen unserer Vernunft sich selbst begrenzte, anzusehen. Kritik der Vernunft bezeichnet hier den wahren Mittelweg zwischen dem Dogmatism, den Hume bekämpfte, und dem Scepticism, den er dagegen einführen wollte, einen Mittelweg, der nicht wie andere Mittelwege, die man gleichsam mechanisch (etwas von einem und etwas von dem andern) sich selbst zu bestimmen anrath, und wodurch kein Mensch eines Besseren belehrt wird, sondern einen solchen, den man nach Principien genau bestimmen kann.

§ 59.

Ich habe mich zu Anfange dieser Anmerkung des Sinnbildes einer Grenze bedient, um die Schranken der Vernunft in Ansehung ihres ihr angemessenen Gebrauchs festzusetzen. Die Sinnenwelt enthält blos Erscheinungen, die doch nicht Dinge an sich selbst sind, welche letztere (Noumena) also der Verstand, eben darum weil er die Gegenstände der Erfahrung für bloße Erscheinungen erkennt, annehmen muß. In unserer Vernunft sind beide zusammen befaßt, und es fragt sich: wie verfährt Vernunft, den Verstand in Ansehung beider Felder zu begrenzen? Erfahrung, welche alles, was zur Sinnenwelt gehört, enthält, begrenzt sich nicht selbst: sie gelangt von jedem Bedingten immer nur auf ein anderes Bedingte. Das, was sie begrenzen soll, muß gänzlich außer ihr liegen, und dieses ist das Feld der reinen Verstandeswesen. Dieses aber ist für uns ein leerer Raum, so fern es auf die Bestimmung der Natur dieser Verstandes-

*) Ich werde sagen: die Causalität der obersten Ursache ist dasjenige in Ansehung der Welt, was menschliche Vernunft in Ansehung ihrer Kunstwerke ist. Dabei bleibt mir die Natur der obersten Ursache selbst unbekannt; ich vergleiche nur ihre mir bekannte Wirkung (die Weltordnung) und deren Vernunftmäßigkeit mit den mir bekannten Wirkungen menschlicher Vernunft und nenne daher jene eine Vernunft, ohne darum eben dasselbe, was ich am Menschen unter diesem Ausdruck verstehe, oder sonst etwas mir Bekanntes ihr als ihre Eigenschaft beizulegen.

wesen ankommt, und so fern können wir, wenn es auf dogmatisch-bestimmte Begriffe angesehen ist, nicht über das Feld möglicher Erfahrung hinaus kommen. Da aber eine Grenze selbst etwas Positives ist, welches sowohl zu dem gehört, was innerhalb derselben, als zum Raume, der außer einem
 5 gegebenen Inbegriff liegt, so ist es doch eine wirkliche positive Erkenntniß, deren die Vernunft bloß dadurch theilhaftig wird, daß sie sich bis zu dieser Grenze erweitert, so doch, daß sie nicht über diese Grenze hinaus zu gehen versucht, weil sie daselbst einen leeren Raum vor sich findet, in welchem sie zwar Formen zu Dingen, aber keine Dinge selbst denken kann. Aber die
 10 Begrenzung des Erfahrungsfeldes durch etwas, was ihr sonst unbekannt ist, ist doch eine Erkenntniß, die der Vernunft in diesem Standpunkte noch übrig bleibt, dadurch sie nicht innerhalb der Sinnenwelt beschloßen, auch nicht außer derselben schwärmend, sondern so, wie es einer Kenntniß der Grenze zukommt, sich bloß auf das Verhältniß desjenigen, was außerhalb
 15 derselben liegt, zu dem, was innerhalb enthalten ist, einschränkt.

Die natürliche Theologie ist ein solcher Begriff auf der Grenze der menschlichen Vernunft, da sie sich genöthigt sieht, zu der Idee eines höchsten Wesens (und in praktischer Beziehung auch auf die einer intelligibelen Welt) hinauszusehen, nicht um in Ansehung dieses bloßen Verstandes-
 20 wesens, mithin außerhalb der Sinnenwelt etwas zu bestimmen, sondern nur um ihren eigenen Gebrauch innerhalb derselben nach Principien der größtmöglichen (theoretischen sowohl als praktischen) Einheit zu leiten und zu diesem Behuf sich der Beziehung derselben auf eine selbständige Vernunft, als der Ursache aller dieser Verknüpfungen, zu bedienen, hie-
 25 durch aber nicht etwa sich bloß ein Wesen zu erdichten, sondern, da außer der Sinnenwelt nothwendig Etwas, was nur der reine Verstand denkt, anzutreffen sein muß, dieses nur auf solche Weise, obwohl freilich bloß nach der Analogie, zu bestimmen.

Auf solche Weise bleibt unser obiger Satz, der das Resultat der ganzen
 30 Kritik ist: „daß uns Vernunft durch alle ihre Principien a priori niemals etwas mehr, als lediglich Gegenstände möglicher Erfahrung und auch von diesen nichts mehr, als was in der Erfahrung erkannt werden kann, lehre“; aber diese Einschränkung hindert nicht, daß sie uns nicht bis zur objectiven Grenze der Erfahrung, nämlich der Beziehung auf etwas,
 35 was selbst nicht Gegenstand der Erfahrung, aber doch der oberste Grund aller derselben sein muß, führe, ohne uns doch von demselben etwas an sich, sondern nur in Beziehung auf ihren eigenen vollständigen und auf

die höchsten Zwecke gerichteten Gebrauch im Felde möglicher Erfahrung zu lehren. Dieses ist aber auch aller Nutzen, den man vernünftiger Weise hiebei auch nur wünschen kann, und mit welchem man Ursache hat zufrieden zu sein.

§ 60.

5

So haben wir Metaphysik, wie sie wirklich in der Naturanlage der menschlichen Vernunft gegeben ist, und zwar in demjenigen, was den wesentlichen Zweck ihrer Bearbeitung ausmacht, nach ihrer subjectiven Möglichkeit ausführlich dargestellt. Da wir indessen doch fanden, daß dieser bloß natürliche Gebrauch einer solchen Anlage unserer Vernunft, wenn keine Disciplin derselben, welche nur durch wissenschaftliche Kritik möglich ist, sie zügelt und in Schranken setzt, sie in übersteigende, theils bloß scheinbare, theils unter sich sogar strittige dialectische Schlüsse verwickelt, und überdem diese vernünftelnde Metaphysik zur Beförderung der Naturerkenntniß entbehrlich, ja wohl gar ihr nachtheilig ist: so bleibt es noch immer eine der Nachforschung würdige Aufgabe, die Naturzwecke, worauf diese Anlage zu transcendenten Begriffen in unserer Natur abgezielt sein mag, auszufinden, weil alles, was in der Natur liegt, doch auf irgend eine nützliche Absicht ursprünglich angelegt sein muß.

Eine solche Untersuchung ist in der That mißlich; auch gestehe ich, daß es nur Muthmaßung sei wie alles, was die ersten Zwecke der Natur betrifft, was ich hievon zu sagen weiß, welches mir auch in diesem Fall allein erlaubt sein mag, da die Frage nicht die objective Gültigkeit metaphysischer Urtheile, sondern die Naturanlage zu denselben angeht und also außer dem System der Metaphysik in der Anthropologie liegt.

Wenn ich alle transcendentale Ideen, deren Inbegriff die eigentliche Aufgabe der natürlichen reinen Vernunft ausmacht, welche sie nöthigt, die bloße Naturbetrachtung zu verlassen und über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen und in dieser Bestrebung das Ding (es sei Wissen oder Vernünfteln), was Metaphysik heißt, zu Stande zu bringen, zusammennehme: so glaube ich gewahr zu werden, daß diese Naturanlage dahin abgezielt sei, unseren Begriff von den Fesseln der Erfahrung und den Schranken der bloßen Naturbetrachtung so weit loszumachen, daß er wenigstens ein Feld vor sich eröffnet sehe, was bloß Gegenstände für den reinen Verstand enthält, die keine Sinnlichkeit erreichen kann, zwar nicht in der Absicht, um uns mit diesen speculativ zu beschäftigen (weil wir keinen Boden

finden, worauf wir Fuß fassen können), sondern damit praktische Principien, die, ohne einen solchen Raum für ihre nothwendige Erwartung und Hoffnung vor sich zu finden, sich nicht zu der Allgemeinheit ausbreiten könnten, deren die Vernunft in moralischer Absicht unumgänglich bedarf.

5 Da finde ich nun, daß die psychologische Idee, ich mag dadurch auch noch so wenig von der reinen und über alle Erfahrungsbegriffe erhabenen Natur der menschlichen Seele einsehen, doch wenigstens die Unzulänglichkeit der letzteren deutlich genug zeige und mich dadurch vom Materialism, als einem zu keiner Naturerklärung tauglichen und überdem
10 die Vernunft in praktischer Absicht verengenden psychologischen Begriffe, abführe. So dienen die kosmologische Ideen durch die sichtbare Unzulänglichkeit aller möglichen Naturerkenntniß, die Vernunft in ihrer rechtmäßigen Nachfrage zu befriedigen, uns vom Naturalism, der die Natur für sich selbst gnugsam ausgeben will, abzuhalten. Endlich da alle Natur-
15 nothwendigkeit in der Sinnenwelt jederzeit bedingt ist, indem sie immer Abhängigkeit der Dinge von andern voraussetzt, und die unbedingte Nothwendigkeit nur in der Einheit einer von der Sinnenwelt unterschiedenen Ursache gesucht werden muß, die Causalität derselben aber wiederum, wenn sie blos Natur wäre, niemals das Dasein des Zufälligen als seine
20 Folge begreiflich machen könnte, so macht sich die Vernunft mittelst der theologischen Idee vom Fatalism los, sowohl einer blinden Naturnothwendigkeit in dem Zusammenhange der Natur selbst ohne erstes Princip, als auch in der Causalität dieses Principis selbst, und führt auf den Begriff einer Ursache durch Freiheit, mithin einer obersten Intelligenz.
25 So dienen die transcendentale Ideen, wenn gleich nicht dazu, uns positiv zu belehren, doch die freche und das Feld der Vernunft verengende Behauptungen des Materialism, Naturalism und Fatalism aufzuheben und dadurch den moralischen Ideen außer dem Felde der Speculation Raum zu verschaffen; und dieses würde, dünkt mich, jene
30 Naturanlage einigermaßen erklären.

Der praktische Nutzen, den eine blos speculative Wissenschaft haben mag, liegt außerhalb den Grenzen dieser Wissenschaft, kann also blos als ein Scholion angesehen werden und gehört wie alle Scholien nicht als ein Theil zur Wissenschaft selbst. Gleichwohl liegt diese Beziehung doch
35 wenigstens innerhalb den Grenzen der Philosophie, vornehmlich derjenigen, welche aus reinen Vernunftquellen schöpft, wo der speculative Gebrauch der Vernunft in der Metaphysik mit dem praktischen in der Moral noth-

wendig Einheit haben muß. Daher die unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft in einer Metaphysik als Naturanlage betrachtet, nicht bloß als ein Schein, der aufgelöst zu werden bedarf, sondern auch als Naturan-
 stalt seinem Zwecke nach, wenn man kann, erklärt zu werden verdient, wie-
 wohl dieses Geschäfte als überverdienstlich der eigentlichen Metaphysik
 mit Recht nicht zugemuthet werden darf. 5

Für ein zweites, aber mehr mit dem Inhalte der Metaphysik ver-
 wandtes Scholion müßte die Auflösung der Fragen gehalten werden, die
 in der Kritik von Seite 642 bis 668 ¹⁾ fortgehen. Denn da werden gewisse
 Vernunftprincipien vorgelesen, die die Naturordnung, oder vielmehr den
 Verstand, der ihre Gesetze durch Erfahrung suchen soll, a priori bestimmen. 10
 Sie scheinen constitutiv und gesetzgebend in Ansehung der Erfahrung zu
 sein, da sie doch aus bloßer Vernunft entspringen, welche nicht so wie Ver-
 stand als ein Princip möglicher Erfahrung angesehen werden darf. Ob
 nun diese Übereinstimmung darauf beruhe, daß, so wie Natur den Erschei- 15
 nungen oder ihrem Quell, der Sinnlichkeit, nicht an sich selbst anhängt,
 sondern nur in der Beziehung der letzteren auf den Verstand angetroffen
 wird, so diesem Verstande die durchgängige Einheit seines Gebrauchs zum
 Behuf einer gesammten möglichen Erfahrung (in einem System) nur mit
 Beziehung auf die Vernunft zukommen könne, mithin auch Erfahrung 20
 mittelbar unter der Gesetzgebung der Vernunft stehe: mag von denen,
 welche der Natur der Vernunft auch außer ihrem Gebrauch in der Meta-
 physik sogar in den allgemeinen Principien eine Naturgeschichte überhaupt
 systematisch zu machen, nachspüren wollen, weiter erwogen werden; denn
 diese Aufgabe habe ich in der Schrift selbst zwar als wichtig vorgestellt, 25
 aber ihre Auflösung nicht versucht *).

*) Es ist mein immerwährender Voratz durch die Kritik gewesen, nichts zu
 verschäumen, was die Nachforschung der Natur der reinen Vernunft zur Vollständig-
 keit bringen könnte, ob es gleich noch so tief verborgen liegen möchte. Es steht nach- 30
 her in jedermanns Belieben, wie weit er seine Untersuchung treiben will, wenn ihm
 nur angezeigt worden, welche noch anzustellen sein möchten; denn dieses kann man
 von demjenigen billig erwarten, der es sich zum Geschäfte gemacht hat, dieses ganze
 Feld zu übermessen, um es hernach zum künftigen Anbau und beliebigen Austhei-
 lung andern zu überlassen. Dahin gehören auch die beiden Scholien, welche sich
 durch ihre Trockenheit Liebhabern wohl schwerlich empfehlen dürften und daher nur 35
 für Kenner hingestellt worden.

¹⁾ A² S. 670—696.

Und so endige ich die analytische Auflösung der von mir selbst aufgestellten Hauptfrage: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?, indem ich von demjenigen, wo ihr Gebrauch wirklich, wenigstens in den Folgen gegeben ist, zu den Gründen ihrer Möglichkeit hinaufftiege.

5

Auflösung

der allgemeinen Frage der Prolegomenen.

Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Metaphysik als Naturanlage der Vernunft ist wirklich, aber sie ist auch für sich allein (wie die analytische Auflösung der dritten Hauptfrage
10 bewies) dialektisch und trüglisch. Aus dieser also die Grundsätze hernehmen wollen und in dem Gebrauche derselben dem zwar natürlichen, nichts desto- weniger aber falschen Scheine folgen, kann niemals Wissenschaft, sondern nur eitele dialektische Kunst hervorbringen, darin es eine Schule der andern zuvorthun, keine aber jemals einen rechtmäßigen und dauernden Bei-
15 fall erwerben kann.

Damit sie nun als Wissenschaft nicht bloß auf trüglische Überredung, sondern auf Einsicht und Überzeugung Anspruch machen könne, so muß eine Kritik der Vernunft selbst den ganzen Vorrath der Begriffe a priori,
20 die Eintheilung derselben nach den verschiedenen Quellen, der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft, ferner eine vollständige Tafel derselben und die Zergliederung aller dieser Begriffe mit allem, was daraus gefolgert werden kann, darauf aber vornehmlich die Möglichkeit des synthetischen Erkenntnisses a priori vermittelt der Deduction dieser Begriffe,
25 die Grundsätze ihres Gebrauchs, endlich auch die Grenzen desselben, alles aber in einem vollständigen System darlegen. Also enthält Kritik und auch sie ganz allein den ganzen wohlgeprüften und bewährten Plan, ja sogar alle Mittel der Vollziehung in sich, wornach Metaphysik als Wissenschaft zu Stande gebracht werden kann; durch andere Wege und Mittel ist
30 sie unmöglich. Es fragt sich also hier nicht sowohl, wie dieses Geschäft möglich, sondern nur wie es in Gang zu bringen und gute Köpfe von der bisherigen verkehrten und fruchtlosen zu einer untrüglischen Bearbeitung zu bewegen seien, und wie eine solche Vereinigung auf den gemeinschaftlichen Zweck am süklichsten gelenkt werden könne.

So viel ist gewiß: wer einmal Kritik gekostet hat, den ekelt auf immer alles dogmatische Gewäsche, womit er vorher aus Noth vorlieb nahm, weil seine Vernunft etwas bedurfte und nichts Besseres zu ihrer Unterhaltung finden konnte. Die Kritik verhält sich zur gewöhnlichen Schulmetaphysik gerade wie Chemie zur Alchymie, oder wie Astronomie zur wahr- 5 sagenden Astrologie. Ich bin dafür gut, daß Niemand, der die Grundsätze der Kritik auch nur in diesen Prolegomenen durchgedacht und gefaßt hat, jemals wieder zu jener alten und sophistischen Scheinwissenschaft zurückkehren werde; vielmehr wird er mit einem gewissen Ergötzen auf eine Metaphysik hinaussehen, die nunmehr allerdings in seiner Gewalt ist, 10 auch keiner vorbereitenden Entdeckungen mehr bedarf, und die zuerst der Vernunft daurende Befriedigung verschaffen kann. Denn das ist ein Vorzug, auf welchen unter allen möglichen Wissenschaften Metaphysik allein mit Zuversicht rechnen kann, nämlich daß sie zur Vollendung und in den beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie sich weiter nicht ver- 15 ändern darf, auch keiner Vermehrung durch neue Entdeckungen fähig ist: weil die Vernunft hier die Quellen ihrer Erkenntniß nicht in den Gegenständen und ihrer Anschauung (durch die sie nicht ferner eines Mehreren belehrt werden kann), sondern in sich selbst hat, und, wenn sie die Grundgesetze ihres Vermögens vollständig und gegen alle Mißdeutung bestimmt 20 dargestellt hat, nichts übrig bleibt, was reine Vernunft a priori erkennen, ja auch nur, was sie mit Grunde fragen könnte. Die sichere Aussicht auf ein so bestimmtes und geschlossenes Wissen hat einen besondern Reiz bei sich, wenn man gleich allen Nutzen (von welchem ich hernach noch reden werde) bei Seite setzt. 25

Alle falsche Kunst, alle eitle Weisheit dauert ihre Zeit; denn endlich zerftört sie sich selbst, und die höchste Cultur derselben ist zugleich der Zeitpunkt ihres Unterganges. Daß in Ansehung der Metaphysik diese Zeit jetzt da sei, beweiset der Zustand, in welchen sie bei allem Eifer, womit sonst Wissenschaften aller Art bearbeitet werden, unter allen gelehrten 30 Völkern verfallen ist. Die alte Einrichtung der Universitätsstudien erhält noch ihren Schatten, eine einzige Akademie der Wissenschaften bewegt noch dann und wann durch ausge setzte Preise, einen und anderen Versuch darin zu machen; aber unter gründliche Wissenschaften wird sie nicht mehr gezählt, und man mag selbst urtheilen, wie etwa ein geistreicher Mann, den 35 man einen großen Metaphysiker nennen wollte, diesen wohlgemeinten, aber kaum von jemanden beneideten Lobspruch aufnehmen würde.

Ob aber gleich die Zeit des Verfalls aller dogmatischen Metaphysik ungezweifelt da ist, so fehlt doch noch manches dran, um sagen zu können, daß die Zeit ihrer Wiedergeburt vermittelt einer gründlichen und vollendeten Kritik der Vernunft dagegen schon erschienen sei. Alle Übergänge von einer Neigung zu der ihr entgegengesetzten gehen durch den Zustand der Gleichgültigkeit, und dieser Zeitpunkt ist der gefährlichste für einen Verfasser, aber, wie mich dünkt, doch der günstigste für die Wissenschaft. Denn wenn durch gänzliche Trennung vormaliger Verbindungen der Parteigeist erloschen ist, so sind die Gemüther in der besten Verfassung, um allmählig Vorschläge zur Verbindung nach einem anderen Plane anzuhören.

Wenn ich sage, daß ich von diesen Prolegomenen hoffe, sie werden die Nachforschung im Felde der Kritik vielleicht rege machen und dem allgemeinen Geiste der Philosophie, dem es im speculativen Theile an Nahrung zu fehlen scheint, einen neuen und viel versprechenden Gegenstand der Unterhaltung darreichen, so kann ich mir schon zum voraus vorstellen: daß jedermann, den die dornichten Wege, die ich ihn in der Kritik geführt habe, unwillig und überdrüssig gemacht haben, mich fragen werde, worauf ich wohl diese Hoffnung gründe. Ich antworte: auf das unwiderstehliche Gesetz der Nothwendigkeit.

Daß der Geist des Menschen metaphysische Untersuchungen einmal gänzlich aufgeben werde, ist eben so wenig zu erwarten, als daß wir, um nicht immer unreine Luft zu schöpfen, das Athemholen einmal lieber ganz und gar einstellen würden. Es wird also in der Welt jederzeit, und was noch mehr, bei jedem, vornehmlich dem nachdenkenden Menschen Metaphysik sein, die in Ermangelung eines öffentlichen Richtmaßes jeder sich nach seiner Art zuschneiden wird. Nun kann das, was bis daher Metaphysik geheißen hat, keinem prüfenden Kopfe ein Gnüge thun, ihr aber gänzlich zu entsagen, ist doch auch unmöglich: also muß endlich eine Kritik der reinen Vernunft selbst versucht, oder, wenn eine da ist, untersucht und in allgemeine Prüfung gezogen werden, weil es sonst kein Mittel giebt, diesem dringenden Bedürfnis, welches noch etwas mehr als bloße Wißbegierde ist, abzuhelfen.

Seitdem ich Kritik kenne, habe ich am Ende des Durchlesens einer Schrift metaphysischen Inhalts, die mich durch Bestimmung ihrer Begriffe, durch Mannigfaltigkeit und Ordnung und einen leichten Vortrag sowohl unterhielt, als auch cultivirte, mich nicht entbrechen können, zu

fragen: hat dieser Autor wohl die Metaphysik um einen Schritt weiter gebracht? Ich bitte die gelehrte Männer um Vergebung, deren Schriften mir in anderer Absicht genützt und immer zur Cultur der Gemüthskräfte beigetragen haben, weil ich gestehe, daß ich weder in ihren noch in meinen geringeren Versuchen (denen doch Eigenliebe zum Vortheil spricht) habe finden können, daß dadurch die Wissenschaft im mindesten weiter gebracht worden, und dieses zwar aus dem ganz natürlichen Grunde, weil die Wissenschaft noch nicht existirte und auch nicht stückweise zusammengebracht werden kann, sondern ihr Keim in der Kritik vorher völlig präformirt sein muß. Man muß aber, um alle Mißdeutung zu verhüten, sich aus dem vorigen wohl erinnern, daß durch analytische Behandlung unserer Begriffe zwar dem Verstande allerdings recht viel genützt, die Wissenschaft (der Metaphysik) aber dadurch nicht im mindesten weiter gebracht werde: weil jene Zergliederungen der Begriffe nur Materialien sind, daraus allererst Wissenschaft gezimmert werden soll. So mag man den Begriff von Substanz und Accidens noch so schön zergliedern und bestimmen; das ist recht gut als Vorbereitung zu irgend einem künftigen Gebrauche. Kann ich aber gar nicht beweisen, daß in allem, was da ist, die Substanz beharre, und nur die Accidenzen wechseln, so war durch alle jene Zergliederung die Wissenschaft nicht im mindesten weiter gebracht. Nun hat Metaphysik weder diesen Satz, noch den Satz des zureichenden Grundes, viel weniger irgend einen zusammengesetzten, als z. B. einen zur Seelenlehre oder Kosmologie gehörigen, und überall gar keinen synthetischen Satz bisher a priori gültig beweisen können: also ist durch alle jene Analyse nichts ausgerichtet, nichts geschafft und gefördert worden, und die Wissenschaft ist nach so viel Gemüth und Geräusch noch immer da, wo sie zu Aristoteles' Zeiten war, obzwar die Veranstaltungen dazu, wenn man nur erst den Leitfaden zu synthetischen Erkenntnissen gefunden hätte, unstreitig viel besser wie sonst getroffen worden.

Glaubt jemand sich hiedurch beleidigt, so kann er diese Beschuldigung leicht zu nichte machen, wenn er nur einen einzigen synthetischen, zur Metaphysik gehörigen Satz anführen will, den er auf dogmatische Art a priori zu beweisen sich erbietet; denn nur dann, wenn er dieses leistet, werde ich ihm einräumen, daß er wirklich die Wissenschaft weiter gebracht habe: sollte dieser Satz auch sonst durch die gemeine Erfahrung genug bestätigt sein. Keine Forderung kann gemäßigter und billiger sein und im (unausbleiblich gewissen) Fall der Nichtleistung kein Ausspruch

gerechter, als der: daß Metaphysik als Wissenschaft bisher noch gar nicht existirt habe.

Nur zwei Dinge muß ich im Fall, daß die Ausforderung angenommen wird, verbitten: erstlich das Spielwerk von Wahrscheinlichkeit und
 5 Muthmaßung, welches der Metaphysik eben so schlecht ansteht als der Geometrie; zweitens die Entscheidung vermittelt der Wünschelruth des so genannten gesunden Menschenverstandes, die nicht jedermann schlägt, sondern sich nach persönlichen Eigenschaften richtet.

Denn was das erstere anlangt, so kann wohl nichts Ungereim-
 10 teres gefunden werden, als in einer Metaphysik, einer Philosophie aus reiner Vernunft, seine Urtheile auf Wahrscheinlichkeit und Muthmaßung gründen zu wollen. Alles, was a priori erkannt werden soll, wird eben dadurch für apodiktisch gewiß ausgegeben und muß also auch so bewiesen werden. Man könnte eben so gut eine Geometrie oder Arithmetik auf
 15 Muthmaßungen gründen wollen; denn was den calculus probabilitum der letzteren betrifft, so enthält er nicht wahrscheinliche, sondern ganz gewisse Urtheile über den Grad der Möglichkeit gewisser Fälle unter gegebenen gleichartigen Bedingungen, die in der Summe aller möglichen Fälle ganz unfehlbar der Regel gemäß zutreffen müssen, ob diese gleich in Ansehung
 20 jedes einzelnen Zufalles nicht genug bestimmt ist. Nur in der empirischen Naturwissenschaft können Muthmaßungen (vermittelt der Induction und Analogie) gelitten werden, doch so, daß wenigstens die Möglichkeit dessen, was ich annehme, völlig gewiß sein muß.

Mit der Berufung auf den gesunden Menschenverstand,
 25 wenn von Begriffen und Grundsätzen, nicht so fern sie in Ansehung der Erfahrung gültig sein sollen, sondern so fern sie auch außer den Bedingungen der Erfahrung für geltend ausgegeben werden wollen, die Rede ist, ist es wo möglich noch schlechter bewandt. Denn was ist der gesunde Verstand? Es ist der gemeine Verstand, so fern er richtig urtheilt.
 30 Und was ist nun der gemeine Verstand? Er ist das Vermögen der Erkenntniß und des Gebrauchs der Regeln in concreto zum Unterschiede des speculativen Verstandes, welcher ein Vermögen der Erkenntniß der Regeln in abstracto ist. So wird der gemeine Verstand die Regel, daß alles, was geschieht, vermittelt seiner Ursache bestimmt sei, kaum ver-
 35 stehen, niemals aber so im allgemeinen einsehen können. Er fordert daher ein Beispiel aus Erfahrung, und wenn er hört, daß dieses nichts anders bedeute, als was er jederzeit gedacht hat, wenn ihm eine Fensterscheibe

zerbrochen oder ein Hausrath verschwunden war, so versteht er den Grundsatz und räumt ihn auch ein. Gemeiner Verstand hat also weiter keinen Gebrauch, als so fern er seine Regeln (obgleich dieselben ihm wirklich a priori beizubringen) in der Erfahrung bestätigt sehen kann; mithin sie a priori und unabhängig von der Erfahrung einzusehen, gehört vor den speculativen Verstand und liegt ganz außer dem Gesichtskreise des gemeinen Verstandes. Metaphysik hat es ja aber lediglich mit der letzteren Art Erkenntniß zu thun; und es ist gewiß ein schlechtes Zeichen eines gesunden Verstandes, sich auf jenen Gewährsmann zu berufen, der hier gar kein Urtheil hat, und den man sonst wohl nur über die Achsel ansieht, außer wenn man sich im Gedränge sieht und sich in seiner Speculation weder zu rathen, noch zu helfen weiß.

Es ist eine gewöhnliche Ausflucht, deren sich diese falsche Freunde des gemeinen Menschenverstandes (die ihn gelegentlich hoch preisen, gemeinlich aber verachten) zu bedienen pflegen, daß sie sagen: Es müssen doch endlich einige Sätze sein, die unmittelbar gewiß sind, und von denen man nicht allein keinen Beweis, sondern auch überall keine Rechenschaft zu geben brauche, weil man sonst mit den Gründen seiner Urtheile niemals zu Ende kommen würde; aber zum Beweise dieser Befugniß können sie (außer dem Satze des Widerspruchs, der aber die Wahrheit synthetischer Urtheile darzuthun nicht hinreichend ist) niemals etwas anderes angezweifelt, was sie dem gemeinen Menschenverstande unmittelbar beizumessen dürfen, anführen, als mathematische Sätze: z. B. daß zweimal zwei vier ausmachen, daß zwischen zwei Punkten nur eine gerade Linie sei, u. a. m. Das sind aber Urtheile, die von denen der Metaphysik himmelweit unterschieden sind. Denn in der Mathematik kann ich alles das durch mein Denken selbst machen (construiren), was ich mir durch einen Begriff als möglich vorstelle: ich thue zu einer Zwei die andere Zwei nach und nach hinzu und mache selbst die Zahl vier, oder ziehe in Gedanken von einem Punkte zum andern allerlei Linien und kann nur eine einzige ziehen, die sich in allen ihren Theilen (gleichem sowohl als ungleichem) ähnlich ist. Aber ich kann aus dem Begriffe eines Dinges durch meine ganze Denkkraft nicht den Begriff von etwas anderem, dessen Dasein nothwendig mit dem ersteren verknüpft ist, herausbringen, sondern muß die Erfahrung zur Rathe ziehen; und obgleich mir mein Verstand a priori (doch immer nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung) den Begriff von einer solchen Verknüpfung (der Causalität) an die Hand giebt, so kann ich ihn doch nicht,

wie die Begriffe der Mathematik a priori in der Anschauung darstellen
 und also seine Möglichkeit a priori darlegen; sondern dieser Begriff sammt
 den Grundsätzen seiner Anwendung bedarf immer, wenn er a priori gültig
 sein soll — wie es doch in der Metaphysik verlangt wird —, eine Rech-
 fertigung und Deduction seiner Möglichkeit, weil man sonst nicht weiß,
 wie weit er gültig sei, und ob er nur in der Erfahrung oder auch außer
 ihr gebraucht werden könne. Also kann man sich in der Metaphysik, als
 einer speculativen Wissenschaft der reinen Vernunft, niemals auf den ge-
 meinen Menschenverstand berufen, aber wohl, wenn man genöthigt ist,
 sie zu verlassen und auf alles reine speculative Erkenntniß, welches jeder-
 zeit ein Wissen sein muß, mithin auch auf Metaphysik selbst und deren
 Belehrung (bei gewissen Angelegenheiten) Verzicht zu thun, und ein ver-
 nünftiger Glaube uns allein möglich, zu unserm Bedürfniß auch hin-
 reichend (vielleicht gar heilsamer als das Wissen selbst) befunden wird.
 Denn alsdann ist die Gestalt der Sache ganz verändert. Metaphysik muß
 Wissenschaft sein, nicht allein im Ganzen, sondern auch allen ihren Thei-
 len, sonst ist sie gar nichts, weil sie als Speculation der reinen Vernunft
 sonst nirgends Haltung hat als an allgemeinen Einsichten. Außer ihr
 aber können Wahrscheinlichkeit und gesunder Menschenverstand gar wohl
 ihren nützlichen und rechtmäßigen Gebrauch haben, aber nach ganz eigenen
 Grundsätzen, deren Gewicht immer von der Beziehung aufs Praktische ab-
 hängt.

Das ist es, was ich zur Möglichkeit einer Metaphysik als Wissen-
 schaft zu fordern mich berechtigt halte.

Anhang

von dem, was geschehen kann, um
 Metaphysik als Wissenschaft wirklich zu machen.

Da alle Wege, die man bisher eingeschlagen ist, diesen Zweck nicht
 erreicht haben, auch außer einer vorübergehenden Kritik der reinen Ver-
 nunft ein solcher wohl niemals erreicht werden wird, so scheint die Zu-
 muthung nicht unbillig, den Versuch, der hievon jetzt vor Augen gelegt ist,
 einer genauen und sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen, wofern man es
 nicht für noch rathsamer hält, lieber alle Ansprüche auf Metaphysik gänz-
 lich aufzugeben, in welchem Falle, wenn man seinem Vorfatze nur treu

bleibt, nichts dawider einzuwenden ist. Wenn man den Lauf der Dinge nimmt, wie er wirklich geht, nicht wie er gehen sollte, so giebt es zweierlei Urtheile: ein Urtheil, das vor der Untersuchung vorhergeht, und dergleichen ist in unserm Falle dasjenige, wo der Leser aus seiner Metaphysik über die Kritik der reinen Vernunft (die allererst die Möglichkeit derselben untersuchen soll) ein Urtheil fällt; und dann ein anderes Urtheil, welches auf die Untersuchung folgt, wo der Leser die Folgerungen aus den kritischen Untersuchungen, die ziemlich stark wider seine sonst angenommene Metaphysik verstoßen dürften, eine Zeit lang bei Seite zu setzen vermag und allererst die Gründe prüft, woraus jene Folgerungen abgeleitet sein mögen. Wäre das, was gemeine Metaphysik vorträgt, ausgemacht gewiß (etwa wie Geometrie), so würde die erste Art zu urtheilen gelten; denn wenn die Folgerungen gewisser Grundsätze ausgemachten Wahrheiten widerstreiten, so sind jene Grundsätze falsch und ohne alle weitere Untersuchung zu verwerfen. Verhält es sich aber nicht so, daß Metaphysik von unstreitig gewissen (synthetischen) Sätzen einen Vorrath habe, und vielleicht gar so, daß ihrer eine Menge, die, eben so scheinbar als die besten unter ihnen, gleichwohl in ihren Folgerungen selbst unter sich streitig sind, überall aber ganz und gar kein sicheres Kriterium der Wahrheit eigentlich-metaphysischer (synthetischer) Sätze in ihr anzutreffen ist: so kann die vorhergehende Art zu urtheilen nicht Statt haben, sondern die Untersuchung der Grundsätze der Kritik muß vor allem Urtheile über ihren Werth oder Unwerth vorhergehen.

Probe eines Urtheils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht.

Dergleichen Urtheil ist in den Göttingischen gelehrten Anzeigen, der Zugabe dritten Stück vom 19. Jenner 1782 Seite 40 u. f. anzutreffen.

Wenn ein Verfasser, der mit dem Gegenstande seines Werks wohl bekannt ist, der durchgängig eigenes Nachdenken in die Bearbeitung desselben zu legen beflissen gewesen, einem Recensenten in die Hände fällt, der seinerseits scharfsichtig genug ist, die Momente auszuspähen, auf die der Werth oder Unwerth der Schrift eigentlich beruht, nicht an Worten hängt, sondern den Sachen nachgeht und nicht bloß die Principien, von denen der Verfasser ausging, sichtet und prüft: so mag dem letzteren zwar die Strenge des Urtheils mißfallen, das Publicum ist dagegen gleichgül-

5 tig, denn es gewinnt dabei; und der Verfasser selbst kann zufrieden sein, daß er Gelegenheit bekommt, seine von einem Kenner frühzeitig geprüfte Aufsätze zu berichtigen oder zu erläutern und auf solche Weise, wenn er im Grunde Recht zu haben glaubt, den Stein des Anstoßes, der seiner Schrift in der Folge nachtheilig werden könnte, bei Zeiten wegzuräumen.

10 Ich befinde mich mit meinem Recensenten in einer ganz anderen Lage. Er scheint gar nicht einzusehen, worauf es bei der Untersuchung, womit ich mich (glücklich oder unglücklich) beschäftigte, eigentlich ankam, und es sei nun Ungeduld ein weitläufigt Werk durchzudenken, oder ver-
 15 driebliche Laune über eine angebrohte Reform einer Wissenschaft, bei der er schon längstens alles ins Reine gebracht zu haben glaubte, oder, welches ich ungern vermuthete, ein wirklich eingeschränkter Begriff daran Schuld, dadurch er sich über seine Schulmetaphysik niemals hinauszu-
 20 denken vermag; kurz, er geht mit Ungefüg eine lange Reihe von Sätzen durch, bei denen man, ohne ihre Prämissen zu kennen, gar nichts denken kann, streut hin und wieder seinen Tadel aus, von welchem der Leser eben so wenig den Grund sieht, als er die Sätze versteht, dawider derselbe ge-
 richtet sein soll, und kann also weder dem Publicum zur Nachricht nützen, noch mir im Urtheile der Kenner das mindeste schaden; daher ich diese
 25 Beurtheilung gänzlich übergangen sein würde, wenn sie mir nicht zu einigen Erläuterungen Anlaß gäbe, die den Leser dieser Prolegomenen in einigen Fällen vor Mißdeutung bewahren könnten.

Damit Recensent aber doch einen Gesichtspunkt fasse, aus dem er am leichtesten auf eine dem Verfasser unvortheilhafte Art das ganze Werk vor
 30 Augen stellen könne, ohne sich mit irgend einer besondern Untersuchung bemühen zu dürfen, so fängt er damit an und endigt auch damit, daß er sagt: „Dies Werk ist ein System des transcendentellen (oder, wie er es übersezt, des höheren)*) Idealismus.“

*) Bei Beide nicht der höhere. Hohe Thürme und die ihnen ähnliche meta-
 30 physisch-große Männer, um welche beide gemeinlich viel Wind ist, sind nicht für mich. Mein Platz ist das fruchtbare Bathos der Erfahrung, und das Wort transcendentel, dessen so vielfältig von mir angezeigte Bedeutung vom Recensenten nicht
 einmal gefaßt worden (so flüchtig hat er alles angesehen), bedeutet nicht etwas, das
 35 über alle Erfahrung hinausgeht, sondern was vor ihr (a priori) zwar vorhergeht, aber doch zu nichts mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntniß möglich zu machen. Wenn diese Begriffe die Erfahrung überschreiten, dann heißt ihr Gebrauch transcendent, welcher von dem immanenten, d. i. auf Erfahrung einge-

Beim Anblicke dieser Zeile sah ich bald, was für eine Recension da herauskommen würde, ungefähr so, als wenn jemand, der niemals von Geometrie etwas gehört oder gesehen hätte, einen Euclid fände und ersucht würde, sein Urtheil darüber zu fällen, nachdem er beim Durchblättern auf viel Figuren gestoßen, etwa sagte: „Das Buch ist eine systematische Anweisung zum Zeichnen: der Verfasser bedient sich einer besondern Sprache, um dunkle, unverständliche Vorschriften zu geben, die am Ende doch nichts mehr ausrichten können, als was jeder durch ein gutes natürliches Augenmaß zu Stande bringen kann &c.“

Laßt uns indessen doch zusehen, was denn das für ein Idealismus sei, der durch mein ganzes Werk geht, obgleich bei weitem noch nicht die Seele des Systems ausmacht.

Der Satz aller ächten Idealisten von der Eleatischen Schule an bis zum Bischof Berkeley ist in dieser Formel enthalten: „Alle Erkenntniß durch Sinne und Erfahrung ist nichts als lauter Schein, und nur in den Ideen des reinen Verstandes und Vernunft ist Wahrheit.“

Der Grundsatz, der meinen Idealismus durchgängig regiert und bestimmt, ist dagegen: „Alles Erkenntniß von Dingen aus bloßem reinen Verstande oder reiner Vernunft ist nichts als lauter Schein, und nur in der Erfahrung ist Wahrheit.“

Das ist ja aber gerade das Gegentheil von jenem eigentlichen Idealismus; wie kam ich denn dazu, mich dieses Ausdrucks zu einer ganz entgegengesetzten Absicht zu bedienen, und wie der Recensent, ihn allenthalben zu sehen?

Die Auflösung dieser Schwierigkeit beruht auf etwas, was man sehr leicht aus dem Zusammenhange der Schrift hätte einsehen können, wenn man gewollt hätte. Raum und Zeit sammt allem, was sie in sich enthalten, sind nicht die Dinge oder deren Eigenschaften an sich selbst, sondern gehören bloß zu Erscheinungen derselben; bis dahin bin ich mit jenen Idealisten auf einem Bekenntnisse. Allein diese und unter ihnen vornehmlich Berkeley sahen den Raum für eine bloße empirische Vorstellung an, die eben so wie die Erscheinungen in ihm uns nur vermittelt der Erfahrung oder Wahrnehmung zusammt allen seinen Bestimmungen bekannt würde;

schränkten, Gebrauch unterschieden wird. Allen Mißdeutungen dieser Art ist in dem Werke hinreichend vorgebeugt worden: allein der Recensent fand seinen Vortheil bei Mißdeutungen.

ich dagegen zeige zuerst: daß der Raum (und eben so die Zeit, auf welche Berkeley nicht Acht hatte) sammt allen seinen Bestimmungen a priori von uns erkannt werden könne, weil er sowohl als die Zeit uns vor aller Wahrnehmung oder Erfahrung als reine Form unserer Sinnlichkeit beiwohnt und alle Anschauung derselben, mithin auch alle Erscheinungen möglich macht. Hieraus folgt: daß, da Wahrheit auf allgemeinen und nothwendigen Gesetzen als ihren Kriterien beruht, die Erfahrung bei Berkeley keine Kriterien der Wahrheit haben könne, weil den Erscheinungen derselben (von ihm) nichts a priori zum Grunde gelegt ward, woraus denn folgte, daß sie nichts als lauter Schein sei, dagegen bei uns Raum und Zeit (in Verbindung mit den reinen Verstandesbegriffen) a priori aller möglichen Erfahrung ihr Gesetz vorschreiben, welches zugleich das sichere Kriterium abgiebt, in ihr Wahrheit von Schein zu unterscheiden.*)

Mein so genannter (eigentlich kritischer) Idealismus ist also von ganz eigenthümlicher Art, nämlich so, daß er den gewöhnlichen umstürzt, daß durch ihn alle Erkenntniß a priori, selbst die der Geometrie, zuerst objective Realität bekommt, welche ohne diese meine bewiesene Idealität des Raumes und der Zeit selbst von den eifrigsten Realisten gar nicht behauptet werden könnte. Bei solcher Bewandniß der Sachen wünschte ich, um allen Mißverstand zu verhüten, daß ich diesen meinen Begriff anders benennen könnte; aber ihn ganz abzuändern will sich nicht wohl thun lassen. Es sei mir also erlaubt, ihn künftig, wie oben schon angeführt worden, den formalen, besser noch den kritischen Idealismus zu nennen, um ihn vom dogmatischen des Berkeley und vom sceptischen des Cartesius zu unterscheiden.

Weiter finde ich in der Beurtheilung dieses Buchs nichts Merkwürdiges. Der Verfasser derselben urtheilt durch und durch en gros, eine

*) Der eigentliche Idealismus hat jederzeit eine schwärmerische Absicht und kann auch keine andre haben; der meinige aber ist lediglich dazu, um die Möglichkeit unserer Erkenntniß a priori von Gegenständen der Erfahrung zu begreifen, welches ein Problem ist, das bisher noch nicht aufgelöst, ja nicht einmal aufgeworfen worden. Dadurch fällt nun der ganze schwärmerische Idealismus, der immer (wie auch schon aus dem Plato zu ersehen) aus unseren Erkenntnissen a priori (selbst denen der Geometrie) auf eine andere (nämlich intellectuelle) Anschauung als die der Sinne schloß, weil man sich gar nicht einfallen ließ, daß Sinne auch a priori anschauen sollten.

Manier, die möglich gewählt ist, weil man dabei sein eigen Wissen oder Nichtwissen nicht verräth: ein einziges ausführliches Urtheil en detail würde, wenn es wie billig die Hauptfrage betroffen hätte, vielleicht meinen Irrthum, vielleicht auch das Maß der Einsicht des Recensenten in dieser Art von Untersuchungen aufgedeckt haben. Es war auch kein übel-
 5 ausgedachter Kunstgriff, um Lesern, welche sich nur aus Zeitungsnachrichten von Büchern einen Begriff zu machen gewohnt sind, die Lust zum Lesen des Buchs selbst frühzeitig zu benehmen, eine Menge von Sätzen, die, außer dem Zusammenhange mit ihren Beweisgründen und Erläuterungen gerissen, (vornehmlich so antipodisch, wie diese in Ansehung aller
 10 Schulmetaphysik sind) nothwendig widersinnlich lauten müssen, in einem Athem hinter einander her zu sagen, die Geduld des Lesers bis zum Ekel zu bestürmen und dann, nachdem man sich mit dem sinnreichen Sage, daß beständiger Schein Wahrheit sei, bekannt gemacht hat, mit der derben, doch väterlichen Lectio[n] zu schließen: Wozu denn der Streit wider die ge-
 15 mein angenommene Sprache, wozu denn und woher die idealistische Unterscheidung? Ein Urtheil, welches alles Eigenthümliche meines Buchs, da es vorher metaphysisch-leserisch sein sollte, zuletzt in einer bloßen Sprachneuerung setzt und klar beweist, daß mein angemessener Richter auch nicht das mindeste davon und obenein sich selbst nicht recht verstanden
 20 habe.*)

Recensent spricht indessen wie ein Mann, der sich wichtiger und vorzüglicher Einsichten bewußt sein muß, die er aber noch verborgen hält; denn mir ist in Ansehung der Metaphysik neuerlich nichts bekannt geworden, was zu einem solchen Tone berechtigen könnte. Daran thut er aber
 25 sehr unrecht, daß er der Welt seine Entdeckungen vorenthält; denn es geht ohne Zweifel noch mehreren so wie mir, daß sie bei allem Schönen, was seit langer Zeit in diesem Fache geschrieben worden, doch nicht finden

*) Der Recensent schlägt sich mehrentheils mit seinem eigenen Schatten. Wenn ich die Wahrheit der Erfahrung dem Traum entgegensetze, so denkt er gar nicht
 30 daran, daß hier nur von dem bekanntesten somnio objectivo sumto der Wolffischen Philosophie die Rede sei, der bloß formal ist, und wobei es auf den Unterschied des Schlafens und Wachens gar nicht angesehen ist und in einer Transscendentalphilosophie auch nicht gesehen werden kann. Übrigens nennt er meine Deduction der Kategorien und die Tafel der Verstandesgrundsätze: „gemein bekannte Grund-
 35 sätze der Logik und Ontologie, auf idealistische Art ausgebräut.“ Der Leser darf nur darüber diese Prolegomenen nachsehen, um sich zu überzeugen, daß ein eklektisches und selbst historisch unrichtigeres Urtheil gar nicht könne gefällt werden.

konnten, daß die Wissenschaft dadurch um einen Finger breit weiter gebracht worden. Sonst Definitionen ansprechen, lahme Beweise mit neuen Krücken versehen, dem Gento der Metaphysik neue Lappen oder einen veränderten Zuschnitt geben, das findet man noch wohl, aber das verlangt
 5 die Welt nicht. Metaphysischer Behauptungen ist die Welt satt: man will die Möglichkeit dieser Wissenschaft, die Quellen, aus denen Gewißheit in derselben abgeleitet werden könne, und sichere Kriterien, den dialektischen Schein der reinen Vernunft von der Wahrheit zu unterscheiden. Hierzu muß der Recensent den Schlüssel besitzen, sonst würde er nimmermehr aus
 10 so hohem Tone gesprochen haben.

Aber ich gerathe auf den Verdacht, daß ihm ein solches Bedürfniß der Wissenschaft vielleicht niemals in Gedanken gekommen sein mag; denn sonst würde er seine Beurtheilung auf diesen Punkt gerichtet und selbst ein fehlgeschlagener Versuch in einer so wichtigen Angelegenheit Achtung
 15 bei ihm erworben haben. Wenn das ist, so sind wir wieder gute Freunde. Er mag sich so tief in seine Metaphysik hinein denken, als ihm gut dünkt, daran soll ihn Niemand hindern; nur über das, was außer der Metaphysik liegt, die in der Vernunft befindliche Quelle derselben, kann er nicht urtheilen. Daß mein Verdacht aber nicht ohne Grund sei, beweise ich da-
 20 durch, daß er von der Möglichkeit der synthetischen Erkenntniß a priori, welche die eigentliche Aufgabe war, auf deren Auflösung das Schicksal der Metaphysik gänzlich beruht, und worauf meine Kritik (eben so wie hier meine Prolegomena) ganz und gar hinauslief, nicht ein Wort erwähnte. Der Idealism, auf den er stieß, und an welchem er auch hängen blieb,
 25 war nur als das einige Mittel jene Aufgabe aufzulösen in den Lehrbegriff aufgenommen worden (wiewohl er denn auch noch aus andern Gründen seine Bestätigung erhielt); und da hätte er zeigen müssen, daß entweder jene Aufgabe die Wichtigkeit nicht habe, die ich ihr (wie auch jetzt in den Prolegomenen) beilege, oder daß sie durch meinen Begriff von Erscheinun-
 30 gen gar nicht, oder auch auf andere Art besser könne aufgelöst werden: davon aber finde ich in der Recension kein Wort. Der Recensent verstand also nichts von meiner Schrift und vielleicht auch nichts von dem Geist und dem Wesen der Metaphysik selbst, wofern nicht vielmehr, welches ich lieber annehme, Recensenteneilfertigkeit, über die Schwierigkeit, sich durch
 35 so viel Hindernisse durchzuarbeiten, entrüstet, einen nachtheiligen Schatten auf das vor ihm liegende Werk warf und es ihm in seinen Grundzügen unkenntlich machte.

Es fehlt noch sehr viel daran; daß eine gelehrte Zeitung, ihre Mitarbeiter mögen auch mit noch so guter Wahl und Sorgfalt ausgesucht werden, ihr sonst verdientes Ansehen im Felde der Metaphysik eben so wie anderwärts behaupten könne. Andere Wissenschaften und Kenntnisse haben doch ihren Maßstab. Mathematik hat ihren in sich selbst, Geschichte und Theologie in weltlichen oder heiligen Büchern, Naturwissenschaft und Arzneikunst in Mathematik und Erfahrung, Rechtsgelehrsamkeit in Gesetzbüchern und sogar Sachen des Geschmacks in Mustern der Alten. Allein zur Beurtheilung des Dinges, das Metaphysik heißt, soll erst der Maßstab gefunden werden (ich habe einen Versuch gemacht, ihn sowohl als seinen Gebrauch zu bestimmen). Was ist nun so lange, bis dieser ausgemittelt wird, zu thun, wenn doch über Schriften dieser Art geurtheilt werden muß? Sind sie von dogmatischer Art, so mag man es halten, wie man will: lange wird keiner hierin über den andern den Meister spielen, ohne daß sich einer findet, der es ihm wieder vergilt. Sind sie aber von kritischer Art und zwar nicht in Absicht auf andere Schriften, sondern auf die Vernunft selbst, so daß der Maßstab der Beurtheilung nicht schon angenommen werden kann, sondern allererst gesucht wird: so mag Einwendung und Tadel unverbeten sein, aber Verträglichkeit muß dabei doch zum Grunde liegen, weil das Bedürfniß gemeinschaftlich ist, und der Mangel benötigter Einsicht ein richterlich-entscheidendes Ansehen unstatthaft macht.

Um aber diese meine Vertheidigung zugleich an das Interesse des philosophirenden gemeinen Wesens zu knüpfen, schlage ich einen Versuch vor, der über die Art, wie alle metaphysische Untersuchungen auf ihren gemeinschaftlichen Zweck gerichtet werden müssen, entscheidend ist. Dieser ist nichts anders, als was sonst wohl Mathematiker gethan haben, um in einem Wettstreit den Vorzug ihrer Methoden auszumachen, nämlich eine Ausforderung an meinen Recensenten, nach seiner Art irgend einen einzigen von ihm behaupteten wahrhaftig metaphysischen, d. i. synthetischen und a priori aus Begriffen erkannten, allenfalls auch einen der unentbehrlichsten, als z. B. den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz, oder der nothwendigen Bestimmung der Weltbegebenheiten durch ihre Ursache, aber, wie es sich gebührt, durch Gründe a priori zu erweisen. Kann er dies nicht (Stillschweigen aber ist Bekenntniß), so muß er einräumen: daß, da Metaphysik ohne apodiktische Gewißheit der Sätze dieser Art ganz und gar nichts ist, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit derselben vor allen

Dingen zuerst in einer Kritik der reinen Vernunft ausgemacht werden müsse; mithin ist er verbunden, entweder zu gestehen, daß meine Grundsätze der Kritik richtig sind, oder ihre Ungültigkeit zu beweisen. Da ich aber schon zum voraus sehe, daß, so unbesorgt er sich auch bisher auf die Gewißheit seiner Grundsätze verlassen hat, dennoch, da es auf eine strenge Probe ankommt, er in dem ganzen Umfange der Metaphysik auch nicht einen einzigen auffinden werde, mit dem er dreust auftreten könne, so will ich ihm die vortheilhafteste Bedingung bewilligen, die man nur in einem Wettstreite erwarten kann, nämlich ihm das *onus probandi* abnehmen und es mir auflegen lassen.

Er findet nämlich in diesen Prolegomenen und in meiner Kritik S. 426—461 ¹⁾ acht Sätze, deren zwei und zwei immer einander widerstreiten, jeder aber nothwendig zur Metaphysik gehört, die ihn entweder annehmen oder widerlegen muß (wiewohl kein einziger derselben ist, der nicht zu seiner Zeit von irgend einem Philosophen wäre angenommen worden). Nun hat er die Freiheit, sich einen von diesen acht Sätzen nach Wohlgefallen auszusuchen und ihn ohne Beweis, den ich ihm schenkte, anzunehmen, aber nur einen (denn ihm wird Zeitverspillerung eben so wenig dienlich sein wie mir), und alsdann meinen Beweis des Gegensatzes anzugreifen. Kann ich nun diesen gleichwohl retten und auf solche Art zeigen, daß nach Grundsätzen, die jede dogmatische Metaphysik nothwendig anerkennen muß, das Gegentheil des von ihm adoptirten Satzes gerade eben so klar bewiesen werden könne, so ist dadurch ausgemacht, daß in der Metaphysik ein Erbfehler liege, der nicht erklärt, viel weniger gehoben werden kann, als wenn man bis zu ihrem Geburtsort, der reinen Vernunft selbst, hinaufsteigt; und so muß meine Kritik entweder angenommen, oder an ihrer Statt eine bessere gesetzt, sie also wenigstens studirt werden; welches das einzige ist, das ich jetzt nur verlange. Kann ich dagegen meinen Beweis nicht retten, so steht ein synthetischer Satz a priori aus dogmatischen Grundsätzen auf der Seite meines Gegners fest, meine Beschuldigung der gemeinen Metaphysik war darum ungerecht, und ich erbiere mich, seinen Tadel meiner Kritik (obgleich das lange noch nicht die Folge sein dürfte) für rechtmäßig zu erkennen. Hiezu aber würde es, dünkt mich, nöthig sein, aus dem Incognito zu treten, weil ich nicht absehe, wie es sonst zu verhüten wäre, daß ich nicht statt einer Aufgabe von ungenann-

¹⁾ A² S. 454—489.

ten und doch unberufenen Gegnern mit mehreren beehrt oder bestürmt würde.

Vorschlag zu einer Untersuchung der Kritik,
auf welche das Urtheil folgen kann.

Ich bin dem gelehrten Publicum auch für das Stillschweigen verbunden, womit es eine geraume Zeit hindurch meine Kritik beehrt hat; denn dieses beweiset doch einen Aufschub des Urtheils und also eine Vermuthung, daß in einem Werke, was alle gewohnte Wege verläßt und einen neuen einschlägt, in den man sich nicht sofort finden kann, doch vielleicht etwas liegen möge, wodurch ein wichtiger, aber jetzt abgestorbener Zweig menschlicher Erkenntnisse neues Leben und Fruchtbarkeit bekommen könne, mithin eine Behutsamkeit, durch kein übereiltes Urtheil das noch zarte Pfropfreis abzubrechen und zu zerstören. Eine Probe eines aus solchen Gründen verspäteten Urtheils kommt mir nur eben jetzt in der Gotha'schen gelehrten Zeitung vor Augen, dessen Gründlichkeit (ohne mein hiebei verdächtiges Lob in Betracht zu ziehen) aus der sachlichen und unverfälschten Vorstellung eines zu den ersten Principien meines Werks gehörigen Stücks jeder Leser von selbst wahrnehmen wird.

Und nun schlage ich vor, da ein weitläufig Gebäude unmöglich durch einen flüchtigen Uberschlag sofort im Ganzen beurtheilt werden kann, es von seiner Grundlage an Stück für Stück zu prüfen und hiebei gegenwärtige Prolegomena als einen allgemeinen Abriß zu brauchen, mit welchem dann gelegentlich das Werk selbst verglichen werden könnte. Dieses Anfinnen, wenn es nichts weiter als meine Einbildung von Wichtigkeit, die die Eitelkeit gewöhnlicher Maßen allen eigenen Producten leiht, zum Grunde hätte, wäre unbescheiden und verdiente mit Unwillen abgewiesen zu werden. Nun aber stehen die Sachen der ganzen speculativen Philosophie so, daß sie auf dem Punkte sind, völlig zu erlöschen, obgleich die menschliche Vernunft an ihnen mit nie erlöschender Neigung hängt, die nur darum, weil sie unaufhörlich getäuscht wird, es jetzt, obgleich vergeblich versucht, sich in Gleichgültigkeit zu verwandeln.

In unserm denkenden Zeitalter läßt sich nicht vermuthen, daß nicht viele verdiente Männer jede gute Veranlassung benutzen sollten, zu dem gemeinschaftlichen Interesse der sich immer mehr aufklärenden Vernunft mit zu arbeiten, wenn sich nur einige Hoffnung zeigt, dadurch zum Zweck

zu gelangen. Mathematik, Naturwissenschaft, Geseze, Künste, selbst Moral zc. füllen die Seele noch nicht gänzlich aus; es bleibt immer noch ein Raum in ihr übrig, der für die bloße reine und speculative Vernunft abgestochen ist, und dessen Leere uns zwingt, in Fragen oder Ländelwerk
 5 oder auch Schwärmerei dem Scheine nach Beschäftigung und Unterhaltung, im Grunde aber nur Zerstreuung zu suchen, um den beschwerlichen Ruf der Vernunft zu übertäuben, die ihrer Bestimmung gemäß etwas verlangt, was sie für sich selbst befriedige und nicht blos zum Behuf anderer Absichten oder zum Interesse der Neigungen in Geschäftigkeit verseze. Daher
 10 hat eine Betrachtung, die sich blos mit diesem Umfange der für sich selbst bestehenden Vernunft beschäftigt, darum weil eben in demselben alle andere Kenntnisse, sogar Zwecke zusammenstoßen und sich in ein Ganzes vereinigen müssen, wie ich mit Grunde vermuthe, für jedermann, der es nur versucht hat, seine Begriffe so zu erweitern, einen großen Reiz, und ich
 15 darf wohl sagen, einen größeren als jedes andere theoretische Wissen, welches man gegen jenes nicht leichtlich eintauschen würde.

Ich schlage aber darum diese Prolegomena zum Plane und Leitfaden der Untersuchung vor und nicht das Werk selbst, weil ich mit diesem zwar, was den Inhalt, die Ordnung und Lehrart und die Sorgfalt betrifft, die
 20 auf jeden Satz gewandt worden, um ihn genau zu wägen und zu prüfen, ehe ich ihn hinstellte, auch noch jetzt ganz wohl zufrieden bin (denn es haben Jahre dazu gehört, mich nicht allein von dem Ganzen, sondern bisweilen auch nur von einem einzigen Satze in Ansehung seiner Quellen völlig zu befriedigen), aber mit meinem Vortrage in einigen Abschnitten
 25 der Elementarlehre, z. B. der Deduction der Verstandesbegriffe oder dem von den Paralogismen der reinen Vernunft, nicht völlig zufrieden bin, weil eine gewisse Weitläufigkeit in denselben die Deutlichkeit hindert, an deren statt man das, was hier die Prolegomenen in Ansehung dieser Abschnitte sagen, zum Grunde der Prüfung legen kann.

Man rühmt von den Deutschen, daß, wozu Beharrlichkeit und anhaltender Fleiß erforderlich sind, sie es darin weiter als andere Völker bringen können. Wenn diese Meinung gegründet ist, so zeigt sich hier nun eine Gelegenheit, ein Geschäfte, an dessen glücklichem Ausgange kaum zu zweifeln ist, und woran alle denkende Menschen gleichen Antheil nehmen,
 35 welches doch bisher nicht gelungen war, zur Vollendung zu bringen und jene vortheilhafte Meinung zu bestätigen; vornehmlich da die Wissenschaft, welche es betrifft, von so besonderer Art ist, daß sie auf einmal zu ihrer

ganzen Vollständigkeit und in denjenigen beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie nicht im mindesten weiter gebracht und durch spätere Entdeckung weder vermehrt, noch auch nur verändert werden kann (den Auspuß durch hin und wieder vergrößerte Deutlichkeit oder angehängten Nutzen in allerlei Absicht rechne ich hieher nicht), ein Vortheil, den keine andere Wissenschaft hat, noch haben kann, weil keine ein so völlig isolirtes, von andern unabhängiges und mit ihnen unvermengtes Erkenntnißvermögen betrifft. Auch scheint dieser meiner Zumuthung der jetzige Zeitpunkt nicht ungünstig zu sein, da man jetzt in Deutschland fast nicht weiß, womit man sich außer den so genannten nützlichen Wissenschaften noch sonst beschäftigen könne, so daß es doch nicht bloßes Spiel, sondern zugleich Geschäfte sei, wodurch ein bleibender Zweck erreicht wird.

Wie die Bemühungen der Gelehrten zu einem solchen Zweck vereinigt werden könnten, dazu die Mittel zu erfinden, muß ich andern überlassen. Indessen ist meine Meinung nicht, irgend jemanden eine bloße Befolgung meiner Sache zuzumuthen, oder mir auch nur mit der Hoffnung derselben zu schmeicheln, sondern es mögen sich, wie es zutrifft, Angriffe, Wiederholungen, Einschränkungen, oder auch Bestätigung, Ergänzung und Erweiterung dabei zutragen: wenn die Sache nur von Grund aus untersucht wird, so kann es jetzt nicht mehr fehlen, daß nicht ein Lehrgebäude, wenn gleich nicht das meinige, dadurch zu Stande komme, was ein Vermächtniß für die Nachkommenschaft werden kann, dafür sie Ursache haben wird, dankbar zu sein.

Was, wenn man nur allererst mit den Grundsätzen der Kritik in Nichtigkeit ist, für eine Metaphysik ihr zu Folge könne erwartet werden und wie diese keinesweges dadurch, daß man ihr die falsche Federn abgezogen, armselig und zu einer nur kleinen Figur herabgesetzt erscheinen dürfe, sondern in anderer Absicht reichlich und anständig ausgestattet erscheinen könne, würde hier zu zeigen zu weitläufig sein; allein andere große Nutzen, die eine solche Reform nach sich ziehen würde, fallen sofort in die Augen. Die gemeine Metaphysik schaffte dadurch doch schon Nutzen, daß sie die Elementarbegriffe des reinen Verstandes aufsuchte, um sie durch Zergliederung deutlich und durch Erklärungen bestimmt zu machen. Dadurch ward sie eine Kultur für die Vernunft, wohin diese sich auch nachher zu wenden gut finden möchte. Allein das war auch alles Gute, was sie that. Denn dieses ihr Verdienst vernichtete sie dadurch wieder, daß sie durch waghälfige Behauptungen den Eigendünkel, durch subtile

Ausflüchte und Beschönigung die Sophisterei und durch die Leichtigkeit, über die schwersten Aufgaben mit ein wenig Schulweisheit wegzukommen, die Leichtgläubigkeit begünstigte, welche desto verführerischer ist, je mehr sie einerseits etwas von der Sprache der Wissenschaft, andererseits von der

5 Popularität anzunehmen die Wahl hat und dadurch allen Alles, in der That aber überall nichts ist. Durch Kritik dagegen wird unserem Urtheil der Maßstab zugetheilt, wodurch Wissen von Scheinwissen mit Sicherheit unterschieden werden kann, und diese gründet dadurch, daß sie in der Me-

10 taphysik in ihre volle Ausübung gebracht wird, eine Denkungsart, die ihren wohlthätigen Einfluß nachher auf jeden andern Vernunftgebrauch erstreckt und zuerst den wahren philosophischen Geist einflößt. Aber auch der Dienst, den sie der Theologie leistet, indem sie solche von dem Urtheil der dogmatischen Speculation unabhängig macht und sie eben dadurch

15 wider alle Angriffe solcher Gegner völlig in Sicherheit stellt, ist gewiß nicht gering zu schätzen. Denn gemeine Metaphysik, ob sie gleich jener viel Vor-

20 schub verhiieß, konnte doch dieses Versprechen nachher nicht erfüllen und hatte noch überdem dadurch, daß sie speculative Dogmatik zu ihrem Bei-

stand aufgeboden, nichts anders gethan, als Feinde wider sich selbst zu bewaffnen. Schwärmerei, die in einem aufgeklärten Zeitalter nicht auf-

25 kommen kann, als nur wenn sie sich hinter einer Schulmetaphysik verbirgt, unter deren Schutz sie es wagen darf, gleichsam mit Vernunft zu rasen, wird durch kritische Philosophie aus diesem ihrem letzten Schlupfwinkel vertrieben, und über das Alles kann es doch einem Lehrer der Metaphysik

nicht anders als wichtig sein, einmal mit allgemeiner Beistimmung sagen zu können, daß, was er vorträgt, nun endlich auch Wissenschaft sei, und

dadurch dem gemeinen Wesen wirklicher Nutzen geleistet werde.
