

Der zeitgemäße und der unzeitgemäße Kant*

Das Wesen des Kritizismus

Von A. v. VARGA

Unsere Aufgabe besteht darin, die Struktur des kritischen Denkens zu erhellen, den Geist des Kritizismus zu bestimmen. Den Ausgangspunkt bildet zweifellos der Begriff der Einheit, welcher auch den Schlußstein des Kritizismus bilden wird. Der Weg des kritischen Denkens führt vom Begriff der Einheit des Anfangs zum Begriff der Einheit des Endes. Die erste Frage richtet sich demnach darauf, wie der Begriff der Einheit aufgefaßt werden muß. Ob der Begriff der Einheit am Anfang und der Begriff der Einheit am Ende letzten Endes zusammenfallen oder aber voneinander verschieden sind, ist ein Problem, das erst durch die Darstellung des von dem Anfang bis zum Ende führenden Weges befriedigend beantwortet werden kann. Zuerst ist es wichtig zu bemerken, daß die ursprüngliche Einheit nach Kant keineswegs eine durch unser Bewußtsein gesetzte Einheit sein kann. Die ursprüngliche Einheit ist für unser Bewußtsein eine Voraussetzung, von der die kritische Arbeit des Bewußtseins ausgeht; eine Voraussetzung, welche für unser Bewußtsein etwas Vorgegebenes bedeutet. Schon aus dieser ersten Andeutung ist es ersichtlich, daß der Kritizismus nicht eine Lehre vom bloßen Bewußtsein im Sinne der Lehre der Bewußtseinsimmanenz sein kann. Der Begriff der ursprünglichen Einheit, der am Anfang des Kritizismus steht, übersteigt schon die Grenzen des Bewußtseins, er liegt außerhalb des Bewußtseins, er ist mit anderen Worten für das Bewußtsein transzendent. Kant bringt diesen Sachverhalt dadurch zum Ausdruck, daß er die ursprüngliche Einheit nicht auf die Vernunft, sondern auf die Einbildungskraft zurückführt und die Einbildungskraft als „eine blinde, obgleich unentbehrliche Funktion der Seele“ bezeichnet, „ohne die wir überall gar keine Erkenntnis haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind“. Diese Worte Kants bezeugen genügend, daß in der Lehre des Kritizismus der Begriff des Unbewußten eine wichtige Funktion erfüllt, die bei der Darstellung des Kritizismus geradezu unentbehrlich ist und demnach in der kritischen Beleuchtung des Kritizismus nicht mehr übersehen werden darf. Schon die Einleitung der „Kritik der reinen Vernunft“, wo Kant von der Notwendigkeit einer „langen Übung“ spricht, welche erst uns zur Unterscheidung der in der Erfahrungserkenntnis enthaltenen verschiedenartigen Erkenntniselemente „geschickt gemacht hat“, weist auf die Wichtigkeit der unbewußten Tätigkeit unseres Geistes hin. Wäre die hier behandelte Einheit kein Produkt des Unbewußten, sondern das des Bewußtseins, so hätten wir keine lange Übung nötig, um der Komponenten der ursprünglichen Einheit bewußt zu werden. Aus diesem Grunde scheidet jede einseitige rationalisti-

* Vortrag, gehalten am 12. Juli 1955, am fünfzigsten Vortragsabend der Kant-Gesellschaft in München.

sche Deutung des Kritizismus schon am Anfang bei dem Begriff der ursprünglichen Einheit, die eine vorbewußte oder unbewußte Einheit ist und die nicht der Vernunft, sondern der Einbildungskraft zugeschrieben werden muß. Im Gegensatz zu einer einseitigen rationalistischen Deutung des Kritizismus, welche ihn zu einer Lehre der Bewußtseinsimmanenz umgestaltete und in diesem Zusammenhang das Bewußtsein mit der Vernunft gleichsetzte, muß eine tiefer gehende kritische Besinnung auf die Struktur des Kritizismus zu dem Ergebnis gelangen, daß ohne die unbewußte Tätigkeit der Einbildungskraft das kritische Denken seine Tätigkeit nicht einmal beginnen könnte. Die ursprüngliche Einheit, von der im kritischen Denken ausgegangen wird, wird nicht durch die Vernunft, sondern durch die Einbildungskraft gesetzt.

Die unentbehrliche Funktion und die große Bedeutung der Einbildungskraft ist die erste Einsicht, die wir bei der Durchleuchtung der Struktur des Kritizismus hervorheben möchten. Eine weitere Erhellung dieses Begriffes im Rahmen des kritischen Bewußtseins ist aber auch kaum möglich. Kant selbst weist hier die Grenzen der Erklärung seitens des kritischen Bewußtseins auf, indem er im Schematismuskapitel der „Kritik der reinen Vernunft“, wo er das Schema als ein Produkt der Einbildungskraft einführt, die folgende unmißverständliche Feststellung trifft: „Dieser Schematismus unseres Verstandes in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form, ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten und sie unverdeckt vor Augen legen werden.“ Von der näheren Bestimmung der Funktionen der Schemata im System des Kritizismus kann hier abgesehen werden, wo die Aufgabe, die Struktur des kritischen Denkens zu erhellen, noch ungeklärt vor uns liegt. Die Schemata wurden hier nur herbeigeholt, um von ihnen aus die Ansicht Kants hinsichtlich des Begriffes der Einbildungskraft noch einmal zu bestätigen. Die Feststellung über die durch die Einbildungskraft gesetzte unbewußte Einheit als Anfangsgrund des Kritizismus fordert aber noch weiterhin unsere Aufmerksamkeit. Wir müssen bemerken, daß durch den Begriff des Unbewußten der Einbildungskraft ein Bereich abgegrenzt wurde, der außerhalb der Erhellungsmöglichkeit des kritischen Bewußtseins liegt. Aus diesem Grunde ist es klar, daß das erste Ergebnis der kritischen Besinnung über die Struktur des Kritizismus eine Begrenzung des kritischen Bewußtseins selbst enthält. Das kritische Bewußtsein kann nicht als ein für sich bestehendes Bewußtsein aufgefaßt werden, welches alles von sich selbst produzieren und bestimmen könnte, sondern das kritische Bewußtsein weist auf etwas anderes hin, das jenseits der Grenzen des kritischen Bewußtseins liegt. Dies andere ist eben die unbewußte Einheit der Einbildungskraft, die vom kritischen Bewußtsein vorausgesetzt wird und ohne die das kritische Bewußtsein seine analytische Tätigkeit nicht entfalten, ja nicht einmal beginnen könnte. — Ein anderes wichtiges Moment, das bei der Annahme der ursprünglichen Einheit berücksichtigt werden muß, besteht in der Einsicht, daß die ursprüngliche Einheit nicht als Einerleiheit, nicht als analytisch-identische Einheit aufgefaßt werden darf. Eine solche Einheit wäre ungeeignet, zur Grundlage einer auf sie

gerichteten analytischen Arbeit des kritischen Geistes zu dienen. Auf den Begriff der analytisch-identischen Einheit kann keine kritische Analyse folgen. Die letztere setzt den Begriff der synthetischen Einheit voraus, „denn wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen“, stellt Kant fest. Alles in allem: der unbewußte Verstand oder die Einbildungskraft steht am Anfang und die durch sie gesetzte unbewußte Synthesis ist die ursprüngliche Einheit, welche vom kritischen Bewußtsein vorausgesetzt wird und worauf sich die kritisch-analytische Reflexion richtet.

Bei der Erkenntnis des Begriffes der unbewußten synthetischen Einheit der Einbildungskraft als des Anfangsgrundes des Kritizismus und als notwendiger Annahme für eine jede weitere kritische Erkenntnistätigkeit sind wir nun bei dem Punkte angelangt, wo die eigentliche kritische Geistestätigkeit beginnt. Sie ist die bewußte Tätigkeit der kritischen Vernunft und sie äußert sich als ein Bruch mit der unbewußten Sphäre der ursprünglichen Einheit, ja als der Einbruch der kritischen Vernunft in die paradisische Einheit des Unbewußten. Das transzendente Unbewußte wird nicht mehr im Dunkel gelassen, das seine eigentliche Heimat ist, sondern es wird vor das grelle Licht der Vernunft gezogen, es wird einer kritischen Analyse unterworfen. Die kritisch-analytische Vernunft entfaltet sich als Bewußtsein und im Bereich des Bewußtseins; durch sie wird das Unbewußte der ursprünglichen Einheit aufgelöst und seine voneinander isolierten Teile werden ins Bewußtsein gehoben. Die kritische Geistestätigkeit offenbart sich hier als der Kampf des Bewußtseins gegen das Unbewußte, und das Ziel dieses Kampfes besteht darin, das Unbewußte durch das Bewußtsein zurückzudrängen oder wenigstens die Herrschaft der Vernunft über die irrationale Macht des Unbewußten zu begründen. Das Prinzip, wodurch die Auflösung der unbewußten Synthese der Einbildungskraft geleitet wird, ist bei Kant im Begriff des Apriorischen gegeben. Im Mittelpunkt der kritischen Analyse steht demnach der Begriff des Apriorischen.

Der Begriff des Apriorischen wird von Kant durch die Merkmale der strengen Allgemeinheit und Notwendigkeit gekennzeichnet. Alles, dem Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit zugesprochen wird, gehört der Sphäre der Apriorität an. Das Sichbesinnen auf die Aprioritäten ist ein Wendepunkt in der Kantischen Philosophie. Durch die scharfe Ausarbeitung des Begriffes des Apriorischen spaltet sich unsere Erkenntniswelt in zwei voneinander verschiedene Teile. Der eine heißt die Welt der Sinnlichkeit, der andere ist die Welt der reinen Vernunft. Die eine besteht aus veränderlichen, individuellen, zufälligen Gegebenheiten (Empfindungen), die andere enthält die unveränderlichen, allgemeinen und notwendigen Gesetze des erkennenden Geistes. Die sinnlichen Gegebenheiten machen den Inhalt, die allgemeinen Gesetze der reinen Vernunft die unsinnlichen Formen unserer Erkenntniswelt aus. Daß Inhalt und Form unserer Erkenntniswelt voneinander wesentlich verschieden sind, gehört zur Grundeinsicht der kritischen Philosophie. Der kritischen Reflexion offenbart sich hier ein Unterschied, der nicht mehr aufgehoben werden kann: der Unterschied zwischen den aposteriorischen Inhalten und den

apriorischen Formen. Zu den letzteren gehören nicht nur die Kategorien, sondern auch der Raum und die Zeit als die beiden Formen der sinnlichen Anschauung. Man könnte diesen Sachverhalt auch so kennzeichnen, daß in der kritischen Reflexion auf die Sinnlichkeit ein Teil von der Sinnlichkeit auf Grund eines kritischen Urteils abgerissen und in die reine Sphäre der Aprioritäten gehoben und damit mit den Kategorien gleichgestellt wird. Dieser Teil besteht aus den apriorischen Formen der Sinnlichkeit, aus dem Raum und aus der Zeit, während der übrig gebliebene Teil, der Bereich der Empfindungen, als der Inhalt der Sinnlichkeit den unbezweifelbaren Besitz der sinnlichen Welt ausmacht. Daß Raum und Zeit als Formen der sinnlichen Anschauung mit den Kategorien als Formen des reinen Verstandes von Kant gleichgestellt werden, mag zuerst befremdlich erscheinen, wenn man bedenkt, daß Kant selbst es war, der den größten Nachdruck auf die Unterscheidung zwischen Sinnlichkeit und Verstand legte und beiden von ihnen bei der Konstituierung unserer Erkenntniswelt verschiedene Funktionen zuerkannte. Trotzdem steht bei Kant auch das fest, daß nach der kritischen Lehre die Funktionen des Raumes und der Zeit den Kategorialgesetzen des Verstandes an Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit keinesfalls nachstehen und deshalb sich mit vollem Recht in den Bereich der Aprioritäten eingliedern. Was die apriorischen Formen der sinnlichen Anschauung und die apriorischen Formen des reinen Verstandes voneinander unterscheidet, das ist allein die Verschiedenheit ihrer Beziehungen zu der Welt der sinnlichen Inhalte. Die unsinnlichen Formen der sinnlichen Anschauung haben unmittelbare Beziehung zu der Welt der sinnlichen Inhalte, weil die letzteren nur in den ersteren erscheinen können. Dagegen haben die apriorischen Formen des Verstandes keine unmittelbare Beziehung zum mundus sensibilis, sondern sie können erst durch die apriorischen Formen der sinnlichen Anschauung auf die Inhaltswelt der sinnlichen Gegebenheiten bezogen werden. Die Inhaltsnähe der apriorischen Formen der sinnlichen Anschauung ist es, was sie von den apriorischen Formen des reinen Verstandes unterscheidet, welche in Ermangelung einer unmittelbaren Beziehung zur Sinnenwelt durch eine Inhaltsferne auffallen. In diesem Sinne muß die Unterscheidung zwischen den apriorischen Formen der Sinnlichkeit und denen des reinen Verstandes beibehalten werden; sie gehört zum Wesenszug des Kritizismus.

Der sich aus der kritischen Analyse ergebende Dualismus durchzieht das ganze System der kritischen Philosophie. Überall wird das Veränderliche, das zeitlich, sinnlich bestimmt ist, von der unveränderlichen Geltung unsinnlicher Sinngebilde getrennt. Auf dem Gebiete der Anschauung zeigt sich der Dualismus als die Zweiheit der unsinnlichen Anschauungsformen (Raum und Zeit) und der sinnlichen Anschauungsinhalte (Empfindungen). Auf dem Gebiete des die Erscheinungen der Sinnlichkeit zu Gegenständen der Erfahrung gestaltenden Verstandes äußert er sich in der Zweiheit der apriorischen Kategorialgesetze des reinen Verstandes und der ihnen gegenüberstehenden sinnlichen Erscheinungen. Der Dualismus geht aber noch weiter und tiefer und er läßt auch den höchsten Punkt der kritischen Philosophie nicht unberührt.

Obwohl das Bewußtsein oder die Apperzeption eigentlich den letzten Einheitspunkt in der Konstitution des kritischen Systems bildet, macht doch der Geist der kritischen Analyse auch bei diesem Punkte keinen Halt. Die tiefgehende kritische Reflexion Kants unterscheidet auch hier zwischen dem empirischen, wandelbaren Bewußtsein, das auch als empirische Apperzeption bezeichnet wird, und dem unwandelbaren Bewußtsein oder der transzendentalen Apperzeption. Die erstere gibt uns nur subjektive Einheit, indem sie das Mannigfaltige empirisch verbindet, während die transzendente Apperzeption „alles in einer Anschauung gegebene Mannigfaltige in einen Begriff vom Objekt vereinigt.“ Die transzendente Apperzeption ist nach der kritischen Lehre berufen, die objektive Einheit unserer Erkenntniswelt zu begründen. Wie diese Begründung ausfällt, das wird eine weitere kritische Reflexion am Ende unserer Untersuchungen zeigen. Hier muß vorerst noch an der Spaltung festgehalten werden, die sich auch bei dem höchsten Einheitspunkt der kritischen Philosophie unvermeidlich zeigt und sich in der Zweiheit des empirischen Bewußtseins und des Bewußtseins überhaupt (der transzendentalen Apperzeption) offenbart. Das Endergebnis unserer bisherigen Betrachtungen besteht demnach in der Einsicht, daß die kritische Philosophie keinen Monismus zuläßt, sondern daß sie in ihrer Struktur dualistisch bestimmt ist. Die dualistische Tendenz der kritischen Philosophie äußert sich am stärksten dort, wo die kritische Philosophie ihren höchsten Begriff bei der Konstitution des Systems der Erkenntniswelt, nämlich den Begriff der Einheit, setzt und zugleich auch den Begriff der Einheit spaltet, und zwar in den Begriff der subjektiven Einheit des empirischen Bewußtseins und in den Begriff der objektiven Einheit des Bewußtseins überhaupt. Das Problem der Einheit dieser beiden Einheiten, das Verhältnis des empirischen Bewußtseins zum Bewußtsein überhaupt harrt ebenso der Lösung wie das Problem des Verhältnisses des mundus sensibilis und des mundus intelligibilis im Ganzen. Der kritische Geist, dessen Stärke in der Analyse zu Tage trat, indem er durch die Trennung der veränderlichen Welt der sinnlichen Erscheinungen von der unveränderlichen Welt unsinnlicher Geltungsbeziehungen überall zur Bildung klarer Begriffe führte und sie ermöglichte, erhält hier seine letzte und größte Aufgabe. Sie besteht darin, die Spaltung zu überwinden, die verlorene Einheit zurückzugewinnen, die Einheit unserer Erkenntniswelt durch die richtige Bestimmung des Verhältnisses der sinnlichen Welt zur intelligiblen Welt zu begründen.

Um die Leistung des Kritizismus bei der Lösung des Problems der Einheit in das richtige Licht stellen zu können, erscheint es hier als notwendig, auch auf die Lösungsversuche einen Blick zu werfen, deren Scheitern den Kritizismus auf den Plan gerufen hat. Durch die Spaltung unserer Welt in die Welt der reinen Vernunft und in die Welt der Sinnlichkeit im Sinne der inhaltlich bestimmten Vollsinnlichkeit sind die Möglichkeiten vorgezeichnet, wie überhaupt die Lösung des Einheitsproblems versucht werden kann. Wird vom reinen Intellekt ausgegangen und auf dieser Grundlage die Lösung des Problems der Einheit versucht, so gelangt man zum Intellektualismus. Letzterer

strebt nach der Einheit durch das Verdrängen oder Abschwächen des Sinnlichen, was letzten Endes so weit geht, daß das Sinnliche überhaupt negiert wird. Denn das Sinnliche in seiner Veränderlichkeit paßt in das System der reinen Vernunft am wenigsten, da dies System aus lauter zeitlosen Wahrheitsbeziehungen besteht. Das veränderliche Sinnliche stört das System der Unveränderlichkeiten, d. h. die zeitlose Geltung der Wahrheitsgesetze. Darum muß das Sinnliche von dem Intellektuellen ferngehalten werden, ja es muß möglichst vollständig ausgeschaltet werden, damit dadurch die Möglichkeit seines Einflusses auf den Intellekt verhindert werde. Aus diesem Grund wird die Funktion der Sinnlichkeit umgedeutet und das Sinnliche schließlich auf das Intellektuelle zurückgeführt. Das Ergebnis ist ein Netz zeitlos geltender Wahrheitsbeziehungen, die rein intellektuellen Charakter haben und das Aufkommen des störenden sinnlichen Elements nicht zulassen. Die Unveränderlichkeit der Wahrheitsgesetze wurde durch das Opfern der Veränderlichkeit und Lebendigkeit erkaufte, welche letztere beide für das Sinnliche bezeichnend sind. Dies ist die Antwort des Intellektualismus bei der Lösung des Einheitsproblems. Daß diese Antwort des Intellektualismus das kritische Bewußtsein nicht befriedigt, liegt auf der Hand. Der Kritizismus läßt die Alleinherrschaft der reinen Vernunft nicht zu, sondern fordert die Anerkennung der besonderen Eigenart des Sinnlichen und betrachtet die Verintellektualisierung des Sinnlichen als die Vergewaltigung des letzteren. — An dieser Stelle erscheint deshalb der Lösungsversuch des Sensualismus bei dem Problem der Einheit unserer Erkenntniswelt in einem besonders günstigen Licht. Denn im Mittelpunkt der Bestrebungen des Sensualismus steht, im Gegensatz zum Intellektualismus, gerade das Sinnliche in seiner vom Intellektualismus unverfälschten Eigenart: in seiner Veränderlichkeit und Lebendigkeit. Der Sensualismus erhebt das Sinnliche zur Grundlage einer einheitlichen Welterklärung und führt auch das Intellektuelle auf das Sinnliche zurück. Auf keinen Fall wird im System des sensualistischen Monismus dem Intellektuellen eine Ausnahmestellung zugestanden. Auch das Intellektuelle muß sich hier dem Gesetz der Sinnlichkeit fügen und seinen Ursprung im Sinnlichen nachweisen. Es darf keine höhere Geltung beanspruchen als die anderen Teile der Sinnenwelt. Die Versinnlichung des Intellektuellen ist das Ergebnis des Sensualismus und das bedeutet in Wirklichkeit die Aufhebung der unveränderlichen Geltung der Wahrheitsgesetze, welche im System der sinnlichen Gegebenheiten, im Bereich der unaufhörlichen Veränderungen, keinen Platz haben. Das Sinnliche in seiner Veränderlichkeit und Lebendigkeit behauptet hier allein das Feld. Wurde vom Intellektualismus das Leben geopfert im Interesse der unveränderlichen Wahrheit, so wird vom Sensualismus die ewige Ordnung der Wahrheit preisgegeben im Interesse des verwandlungsmächtigen Lebens. So erscheint der Intellektualismus im Lichte des Kritizismus als lebensfeindlich, der Sensualismus aber als ordnungsfeindlich oder gesetzesfeindlich.

Die Einheit im Sinne des Intellektualismus und auch im Sinne des Sensualismus erwies sich als die Einheit der Einseitigkeit. Aus dem Scheitern dieser beiden Monismen ergab sich für den Kritizismus die Notwendigkeit, die Ein-

heit als Synthese, als synthetische Einheit zu setzen und zu begründen. Das geschieht bei Kant in seiner berühmten transzendentalen Deduktion der Kategorien, die uns als der überhaupt letzte mögliche Schritt erscheint, den das kritische Denken im Interesse der Herstellung der Einheit unserer Erkenntniswelt überhaupt machen kann. Die transzendentalen Deduktion der Kategorien hat die Aufgabe, das Verhältnis des Apriorischen zum Aposteriorischen, des Intellektuellen zum Sinnlichen im Geiste des Kritizismus zu begründen. Das Verfahren der transzendentalen Deduktion besteht aus zwei gleich wichtigen Momenten, wovon das erste unter der Bezeichnung „Trennung“, das zweite unter der Bezeichnung „Verbindung“ behandelt werden muß. Die Wichtigkeit des ersten Momentes leuchtet uns sofort ein, wenn wir bedenken, daß das kritische Bewußtsein als streng wissenschaftliches Bewußtsein unter der Herrschaft des logischen Prinzips des Widerspruchs steht und deshalb Dinge verschiedener Bestimmungen stets auseinanderhält. Das kritische Bewußtsein ist jeder mystischen Begriffsbildung, die ja auch widersprechende Bestimmungen in einen Begriff vereinigt, abhold. Die Funktion des als Trennung bezeichneten Momentes der transzendentalen Deduktion sorgt dafür, daß die Eigenarten der verschiedenen Seinsbereiche bewahrt bleiben und durch keine Vermischung verfälscht werden. In diesem Sinne wird verboten, daß das Intellektuelle in das Sinnliche herabgleite und dadurch seinen Wesenszug, nämlich die Unveränderlichkeit, verlöre. Ähnlicherweise wird verhindert, daß das Sinnliche auf das Intellektuelle zurückgeführt wird und dadurch zum Unveränderlichen erstarrt, weil dies dem Wesenszug des Sinnlichen, d. h. der Veränderlichkeit, widerspricht. Der Geist der Autonomie, der für das kritische Bewußtsein so charakteristisch ist, hängt mit diesem Moment der transzendentalen Deduktion zusammen. Ihm verdanken wir, daß die Eigenart der verschiedenen Seinsbereiche bewahrt bleibt und in der Struktur unserer Erkenntniswelt voll zur Geltung kommt. Wenn also auch beim zweiten Moment der transzendentalen Deduktion die Verbindung der Getrennten gefordert wird, so darf die geforderte Verbindung weder die Eigenart der Sinnlichkeit noch die Eigenart der reinen Vernunft und ihrer kategorialen Gesetze beeinträchtigen. Wie ist es demnach möglich, die Sinnlichkeit und die Vernunft miteinander zu verbinden, wie ist es möglich, die objektive Geltung der Kategorien auf die sinnlichen Erscheinungen zu begründen? In dieser Frage spitzt sich die ganze Schwierigkeit der transzendentalen Deduktion der Kategorien zu. Die Lösung des Problems der Welt-einheit im Sinne der kritischen Philosophie hängt von der Beantwortung dieser Frage ab. Das Wesen des mit der Bezeichnung der transzendentalen Deduktion eingeführten kritischen Verfahrens äußert sich darin, daß es die Zuordnung der Sinnlichkeit und des Verstandes, der Erscheinungen und der Kategorien fordert, welche Zuordnung im Sinne der transzendentalen Deduktion der Kategorien bei Kant als Unterordnung der sinnlichen Erscheinungen unter die kategorialen Gesetze des Verstandes aufgefaßt werden muß. Daß Kant bei der Forderung der Zuordnung und Unterordnung der zwei verschiedenen Seinsbereiche nicht an die andere Möglichkeit, nämlich an die

Unterordnung der Kategorien unter die Sinnlichkeit denken konnte, hängt damit zusammen, daß er an der unveränderlichen Geltung der kategorialen Gesetze, welche letztere die Möglichkeit der Mathematik und der Physik erklären und begründen sollten, festhielt und deshalb ihre Geltung durch die Unterordnung der Kategorien unter die Sinnlichkeit nicht gefährden wollte. Unvermeidlich taucht aber hier die andere Frage auf, die Frage nämlich, ob durch die Erklärung der bestimmenden Funktion der Kategorien hinsichtlich der durch sie zu bestimmenden sinnlichen Erscheinungen die Eigenart der letzteren nicht doch beeinträchtigt wird. Äußerungen, wie daß die Kategorien den sinnlichen Stoff formen, oder daß die Kategorien Spontaneität gegenüber dem sinnlichen Stoff haben und aus dem sinnlichen Stoff Gegenstände erzeugen, legen uns den Gedanken nahe, daß durch die bestimmende Funktion der Kategorien am sinnlichen Stoff etwas geschieht, daß die Kategorien ihre Spuren im sinnlichen Stoff hinterlassen, sonst hätte der Ausdruck „Bestimmen“ überhaupt keine positive Bedeutung mehr. Worin äußert sich nun das Bestimmen, wie ist die Art der Bestimmung, wenn wir darüber sprechen, daß die Kategorien des reinen Verstandes die sinnlichen Erscheinungen bestimmen müssen, wie es von Kant in der transzendentalen Deduktion der Kategorien gefordert wird.

Bei der Klärung dieses tiefsten und schwierigsten Problems des Kritizismus muß auf zwei Momente geachtet werden. Das erste Moment äußert sich in der Frage, worin denn Kant den Grund der Notwendigkeit der Unterordnung der sinnlichen Erscheinungen unter die Kategorien sah. Die zweite Frage richtet sich aber darauf, wie die Art des Bestimmens der Erscheinungen durch die Kategorien vorgestellt werden soll. Der Grund der Notwendigkeit der Unterordnung der sinnlichen Erscheinungen unter die Kategorien des reinen Verstandes liegt nach Kant darin, daß außerhalb des Geltungsbereichs der Kategorien kein Gegenstand im Zusammenhang der wissenschaftlichen Erkenntnisse gesetzt werden kann. Die Kategorien sind demnach die Möglichkeitsbedingungen der gegenständlichen Erkenntnis und damit zugleich der Gegenstandswerdung selbst. Aus diesem Grund muß sich jede sinnliche Erscheinung dem Gesetz der Kategorie unterwerfen, wenn sie nur Gegenstand der Erkenntnis sein will. In dieser Begründung der objektiven Geltung der Kategorien ist es auffallend, daß der Grund der synthetischen Einheit nicht als ontologisches Gesetz hingestellt, sondern daß er durch eine notwendige Forderung, durch die Notwendigkeit eines Postulates gesetzt wird. In der transzendentalen Deduktion der Kategorien wird nicht gelehrt, daß die sinnliche Erscheinung in der Wirklichkeit der apriorischen Kategorie stets unterworfen ist, sondern nur soviel wird gelehrt, daß sich die Erscheinung der Kategorie unterwerfen muß, wenn die sinnliche Erscheinung zum Gegenstand der Erkenntnis werden will. Weshalb Kant die synthetische Einheit nicht durch ein ontologisches Gesetz begründen kann, ist leicht zu verstehen, wenn man überlegt, daß durch das Gesetz der Trennung, dem wir die Bewahrung der Eigenart der verschiedenen Seinsbereiche verdanken, sowohl die Durchdringung des Sinnlichen durch das Intellektuelle als auch die Ver-

sinnlichung des Intellektuellen verboten wird. So blieb Kant nichts anderes übrig, als das Sinnliche und das Intellektuelle — jedes in seiner Eigenart — zu bewahren und an die Stelle ihrer Verschmelzung im Sinne eines ontologischen Gesetzes ihre bloße Zuordnung im Sinne eines notwendigen Postulates zu setzen. Diese Notwendigkeit ist durch den Umstand gesichert, daß auf Grund der kritischen Trennung der beiden Reiche keine andere Synthese für das kritische Bewußtsein möglich ist. Weil im kritischen Denken das Gesetz der Trennung ebenso stark ist wie das Gesetz der Verbindung, war es Kant nicht möglich, eine wirkliche d. h. mystische Einheit zu setzen, denn er konnte nicht widersprechende Bestimmungen in einem Begriff vereinigen. So mußte der Begriff der wirklichen Einheit im kritischen Denken durch den Begriff der synthetischen Einheit im Sinne eines notwendigen Postulates ersetzt werden. Der höchste Begriff der kritischen Philosophie heißt demnach nicht die wirkliche Einheit, sondern der Ersatz dieser Einheit im Begriff der synthetischen Einheit. Das Wesen der durch die transzendente Deduktion gesetzten synthetischen Einheit besteht in der Zuordnung der sinnlichen Erscheinung und der Kategorie zu einander bzw. in der Unterordnung der sinnlichen Erscheinung unter die Kategorie im Sinne eines notwendigen Postulates, wobei die einander zugeordneten Teile ihre Eigenart bewahren. In der durch die transzendente Deduktion der Kategorien begründeten synthetischen Einheit, wo die Einheit nur gefordert, in Wirklichkeit aber der Dualismus voll gewahrt wird, äußert sich der tiefste Wesenszug des Kritizismus. Es werden hier sozusagen die beiden verschiedenen Reiche bis zur Berührung einander angenähert; Sinnlichkeit und Verstand werden hier durch eine strenge Forderung zusammengehalten, ohne einander wirklich durchdringen zu können, weil letzteres ein Abgleiten in einen verbotenen Monismus des Sensualismus oder aber des Intellektualismus ergeben würde.

Durch die transzendente Deduktion wird die Einheit des reinen Verstandes und der Sinnlichkeit gefordert und als Gegenstand dieser Forderung der Begriff der synthetischen Einheit der beiden Reiche gesetzt. Ob aber der Verstand die Sinnlichkeit wirklich bestimmt, das bleibt in der kritischen Lehre ein schwebendes Problem. So ergibt sich als Endergebnis ein Schwebezustand in der Zusammenhaltung und Berührung zweier verschiedener Reiche, der auch nie aufhören darf, weil dies nur durch die Aufopferung der Eigenart des einen Reiches im Interesse des anderen geschehen könnte, was der Kritizismus nicht wollen kann und was seinem Wesen widerspricht. Die Eigenart der durch die transzendente Deduktion gesetzten synthetischen Einheit wird besonders klar, wenn sie mit dem Begriff der wirklichen Einheit verglichen wird, welche letztere von Kant mit einem göttlichen Verstand in Zusammenhang gebracht wird. Der göttliche Verstand überschreitet schon die Grenzen unserer Erkenntniswelt, ist aber nach Kant wohl denkbar, als ein Vermögen, das „nicht gegebene Gegenstände sich vorstellte, sondern durch dessen Vorstellung die Gegenstände selbst zugleich gegeben oder hervorgebracht würden.“ Hier wird eine wirkliche Einheit gedacht, wenn auch nicht erkannt, die keine Spaltung zwischen Kategorie und Gegenstand zuläßt, welche Einheit

ein Produkt eines göttlichen Verstandes ist und welche die Spaltung zwischen der Sinnlichkeit und dem Verstand vollkommen aufhebt.¹ Diese Aufhebung der Spaltung und die Abschließung der Grenzen ist aber für das kritische Bewußtsein unmöglich, weil es die wesensmäßige Unterscheidung der beiden Reiche stets bewahrt und deshalb sich mit dem Begriff der synthetischen Einheit begnügen muß, wo die Komponenten der Einheit ebenso zusammengehalten als zugleich auch auseinandergehalten werden müssen. Die Grenzen der kritischen Philosophie sind in diesem Sinne grundsätzlich nicht schließbar, sie sind offene Grenzen. Durch diese Erörterungen ist auch die zweite, oben aufgeworfene Frage, die sich auf die Art der Bestimmung der sinnlichen Erscheinungen durch das unsinnliche Gesetz der Kategorien richtete, entschieden. Eine Erklärung der Art der Bestimmung des Sinnlichen durch das Unsinnliche ist unmöglich, weil die beiden Bereiche in dem kritischen Begriff der synthetischen Einheit nur einander zugeordnet, zugleich aber auch stets auseinandergehalten werden. Wenn Kant an verschiedenen Orten seines kritischen Werkes von der Bestimmung der Erscheinung durch das Intelligible spricht und auf die nähere Erklärung dieser Bestimmung verzichtet, so weist die von ihm ausgesprochene „unerklärliche Art“ auf die Grenzen hin, über welche das kritische Denken nicht dringen kann².

Wenn die Grenzen der kritischen Philosophie offene Grenzen sind, und wenn darum zu einem relativen Abschluß dieser Philosophie nur im Sinne einer Forderung der synthetischen Einheit des reinen Verstandes und der sinnlichen Erscheinungen gelangt werden kann, dann entstehen für die kritische Philosophie manche schwerwiegende Fragen. Was war es, das Kant letzten Endes den Rechtsgrund gab und ihm das Vertrauen einflößte, in seiner berühmten „Kopernikanischen Wendung“ die Forderung zu stellen, laut der sich die sinnlichen Erscheinungen den Kategorien unterwerfen müssen, wenn doch Kant selbst die Bestimmungsart der zeitlich-sinnlichen Erscheinungen durch die zeitlos geltenden Kategorialbeziehungen als eine „unerklärliche Art“ bezeichnen mußte. Ist es nicht vielmehr so, daß, wenn die Bestim-

¹ Das theologische Problem im Kantischen Erkenntnisssystem kann hier besonders klar durch das Vergleichen der drei verschiedenen Bewußtseinsbegriffe (empirisches Bewußtsein, Bewußtsein überhaupt, intellectus archetypus) zur Darstellung gebracht werden. Das empirische Bewußtsein enthält nur sinnliche Inhalte und steht deshalb fern von allen allgemeingültigen, ewigen Gesetzen. Das Bewußtsein überhaupt enthält keine sinnlichen Inhalte und besteht nur aus allgemeingültigen, ewigen Gesetzen. Beide dieser Bewußtseinsbegriffe sind einseitig und ergänzungsbedürftig und weisen gegenseitig aufeinander hin, ohne miteinander vereinigt werden zu können, da eine solche Vereinigung durch das principium contradictionis verboten wird. So erscheint es hier als unabweisbare Notwendigkeit, ein Bewußtsein über den Grenzen unserer Erkenntniswelt anzunehmen, das Sinnlichkeit und Vernunft, Leben und Ewigkeit miteinander vereinigt. Das geschieht bei Kant durch die Einführung des Begriffes des intellectus archetypus (göttlichen Verstandes), der freilich bei Kant kein Erkenntnisgegenstand, sondern nur Denkgegenstand ist.

² Bemerkung. Die folgenden Zeilen habe ich aus meinem in der Zeitschrift „Philosophia Reformata“ (Jg. 20, I) erschienenen Aufsatz über die Grenzen des Kritizismus übernommen, da ich annehme, daß ich für diese Gedanken keine bessere Formulierung finden kann.

mungsart der Sinnlichkeit durch den Verstand als eine „unerklärliche Art“ bezeichnet wurde und wenn sie aus den oben angegebenen Gründen auch stets eine „unerklärliche Art“ bleiben muß, daß demzufolge keine prinzipielle Garantie besteht, ob sich die Sinnlichkeit in jedem Falle dem Verstand unterwirft oder, mit anderen Worten, ob die subjektiven Funktionen des Verstandes stets objektive Gültigkeit haben? Kant hat sein Gewissen hinsichtlich dieser Frage mit dem Hinweis auf die Physik beruhigt, deren Grundlage aus synthetischen Urteilen apriori besteht, bei welchen die bestimmende Funktion der Verstandeskategorien auf die sinnlichen Erscheinungen augenscheinlich ist. Trotz dieser Tatsache kann es aber nicht geleugnet werden, daß die kritische Philosophie keine Garantie apriori enthält, die uns hinsichtlich der Unterwerfung der Sinnlichkeit unter den reinen Verstand absolut beruhigen könnte. Im Gegenteil: Abweichungen und Ausnahmen sind in jedem Falle möglich. Gegenüber Auflehnungen, Abweichungen und Überraschungen seitens der Sinnlichkeit ist der reine Verstand durch die transzendente Deduktion der Kategorien nur ungenügend gewappnet, weil die transzendente Deduktion kein ontologisches Gesetz, sondern nur eine logisch-erkenntnistheoretische Forderung aussagt und mit dem späteren Hinweis auf die „unerklärliche Art“ der Bestimmung der Sinnlichkeit durch die Kategorien des Verstandes auch noch die einem ontologischen Gesetz gegenüber schon verminderte Geltungskraft dieser Forderung abschwächt. So kann die Frage nicht unterdrückt werden, ob durch die Kantische Aussage über die „unerklärliche Art“ der Bestimmung der sinnlichen Erscheinungen durch die Verstandeskategorien die Lösung nicht in das Dunkel der Mystik verwiesen wird. Zwar scheint die Natur des Irrationalen, wie sie in der Gestalt der Sinnlichkeit auftritt, gewöhnlich keinen Grund zur Beunruhigung zu geben, denn die sinnlichen Erscheinungen sind meistens gehorsam und verhalten sich so, wie die Kopernikanische Wendung Kants es erfordert, d. h. sie unterwerfen sich den kategorialen Formen. Es ist deshalb verständlich, daß ihr Gehorsam und ihre Unterwerfung als ausnahmslos geltend angenommen wird. Der Mensch glaubt an die Allgemeinheit dieser Unterordnung, wie die Bewohner eines vulkanischen Gebietes an die Stille eines längst ruhenden Vulkans. Was geschieht aber dann, wenn der Vulkan das Gesetz der Stille bricht und von ihm abweicht? Gegen solche Frage ist der Kritizismus wehrlos. Der Kritizismus hat offene Grenzen und kann sich deshalb solcher Wendung gegenüber nicht verschließen. Die Gewißheit der regelmäßigen Befolgung der kategorialen Gesetze seitens der sinnlichen Erscheinungen im Sinne der Forderung der transzendentalen Deduktion der Kategorien ist nicht die Gewißheit eines logischen Prinzips, das keine Ausnahmen zuläßt, sondern die Gewißheit eines Glaubenssatzes, der sich an das regelmäßige Verhalten der Erscheinungen knüpft, welche sich den kategorialen Gesetzen zu unterwerfen pflegen. Die Begründung der synthetischen Einheit unserer Erkenntniswelt im Sinne der transzendentalen Deduktion der Kategorien bei Kant enthüllt sich letzten Endes als ein erkenntnistheoretisches Postulat, welches die Einheit der durch die kritische Analyse unterschiedenen zwei Reiche, des mundus sen-

sibilis und des mundus intelligibilis, fordert; und diese Einheit ruht ontologisch auf einem Glaubenssatz, nach welchem geglaubt wird, daß die sinnlichen Erscheinungen der Notwendigkeit der Forderung ihrer Unterordnung unter die Verstandeskategorien gehorchen.

In diesen Zügen des Kritizismus wird eine eigenartige Spaltung offenbar, die für den kritischen Geist, ja, für den erkennenden Geist überhaupt charakteristisch ist. Der kritische Geist ist ein gespaltener Geist, Die Spaltung äußert sich in dem nie ganz überwindbaren Dualismus des Kritizismus. Daran kann nichts geändert werden. Dies ist nicht ein krankhafter Zustand, sondern der normale Zustand des erkennenden Geistes, der sich in seiner konsequenten Selbstverwirklichung und in seiner reinen Gestalt stets als kritischer Geist erweist. Der Mensch, der vom Baume der Erkenntnis aß, hat die göttliche Einheit verloren und lebt in der Spaltung, die durch intellektuelle Mittel nicht überwunden werden kann. Sie kann geheilt werden allein durch den Glauben an die göttliche Wahrheit, die zugleich Wirklichkeit ist. Der letzte Schritt und die letzte Anstrengung, welche durch den kritischen Geist in der Richtung nach der Einheit hin gemacht werden kann, ist in der transzendentalen Deduktion der Kategorien getan, wo die Einheit als der Gegenstand einer Forderung gesetzt wird, laut der sich die sinnlichen Erscheinungen den Verstandeskategorien unterwerfen müssen, wobei aber die den Grund dieser Einheit bildende Forderung keine Garantie apriori enthält, daß die sinnlichen Erscheinungen ohne Ausnahme dieser Forderung folgen. Die Einheit als der Gegenstand eines Postulates ist gegen die Erschütterungsversuche seitens des Skeptizismus nicht vollkommen gesichert. Der Standort des kritischen Geistes liegt nicht sehr weit entfernt von dem des Skeptizismus. Letzterer kann erst in der im religiösen Glauben erfaßten göttlichen Wahrheit endgültig überwunden werden.