

Werk

Titel: Salomon Maimons theoretische Philosophie und ihr Ort in einem System des Kritizis...

Autor: Kuntze, Friedrich

Jahr: 1912

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?51032052X_1912_0003|log40

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Salomon Maimons theoretische Philosophie und ihr Ort in einem System des Kritizismus.

Von

Friedrich Kuntze (Berlin).

In Salomon Maimon steht der Zweifel Humes, bedient von den Denkmitteln Leibnizens und Spinozas, auf wider die Kritik der reinen Vernunft. Dies ist die historische Ansicht der Schriftstellerlaufbahn Maimons, die in der Substanz nichts Anderes gewesen ist, als eine Auseinandersetzung mit Kant. Daß gerade Kant dem Denken Maimons die Richtlinien gab, ist ein Ereignis, das als zufällig anmuten mag, denn im Grunde ist Leibniz Maimon weit mehr angeboren, als Kant. Es schreibt sich dieses Faktum indessen wohl nicht bloß daher, daß Kant zu den Zeiten, da Maimons Geist dem modernen Denken aufgeschlossen wurde, eben das Stichwort war, sondern hat darin seinen Grund, daß Leibniz kein systematisches Hauptwerk geschrieben hat. Hätte er das nämlich getan, dann würde Maimon, der der Anrührung bedurfte, kommentierend und disputierend, dies verfolgt haben. So aber war Leibniz — genau wie Maimon, nur in größerem Maßstabe — auch eines jener punktuell wirkenden Genies, und Maimon standen, seine Ideen danach anzuordnen, nur die von Kant aufgebauten Cadres zur Verfügung. So kommt es, daß man den Erkenntniskritiker Maimon in eine viel nähere Beziehung zu Kant bringen mußte, als dies nach der inneren Form der Maimonischen Gedanken zulässig ist. Dawider hat schon Maimon selbst sein System ein Koalitionssystem aus Leibniz, Hume und Kant genannt. Dieser Ausdruck ist nicht im Sinne von »Eklektizismus« zu verstehen. Es handelt sich hier vielmehr um den »perspektivischen Mittelpunkt« Leibnizens, von dem aus man das eigentlich Wahre und Philosophische in den unterschiedlichen Systemen vom Unwahren zu sondern vermag, jenen Punkt, von dem aus das, was sonst als verzeichnet und verworren erscheinen möchte, sinnvoll zusammenhängende Linien vorstellt.

Durch diesen bei Maimon allerorten tatgewordenen Vorsatz: nur von diesem »perspektivischen Mittelpunkt« aus zu philosophieren, ist aus ihm weit mehr geworden, als nur ein Anwalt toter Denker; er nahm nie auf, ohne zu verarbeiten. Dazu befähigte ihn auch vorzüglich ein gewisser Wirkungsteil seiner außerphilosophischen Vorbildung. In ihm stellte sich dem Kritizismus ein Gegner, der, wie Kant selbst, von Newton und der mathematischen Naturwissenschaft, und nicht, wie die Führer des deutschen Idealismus von der Philologie oder der Theologie herkam. Dies alles gibt seinen Gedanken dauernde systematische Bedeutung; von Maimon dem Systematiker aber soll hier die Rede sein.

Eine systematische Würdigung soll eine systematische Anordnung haben. Wir sagen daher: der Ort der Philosophie Maimons in der Transzendentalphilosophie liegt in der Erkenntnistheorie. Hier aber ist er der Lage nach gegeben durch die Systemfunktion, die Maimons eigenste Leistung, die Aufstellung des Satzes der Bestimmbarkeit, im Verbande der kritischen Lehren hat. Der Erstreckung nach ist er bestimmt durch all die kritischen Probleme, die auf Grund des Satzes der Bestimmbarkeit neu gestellt werden müssen oder die durch ihn neu formuliert werden können. Wir beginnen danach mit der Aufstellung des eben erwähnten Satzes, und gehen dann über zu einigen wichtigen Abschattungen, die er in den beiden Hauptteilen des theoretischen Kritizismus, in der transzendentalen Aesthetik und Logik findet. Am Ende wird noch einiger sonstiger Einzelleistungen Maimons zu gedenken sein.

Zur Aufstellung des Satzes der Bestimmbarkeit scheint Maimon durch die Betrachtung einer Tatsache geführt worden zu sein, die in der Tat einen jeden, der zum ersten Male auf sie aufmerksam gemacht wird, stutzig machen muß: eine Tatsache, die man die mögliche Verträglichkeit der Prädikate nennen kann. Weshalb kann ich etwa sagen: »Eine Linie ist gerade«, aber nicht: »Eine Linie ist süß«? oder um das Beispiel zu verfeinern: »Eine Linie ist schwarz«? Weshalb kann ich behaupten: »Ein Dreieck kann rechtwinklig«, aber nicht: »Ein Dreieck kann tugendhaft sein«? Hier sagt uns jedesmal ein unmittelbares Evidenzgefühl, diese Verbindung sei zulässig, jene nicht. Das mag gut sein und genügen für den Praktiker; es ist es nicht für den Transzendentalphilosophen, der nach dem objektiven Grunde dieses subjektiven Phänomens fragt. — Aber, ehe noch eine Antwort gegeben ist, zieht das Problem in der Seele des Fragenden noch weitere Kreise. Bislang bewegten wir uns im Reiche des a priori, im Reiche der Gegenstände der Mathematik. Hier belehrte uns das Evidenzgefühl über die faktische Möglichkeit

oder Unmöglichkeit einer uns angesonnenen Prädikation. Aber wie belehrte sie uns doch auch da? A priori gewiß nicht. Ist es etwa a priori auszumachen, ob die Prädikat-Kombination: »reguläres Dekader« ein reelles Objekt schafft oder nicht? Ist man nicht vielmehr allein auf die Möglichkeit angewiesen, es mit dem Gelingen oder Mißlingen der Konstruktion zu versuchen? Ferner: Ich kann sagen: eine Linie muß entweder gerade oder krumm sein, eine Fläche muß entweder gerade oder gekrümmt sein — darf ich aber auch sagen: ein Raum muß entweder gerade oder krumm sein? Und wenn nicht — die Frage ist, wie bekannt, o f f e n — weshalb hört mit einem Male bei Hinzunahme der dritten Dimension die Verträglichkeit der Prädikate mit ihrem Substrat auf? So sind wir noch nicht einmal im Reich des a priori durchaus imstande, uns a priori, d. i. aus reinen Begriffen des Verstandes oder der Sinnlichkeit, von der Möglichkeit oder der Unmöglichkeit einer vorgegebenen Synthesis zu überzeugen. Wie aber, wenn wir nun zu den Gegenständen a posteriori übergehen? Hier kann nur der reine Zufall darüber entscheiden, ob es etwas gibt oder nicht gibt, das einer vorgeschlagenen Prädikatverbindung entspricht. So weiß ich etwa, daß die Prädikate: »gelbe Farbe, hervorragendes spezifisches Gewicht, Unlösbarkeit in Schwefelsäure« sich in einem Objekt vereinen. Nun ersetze ich aber die gelbe Farbe etwa durch die silberbleigraue — ist es dann etwas anderes als jener eben erwähnte reine Zufall, daß auch dieser Kombination wiederum ein Objekt entspricht? — eine Erfüllung, die vor der Auffindung des Platin niemand hätte voraussagen können. Dennoch aber bauen wir auf diese Zufälligkeit eine große Wissenschaft auf, deren Voraussagen mit der größten Zuverlässigkeit eintreffen zu sehen wir uns gewöhnt haben: die gesamte reine und angewendete Naturwissenschaft. Wir müssen also irgend einen großen Wahrheitszusammenhang auch hier voraussetzen, nur daß dieser für unser Erkennen allerdings transzendent ist, ohne dies jedoch für ein höheres Erkennen sein zu müssen. Solchermaßen stellen sich dem Geiste Maimons die großen Umrißlinien einer allgemeinen Wissenschaft der transzendentalen Abhängigkeiten dar, die allerdings nur für das Gebiet des realen Denkens, d. h. für das der reinen und angewendeten Mathematik realisiert werden kann. Ueber all diesen Abhängigkeiten aber steht, als ihre höchste und sie alle aufschließende Determinante: die Bestimmbarkeit.

Ich gebe den gleichen Sachverhalt noch einmal in einer, Maimon sich mehr angleichenden Formulierung. Maimon geht zur Einführung gelegentlich von der Beobachtung aus, daß im analytischen Urteil das Prädikat *adjective*, im synthetischen aber *adverbialiter*

gegeben wird. (N. ist ein Gelehrter — N. ist gelehrt.) Da nun alle realen Erkenntnisse synthetisch sind, so entsteht die Frage: wie ist synthetische Erkenntnis überhaupt möglich? Diese Frage kann einen zwiefachen Sinn haben. Erstens kann die Erkenntnis als ein Faktum gegeben sein und man fragt nach dem »was« des ersten Grundsatzes, aus dem sie abgeleitet ist. Zweitens kann man fragen: wie kann es einen solchen Grundsatz geben? Oder: wie ist die synthetische Erkenntnis dieses Grundsatzes selbst möglich? Nun aber setzen wir bei allem Verstandesgebrauch — auch beim analytischen — diesen synthetischen Grundsatz voraus. Die Beantwortung dieser letzten Frage fordert also etwas, das sich aufhebt, nämlich synthetische Grundsätze, die als solche die ersten sein müßten und die dennoch nicht erste Grundsätze sein sollen. Wir wollen daher unsere Frage so einrichten: wie sind synthetische Urteile, die nicht erste Grundsätze sind, möglich? d. h. aus solchen, die es sind, begreiflich? Die Antwort haben wir vorhin gegeben: sie sind dadurch möglich, daß die Bestandteile der bezüglichen Urteile in einem Verhältnis der Bestimmbarkeit zu einander stehen.

Dies also ist der Satz der Bestimmbarkeit, in dessen Aufstellung Maimon sein Eigenstes gesehen hat. Man wird nun wohl sofort einwenden, daß es damit nicht sehr weit her sei, denn im Grunde sei dieser Satz nichts weiter, denn das Problem der synthetischen Urteile — als Postulat ausgedrückt. Der Inhalt dieses Einwandes ist anzuerkennen, aber nicht der Tadel, der in ihm liegt. Häufig ist in der Geschichte der Wissenschaften etwas, das anscheinend nur eine Formulierung war, das Moment gewesen, das den Fortschritt brachte. Den eben erhobenen Einwand hat man Leibniz mit seinem Infinitesimalkalkül und Graßmann mit seiner Ausdehnungslehre gemacht: sie drückten da nur mit neuartigen Symbolen lange bekannte Dinge aus. Nun, diese neuartige Schreibweise hat uns hier die beiden machtvollsten Kalküls beschert, die wir kennen; wer weiß, ob nicht die Maimonische Formulierung geeignet ist, die Behandlung des Problems der synthetischen Urteile wieder einmal ergiebig zu machen?

Zunächst nämlich hat diese neuartige Formulierung den unschätzbaren Vorzug, daß sie es gestattet, lange transzendente Gedankenreihen, sobald sie nur erst einmal bewiesen und durchdacht sind, auf einen ungemein handlichen Ausdruck zu bringen. So kann man etwa das Ergebnis der transzendentalen Dialektik Kants dahin zusammenfassen, daß die alldort für transzendent erklärten Ideen dies deshalb sind, weil sie zur Darstellung in einer möglichen Erfahrung kein Verhältnis der Bestimmbarkeit haben. — Der Begriff der Gottheit etwa ist für unser Erkennen transzendent, denn er

kann nicht dargestellt werden, noch kann man eine Methode angeben, durch die man sich seiner Darstellung, wie der Darstellung der $\sqrt{2}$ beliebig, annähern kann. Daher sind der Theist und der Atheist (immer nur im theoretischen Verstande) gleichermaßen im Unrecht, denn der Begriff der Gottheit steht sowohl zu dem Begriffe »es gibt« als zu dem Begriffe »es gibt nicht« in keinem Verhältnis der Bestimmbarkeit. Dagegen steht — so muß man Maimon zur vollständigen Wiedergabe der kantischen Lehre ergänzen — der Begriff der Gottheit zu unserer praktischen Natur in einem Verhältnis der Bestimmbarkeit; und von hier aus kann man eine wunderschön einfache Darstellung der Gedanken Fichtes über das »Getanwerden« der Gottheit durch die Handlungen des autonomen Menschen geben¹⁾. Eine weitere, von Maimon nicht gegebene Nutzenanwendung läßt sich auf das Antinomienproblem machen; das Ergebnis des Streites in den mathematischen Antinomien erscheint als ein notwendiges, sobald man bewiesen hat, daß Endlichkeit bzw. Unendlichkeit mit den dort vorgetzten Begriffen in keinem Verhältnis der Bestimmbarkeit stehen; auf dem Grunde einer Bejahung der Bestimmbarkeit auf wechselnden Gebieten aber erscheint die Ausgleichung in den anderen Antinomien als möglich²⁾.

Diese Fähigkeit: lange Entwicklungen in kurze Formeln zusammenzuziehen, erschöpft aber keineswegs die Tugenden des Satzes der Bestimmbarkeit. Um ihn als machtvolles Instrument zu selbständiger Forschung wirksam zu zeigen, will ich ihn an einer äußerst schwierigen und ungeklärten Frage versuchen: am Problem der Existenz in der Mathematik. An einem späteren Ort wird dann aus ihm noch eine Nutzenanwendung gegen Maimon selbst zu ziehen sein, die das affizierende Etwas betrifft. — Poincaré hat gelegentlich erklärt, über Existenz oder Nichtexistenz einer vorgeschlagenen Verbindung von Symbolen entschiede, rein analytisch, der Widerspruchssatz. Bei der denkbar größten Verehrung, der, zwar durch wenig Historie genährten, aber — trotzdem oder deshalb — oft hellseherischen philosophischen Begabung dieses Führers der modernen Ma-

1) Auch Maimons Ethik ist auf die Fichtes nicht ohne Einfluß geblieben. So könnte Fichte den »kritischen Untersuchungen« Maimons einen bestimmten Kunstaussdruck, den der »Seligkeit« entlehnt haben, der sich in dieser Bedeutung m. W. bei Kant nicht findet. Man sehe hierüber mein Maimonbuch S. 496 f. (Die Philosophie Salomon Maimons 1912) und etwa die bekannte Stelle in Fichtes Appelation an das Publikum; Medicussche Ausgabe, Band III, S. 166 f.

2) Der, an der Ausführung dieser Gedanken interessierte Leser findet eine solche in meinem, demnächst im Verlag der »Kantstudien« erscheinenden Vortrag »Denkmittel der Mathematik im Dienst der exakten Darstellung erkenntnis-kritischer Probleme«.

thematik, vermag ich dennoch nicht einzusehen, weshalb nach diesem Leibnizens vorhin erwähntes reguläres Dekaedern nicht existiert. Es muß da also doch wohl noch ein Mehreres verlangt werden, und eben diese notwendige Ergänzung des rein analytischen Kriteriums der Existenz scheint mir der Satz der Bestimmbarkeit ausgezeichnet zu formulieren: dahin, daß man jede im mathematischen Sinne so genannte Existenz begreifen kann als eine Erfüllung der durch den Satz der Bestimmbarkeit ausgesprochenen Forderung. Ich will hierüber zunächst einige Gedanken Maimons wiedergeben, und diese dann noch ein wenig ausführen. Für Maimon ist das Problem der Existenz die Erklärung der Möglichkeit eines Objekts oder einer Synthesis überhaupt. Diese Möglichkeit kann im formalen oder materialen Sinn genommen sein. Formal möglich ist z. B. ein Ausdruck wie $\sqrt{2}$, der aber hinwiederum material unmöglich ist, da hier allerdings eine Regel zur Hervorbringung eines Objektes gegeben wird, das Objekt (d. i. die Darstellung des Objekts) selbst aber, wie Maimon sagt, »aus Mangel an Materie« unmöglich ist. Dagegen ist — immer nach Maimon — $\sqrt{-a}$ auch formaliter unmöglich, da die Regel der Hervorbringung selbst einen Widerspruch enthält. — Man wird diese scharfe Erkenntnis der Bedeutung des Existenzproblems und die Unterscheidung einer formalen von einer realen Möglichkeit als einen wertvollen Beitrag zu dieser auch heute keineswegs schon erledigten Frage aufnehmen. — Beispiele für eine formale Unmöglichkeit im Gebiet der reinen Formenlehre standen ja Maimon nicht viele zu Gebote; der Ausdruck $\sqrt{-a}$, der, solange er eine Quantität ausdrücken soll, sinnlos ist, war wohl das damals bedeutsamste. Im neunzehnten Jahrhundert aber ist dies Problem der formalen Möglichkeit von größter Bedeutung geworden. So wird etwa von Abel die Frage, wie man die Lösung der allgemeinen Gleichung fünften Grades finden könne, dahin korrigiert: au lieu de demander une relation dont on ne sait pas si elle existe ou non, il faut demander si une telle relation est en effet possible. (cf. Oeuvres complètes de N. H. Abel ed. Hombloë S. 185—92 Christiania 1839.) Diese Frage nach der inneren Möglichkeit einer Zusammenstellung von Operationssymbolen könnte man das Problem der analytischen Existenz nennen. — Daneben tritt das Problem der synthetischen Existenz, das der »materialen Möglichkeit« Maimons. Solche Probleme steigen immer dann auf, wenn gefragt wird nach den Anwendungen, die ein bestimmter Algorithmus haben kann, dem analytische Existenz zukommt. So stellen etwa die nichteuklidischen Geometrien ganz gewiß einwandfreie Algorithmen dar, und es sind nur die nicht existierenden Anwendungen, die sie von der synthetischen Existenz aus-

schließen¹⁾. — Diese Algorithmen stehen eben — in ihrer ganzen Ausdehnung genommen — mit den Verfahrungsweisen unserer Sinnlichkeit, an deren Zwangsläufigkeit wir gebunden sind, in keinem Verhältnis der Bestimmbarkeit. Und da läßt sich denn die, wie mir scheint, abschließende Polemik, die Schmitz-Dumont²⁾ wider die Riemannsche Uebertragung des Begriffes vom Krümmungsmaße von der Fläche auf den Raum sowie gegen die n -Zahl der Dimensionen geführt hat, unter Zuhilfenahme des Satzes der Bestimmbarkeit einfach dahin formulieren, daß erstens Krümmung und Raum zwei Begriffe sind, die in keinem Verhältnis der Bestimmbarkeit zu einander stehen, daß zweitens der Begriff der Dimension keine Verbindung mit dem Begriff der beliebigen Zahl eingehen kann. Ein ähnliches Bedenken trifft die Algebra der Logik. Die einwandfreie Handhabung der Konventionen, auf denen diese Algebra ruht, verbürgt nicht im mindesten, ob denn in einem gewissen Stadium der Komplikation, der Kalkül auch noch das ausdrückt, was auszudrücken er ursprünglich bestimmt war: das reale begriffliche Denken, oder ob er leer geht³⁾.

In der technischen Ausführung, die Maimon seinem Satze der Bestimmbarkeit gegeben hat, ahnen seine Spekulationen über die Abhängigkeiten, die zwischen Bestimmung und Bestimmbarem einerseits und die Abhängigkeiten, die zwischen den Ableitungen unterschiedlichen Grades der Bestimmung sowohl von einander als vom Bestimmbaren herrschen (cf. seine »Neue Logik« S. 30—32), gewisse höchst moderne Ideengänge über die Hierarchie der logischen Typen voraus, die in der symbolischen Logik eine große Rolle spielen und gespielt haben⁴⁾. — In dem logischen Algorithmus, den Maimon auf seinen Satz der Bestimmbarkeit gegründet hat, ist es bemerkenswert, daß die Operatoren in der Symbolik hier nicht zu ordnen Inhalt und Umfang, sondern Inhalt und Form. — Die Theorie der Identität, die Maimon auf seinen Satz gründet,

1) Auf die euklidischen und nichteuklidischen Geometrien gemeinsamen Gebiete gehe ich nicht ein; es genügt dann eben für die vorliegende Frage, daß sie, sie mögen sonst noch sein, was sie wollen, jedenfalls auch euklidisch sind.

2) Schmitz-Dumont: Die Mathematischen Elemente der Erkenntnistheorie. Berlin, 1878, S. 119 ff.

3) Als ich mein Maimonbuch schrieb, war mir das Buch Venns: Symbolic Logic, London Macmilan and Co. 2. Auflage 1894 dem Inhalte nach unbekannt. Ich konnte daher nicht wissen, daß dieser vortreffliche und gründliche Autor ziemlich ausführlich von Maimons »Versuch einer neuen Logik« und dem in diesem Buch aufgestellten Algorithmus handelt auf den Seiten: 54. 103. 496. 481. 492. 494.

4) (Z. B. in der Graßmannschen Gebietslehre. cf. Robert Graßmann: — Die Formenlehre oder Mathematik in strenger Formalentwicklung. Stettin 1895. Verlag R. Graßmann, Teil III, Seite 10 ff.)

scheint mir sehr wichtig zu sein für das Verständnis des Wesens der mathematischen Substitutionen, also für das Verständnis des Vorgangs, durch den sich aller Fortschritt, in der Algebra mindestens, vollzieht. Maimon nämlich unterscheidet drei Arten der Identität: die wechselseitige Identität, die einseitige Identität und die Uebereinstimmung der Begriffe in der Bestimmung eines Objektes. Die wechselseitige Identität (a ist a) braucht keine Erläuterung; sie wird symbolisiert durch das Zeichen $=$. Bei der einseitigen Identität ist das Subjekt mit dem Prädikat in Ansehung gewisser Folgen einerlei und kann daher diesem substituiert werden, nicht aber umgekehrt. So ist ein Dreieck eine Figur, d. h. das Dreieck ist in Ansehung der aus dem Begriff von Figur zu ziehenden Folgen mit »Figur« einerlei, und kann in Ansehung dieser Folgen dem Begriff von Figur substituiert werden, aber nicht umgekehrt. Das Verbindungszeichen in diesen Urteilen ist das \vdash -Zeichen. — Die dritte Art gibt die Theorie der Urteile, darinnen Begriffe in der Bestimmung eines Objektes übereinstimmen. Sie gehört übrigens für Maimon nicht in die Logik, sondern in die Transzendentalphilosophie. Darum wird auch kein besonderes Verbindungszeichen dieser Urteile in der Symbolik festgelegt.

Was die geschichtliche Herkunft des Satzes der Bestimmbarkeit angeht, so ist sein »monadologischer Hintergrund« unverkennbar. Die Bestimmbarkeit als Postulat — das ist der transzendente Widerschein eines metaphysischen Verhältnisses und dieses ist die Abhängigkeit der Leibnizischen Monaden, bei denen immer die höhere das klarere Bewußtsein der niedrigeren ist. — Unter dem Einfluß leibnizischer Logik scheint mir denn auch Maimons Lehre von der inneren Form des reellen Denkens zu stehen, d. i. seine Lehre von der Art, wie der Begriff nach dem Satze der Bestimmbarkeit aus seinen Elementen aufgebaut wird. Sehen wir hier etwa auf die innere Form, die dem Subjekt-Prädikatverhältnis einwohnt, so ist in einer jeden wahren Aussage das Prädikat im Subjekt enthalten. Man höre nur: »Semper igitur praedicatum seu consequens inest subjekto seu antecedenti et in hoc ipso consistit natura veritatis in universum . . . Hoc autem verum est in omni veritate affirmativa, universali aut singulari, necessaria aut contingenti. — Videbam autem commune esse omni propositioni verae affirmativae, universali et singulari, necessariae vel contingenti, ut praedicatum insit subjecto, seu ut praedicati notio in notione subjecti aliqua ratione involvatur, idque esse principium infallibilitatis in omni veritatum genere, apud eum qui omnia a priori cognoscit.« Dies alles könnte auch Maimon geschrieben haben.

Das Charakteristische Leibnizens ist es nun, daß er diesen Subjekt-Prädikattyp als den ursprünglichen ansieht, und den Typ der Relation — wie er uns etwa bei den raumzeitlichen Verhältnissen entgegentritt, — auf diesen zurückführt. Bekanntlich hat diese philosophische Theorie auch noch einen mathematischen Ausläufer gehabt: die geometrische Charakteristik, die allerdings nicht durch Leibniz, sondern allererst durch Hermann Graßmann zu wissenschaftlicher Bedeutung kommen sollte. Die Voraussetzung auch dieser Theorie — einer Erweiterung der analytischen Geometrie — ist für Leibniz diese, daß man einen Ort im Raum, ein Raumgebilde, durch seine Definition ersetzen könne. Da diese Definitionen aber ausschließlich nach dem Subjekt-Prädikattyp gestaltet waren, so lag darin eine Ursache innerer Reibungen für diese Theorie, wodurch denn auch ihre Ausgestaltung gehindert wurde. — Maimon ging mit anderen Mitteln vor. Für ihn wurde seine Theorie der Vorstellung und die Zurückführung von Raum und Zeit auf den Typ der Vorstellung das Werkzeug, durch das er die raumzeitlichen Relationen auf Subjekt-Prädikatverhältnisse als auf ihre »Wahrheit« bringen konnte.

Nach diesen Voraussetzungen mußte seine Behandlung der transzendentalen Aesthetik, in deren Betrachtung wir jetzt eintreten, von der Kantischen grundverschieden ausfallen. Hier steht an erster Stelle naturgemäß das Problem der Gegebenheit, und die bekannte, dies Problem betreffende Zweifelfrage Maimons: *Quid facti?* — Damit hat es die folgende Bewandnis. Kant hatte an der Erscheinung nicht nur den Anteil der verschieden gearteten Verfahrensweisen des Erkennens isoliert (eben das nannte er »Kritik«) er hatte auch allgemein im Erkennen einen von uns überhaupt abhängigen Anteil von einem andern unterschieden, der nicht von uns abhängt. Er schrieb: »Gleichwohl wird, welches wohl gemerkt werden muß, doch dabei immer vorbehalten, daß wir eben dieselben Gegenstände auch als Dinge an sich selbst, wenn auch nicht erkennen, so doch wenigstens müssen denken können. Denn sonst würde der ungereimte Satz daraus folgen, daß Erscheinung ohne etwas wäre, was da erscheint.« (Kr. d. r. V. B. S. XXVI f.). Kant selbst aber hat auch schon bemerkt, daß der Ausdruck »außer uns« eine nicht zu vermeidende Zweideutigkeit enthalte, indem er (Kr. d. r. V. A. S. 373) »bald etwas bedeutet, was ein Ding an sich selbst von uns verschieden existiert, bald was bloß zur äußeren Erscheinung gehört«. Er will daher die Dinge außer uns in der letzten Bedeutung, um sie von Gegenständen, die »im transzendentalen Sinne so heißen«, zu unterscheiden »geradezu Dinge nennen, die im

Räume anzutreffen sind«. Drobisch¹⁾, der diese Stelle wiedergibt, bemerkt dazu, Lichtenberg habe vorgeschlagen, die im Raume anzutreffenden Dinge extra nos, die im transzendentalen Sinne dagegen außer uns sind, Dinge praeter nos zu nennen²⁾).

Danach also sollen unsere Denk- und Anschauungsformen — so scheint es — auf etwas angewendet werden, das außerhalb der Subjektivität liegt. Dann aber muß man fragen, wie dies es dennoch in ein Verhältnis der Bestimmbarkeit zum Subjekt treten kann. Dies Problem hat Maimon untersucht, und es durch ein »zweihörniges Delema« beschieden. — Was nämlich das Anwendungsgebiet unserer Denkformen angeht, so sind die Kategorien nach Kant selbst auf das Erfahrungsgebiet eingeschränkt. Von der allgemeinen Logik aber kann man zeigen, daß sie sich nicht weiter erstrecken kann, als die transzendente Logik, denn die Kategorien sind durch die Verhältnisse der Bestimmbarkeit eingeschränkt und die Formen der Logik sind nichts als verarmte Kategorien. Die Kategorien indessen können nur von solchen Objekten gebraucht werden, in deren Realverhältnissen das Verhältnis der Bestimmbarkeit gegründet sein kann. Damit wird von zwei gewissen Arten des Kategoriengebrauches der eine unmöglich, der andere problematisch. Unmöglich wird der Kategoriengebrauch von den Dingen an sich, denn da diese durch keine inneren Merkmale, sondern nur durch die Kategorien gedacht werden, so können sie nicht im Verhältnis der Bestimmbarkeit zueinander stehen. Problematisch wird der Kategoriengebrauch von den Erscheinungen: ich weiß wohl, daß Objekte überhaupt in einem vorgegebenen Verhältnis der Bestimmbarkeit stehen können — woher aber weiß ich, daß die und die vorgegebenen Objekte nun auch wirklich in diesem Verhältnisse stehen, da ich dies doch nicht aus Verhältnissen der Bestimmbarkeit dartun kann? Daraus, daß Objekte überhaupt als im Verhältnis von Ursache und Wirkung zu einander stehend gedacht werden müssen, wenn eine Erfahrung möglich sein soll, folgt nicht im mindesten, daß etwa Feuer und Wärme in diesem Verhältnis stehen müssen. Die Vernunftkritik ruft hier das Beurteilungsvermögen an. In der Beurteilung aber kann, nach der Meinung Maimons, ein Objekt nur mit einer Regel verglichen werden, wodurch dieses Objekt in seiner Besonderheit bestimmt wird; nie jedoch kann die Beurteilung ein Objekt mit einer Regel vergleichen, wodurch ein Objekt der Erfahrung überhaupt möglich ist. Das Beurteilen ist keineswegs die Funktion eines besonderen Vermögens, sondern bloß ein Urteil über die Identität

1) Drobisch: Kants Dinge an sich und sein Erfahrungsbegriff (Hamburg und Leipzig 1885) S. 3.

2) Lichtenberg (vermischte Schriften Ausg. von 1844 S. 84 ff.) Nach Drobischs Zitat.

der Merkmale des Objekts mit bestimmten Begriffen, eine Identität, die in den Erfahrungsurteilen gar nicht stattfinden kann. Wenn ich etwa urteile: »Dieser Teller ist rund«, so vergleiche ich allerdings den Teller mit einer a priori gedachten Regel, die die runde Figur als ein Objekt bestimmt, und diese Figur wird nun durch die Vergleichung ein Merkmal des Tellers. Dagegen ist das Verhältnis der Kausalität kein Merkmal an den besonderen empirischen Objekten, auf die es bezogen wird, sondern bloß die Bedingung der Möglichkeit einer Erfahrung oder Verknüpfung zwischen empirischen Objekten überhaupt. Daher haben wir für den Erfahrungsgebrauch der Kategorien folgendes »zweihörnigtes« Dilemma: Entweder ist das Faktum, daß wir die apriorischen Formen von empirischen Objekten gebrauchen, falsch — dann beruhen die vermeinten Anwendungen der Kategorien auf einer Täuschung der Einbildungskraft, oder das Faktum ist wahr — dann hat die Anwendung der Kategorien keinen erkennbaren Grund, während sie im vorangegangenen Falle keinen Grund überhaupt hatte. — Maimon für seinen Teil entscheidet sich — hier — dafür, den Kategorienegebrauch von Gegenständen der empirischen Erfahrung für eine *Täuschung* anzusehen und damit den empirischen Gebrauch der Kategorien zu negieren. — Das eben Gesagte stellt den letzten Standpunkt Maimons, den seiner »Neuen Logik«, vor. Nicht ganz so eindeutig ist er in dem »Versuch über die Transzendentalphilosophie«. Nach dieser gelten die transzendentalen Begriffe allerdings von Gegenständen der Erfahrung, aber nicht von Folgen, wie sie uns unmittelbar erscheinen, sondern bloß von den *Grenzen* der Gegenstände der Erfahrung (Ideen) und vermitteltst dieser von den Gegenständen der Erfahrung selbst. Nach eben dieser Quelle setzt Kant das Faktum voraus, daß wir Erfahrungssätze, die Notwendigkeit ausdrücken, tatsächlich haben; Maimon dagegen bezweifelt eben dieses Faktum, aber, wie es scheint, hier auf Grund der anderen, durch das »zweihörnigte« Dilemma gegebenen Möglichkeit, daß die Kategorien keinen erkennbaren Grund ihrer Anwendung haben.

Soweit Maimon. Was ist dazu zu sagen? Ich meine, zunächst eine Anerkennung. Nämlich: Eines ist durch Maimons Zweifel endgültig bewiesen: daß die analytische Lehrart der Prolegomena nicht tauglich ist zur Begründung der Transzendentalphilosophie. Sobald der Kritizismus auf irgend eine Tatsächlichkeit gegründet wird — nenne man diese nun wissenschaftliche Erfahrung oder Naturwissenschaft — kann er vor der *instantia crucis*, der Frage: *quid facti?* nicht bestehen. Gegen Maimons These, unsere faktische, als Lehrzweig konstituierte Naturerkenntnis sei nur eine approximative, keine absolute, dürfte schon

aus dem Grunde nicht viel einzuwenden sein, weil die Verifizierung eines jeden Gesetzes in der Empirie nur mit der durch die Methode der kleinsten Quadrate gewährleisteten Genauigkeit erfolgen kann. Solange man aber darauf verzichtet, die Definitionen mit den Realitäten zu konfrontieren, bleibt man allerdings durchaus im Gebiet des reellen Denkens stehen, dem unbedingte Gewißheit zukommt. So ist etwa das Newtonsche Anziehungsgesetz in abstracto absolut wahr; dagegen kann es zum Problem werden, ob nicht, in der Anwendung auf die Bewegung der Planeten, das Lorentzsche Gesetz eine Konstruktion lieferte, die dem faktischen Verlauf der Erscheinungen sich besser anpaßt. Die Maimonsche Frage kehrt daher unausweichlich überall da wieder, wo man die Gesetzlichkeit der Erfahrung nicht mehr nach Begriffen a priori konstruieren kann, sondern wo man auf die Belehrung durch die Fakta angewiesen ist. Hier wird man immer — und mit Recht — fragen können: erschöpft dies oder jenes mathematische Modell, dieser nach einem Gesetz des Fortschreitens konstruierte Wertverlauf, das Wesen dieser oder jener Erscheinung oder nennen wir dieses mathematische Modell nur um deswillen das Gesetz jener Erscheinung, weil wir gewohnt sind die Erscheinung a n n ä h e r n d so verlaufen zu sehen, wie jenes Modell es will? Aber auch hier gibt es wichtige Ausnahmen. Man wird etwa n i c h t fragen dürfen: gehorcht dieser oder jener Massenpunkt in seiner Bewegung dem E n e r g i e g e s e t z, denn die Ansprüche des Energiegesetzes können aus der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt deduziert werden, dagegen ist die Frage, ob die Bewegung dieses Massenpunktes den Newtonschen Gesetzen gemäß geschehe, vollkommen l e g i t i m, denn diese Gesetze sind, wie Gauß sagt, »historisch«: sie beschreiben dasjenige, was unter normalen Bedingungen geschieht und die Quelle ihrer Ueberzeugungskraft ist allerdings die Gewohnheit, es so und nicht anders zu finden, d. i. die Assoziation.

Historisch übrigens weist die Trennung unserer Erkenntnisse der D i g n i t ä t u n d A r t nach in reine Erkenntnisse a priori und empirische Erkenntnisse, sowie der verschiedene Erkenntniswert beider Erkenntnisarten unmittelbar auf die Leibnizsche Unterscheidung der verités de raison und der verités de fait. Diese Uebereinstimmung geht so weit, daß Maimon sich sogar genau derselben m a t h e m a t i s c h e n B i l d e r bedient, wie Leibniz, um das Wesen jener Erkenntnisarten anschaulich zu machen. Nämlich, eine Wahrheit hat Analogie zu einer Zahlenbeziehung, darinnen das Vorhergehende (das Subjekt) größer ist als das Folgende (das Prädikat) und es mithin enthält. Es gibt aber kommensurable und inkommensurable Beziehungen. Bei den kommensurablen Beziehungen kommt man

auf einen einfachen Bruch; bei den inkommensurablen auf eine unendliche Reihe, die mit wachsender Stellenzahl sich immer mehr der Erfüllung der durch die Zusammenstellung der Symbole ausgedrückten Forderung annähert. Die *verités de raison* stellen eine kommensurable Beziehung vor, die *verités de fait* eine inkommensurable und die inkommensurablen Beziehungen können nur durch eine unendliche Reihe ausgedrückt werden ¹⁾. Aber diese inkommensurable Beziehung — und auch hierin folgt Maimon Leibniz — ist inkommensurabel nur für uns Menschen; ein unendlicher Verstand könnte diese unendliche Analyse vollziehen und eine intuitive Erkenntnis der *verités de fait* haben. Für Maimon ist daher der Wahrscheinlichkeitscharakter, den alle empirische Erkenntnis hat, nicht durch die Erkenntnisstücke an sich verschuldet, sondern nur durch ihr Verhältnis zu unserem Intellekt; sie hängen untereinander genau so und nach dem gleichen Prinzip (dem der virtuellen Identität) zusammen, wie die von uns nach diesem Prinzip eingesehenen *verités éternelles* Leibnizens — freilich nur für einen unendlichen Verstand, nicht für den unseren.

Die vorhin eingeräumte Anerkennung der Berechtigung von Maimons Zweifelfrage war eine bedingte. Sie muß aufhören, sobald man das Gebiet der synthetischen Lehrart betritt. Hier nämlich fragt man nicht mehr nach dem Verhältnis des einzelnen mathematischen Modellkörpers zum faktisch beobachtbaren Verlauf; hier geht das Problem vielmehr auf das Verhältnis der Erfahrungsmöglichkeit zur faktisch eintreffenden Erfahrung. Die Erledigung dieser Frage aber erledigt in Eins den Einwurf, der das affizierende Etwas betrifft und den Zweifel an der grundsätzlichen Gesetzlichkeit der Erfahrung.

Wir beginnen mit dem zweiten Punkte. Die synthetische Lehrart geht, wie wir wissen, nicht von der Tatsächlichkeit, sondern vielmehr von der Möglichkeit der Erfahrung aus. Hier wird bewiesen, daß Raum und Zeit Formen der Sinnlichkeit sind, denen alles was erscheint, schon durch die Tatsache seines Erscheinens gemäß ist. Es wird weiter das apriorische Bezogensein der Formen des Verstandes auf die Formen der Sinnlichkeit und durch diese auf alle Erscheinungen dargetan, so daß also, wenn ein Ding in Raum und Zeit erscheint, es auch notwendig gemäß den Kategorien erscheint. Sind diese Vordersätze zugegeben: daß alles, was erscheint, in Raum und Zeit erscheint, daß Raum und Zeit nur logisch, nie real von den Erfahrungsweisen des Verstandes getrennt

¹⁾ Auch die Vergleichung der zufälligen Wahrheiten mit den Asymptoten, die sich einer Kurve ins Unendliche nähern, ohne sie zu erreichen, entlehnt Maimon Leibniz.

werden können, mit denen sie vielmehr in einem jeden reellen Erkenntnis zusammenwirken — so verliert die Frage *quid facti* für die prinzipielle Betrachtung ihren Sinn, denn die Tatsächlichkeit hört schon durch den Umstand, daß es überhaupt zu ihr hat kommen können, auf, fraglich zu sein. Dies ist die Antwort, die schon Kant selbst an Maimon gegeben hat. (Ww. ed. Hartenstein² Band VIII. S. 716). Es sei verstattet, dies noch durch die Ausdeutung eines Bildes klarer zu machen, das von Riehl herrührt, das ich aber hier in die Sprache der Graßmannschen Ausdehnungslehre übertrage. — Unter einem gemeinsamen Gebiet oder unter dem Produkt zweier Gebiete versteht man hier die Gesamtheit der Größen, welche den beiden Gebieten gemeinsam, d. h. welche sowohl zu dem einen als auch zu dem andern Gebiete hörig sind. Schneiden sich also etwa zwei Ebenen in einer geraden Linie, so ist diese Gerade das gemeinsame Gebiet oder das Produkt der beiden in Rede stehenden Gebiete. Wohl, so können wir in der Transzendentalphilosophie zwei Gebiete unterscheiden: das Gebiet unserer Erkenntnisformen und das Gebiet der Dinge an sich. Das diesen beiden Gebieten gemeinsame Gebiet wird ein Gebiet von den Dimensionen unserer Erscheinungswelt sein. Man sehe danach, was noch von dem Maimonschen Einwande bleibt: die Erkenntnisformen könnten ja auch mit den Dingen der Erfahrung nur durch *Assoziation* zusammenhängen. Dieser Einwand beweist wirklich nur Eines: daß Maimon, der sonst rastlos um die Probleme herumzuwandeln pflegte, und ihnen alle Seiten abgewann, doch die *transzendente Deduktion* nicht verstanden hat.

Schon mit diesen Denkmitteln könnte man die zweite, hier zur Diskussion gestellte Schwierigkeit abtun. Nach dem Gesagten erscheint der bekannte Jacobi-Maimon-Schulzesche Einwurf als eine »Schikane«, die leicht abgewiesen werden kann durch eine geeignetere Formulierung der Erscheinungswelt als eines Reiches, darinnen unsere subjektive Spontangesetzlichkeit einer uns fremden Gesetzlichkeit amalgamiert erscheint, als eines gemeinsamen Gebietes zweier Gesetzlichkeiten.

Aber es lohnt sich, hierüber etwas ausführlicher zu sein. Da ist Maimon, der Begründer des Satzes der Bestimmbarkeit, zunächst zu fragen, ob er es denn überhaupt nicht bemerkt hat, daß das affizierende Etwas, da es doch überall ein und dasselbe sein soll, sich schon dadurch gar nicht dazu eignet, in eine gewöhnliche Kausalverkettung einzutreten? Weshalb aber betrachtet er denn dann die vorliegende Kausalgleichung als eine gewöhnliche? — Ferner kann ein erkennbares Kausalverhältnis auch schon um des willen nicht obwalten, weil nach Kants eigenen Worten die *Zeitfolge* das ein-

zige empirische Kriterium der Wirkung in Bezug auf die Kausalität der Ursache, die vorangeht, ist. (Kr. d. r. V. B. S. 249.) Die Möglichkeit einer Zeitfolge aber fällt hier ja gerade weg. Wenn indessen das affizierende Etwas zum Gegenstand der Erfahrung in keinem konstruierbaren Kausalverhältnis steht — in was für einem dann? Darauf würde ich antworten: »zunächst einmal in einem kritischen«¹⁾. Dies ist zu erläutern. »Kritik« heißt bekanntlich für Kant »Sonderdarstellung« und es wird demnächst zuerst einmal eine Kritik der reinen Vernunft (sc. theoretischen) von einer Kritik der praktischen Vernunft und von einer Kritik der Urteilskraft unterschieden. Damit haben wir zunächst als drei Lehrabteilungen eine Sonderdarstellung der theoretischen Vernunft, eine Sonderdarstellung der praktischen Vernunft und eine Sonderdarstellung der Urteilskraft. Uns geht hier allein die theoretische Vernunft an. Diese war als Hauptabteilung durch das kritische Prinzip entstanden; wohl, aus ihr entstehen weitere Unterabteilungen durch die fortgesetzte Anwendung des gleichen Prinzips. Nämlich: in dieser Sonderdarstellung werden unterschieden »Quellen« (das ist, man wolle es nicht vergessen, die wenig glücklich Wolffsche Verdeutschung von »principia«-Titel) und zwar solche, die auf uns sich beschränken, von solchen, die auf uns sich nicht beschränken. Das uns zugehörige principium ist die Rezeptivität unserer Sinnlichkeit, zusammen mit unseren aktiven Verfahrensweisen des Erkennens; das nicht von uns abhängige principium ist das affizierende Etwas. In jenem ersten principium werden nun wieder Sonderdarstellungen getroffen: die der Sinnlichkeit und die des Verstandes. Das andere principium dagegen läßt sich nicht weiter zerlegen. In dieser allgemeinen Oekonomie ist also das affizierende Etwas nur die Charakterisierung eines Anteiles, in demselben Sinne eine Sonderdarstellung in dem auch die Sinnlichkeit und der Verstand Sonderdarstellungen sind, die für sich genommen genau so wenig vorkommen, wie das affizierende Etwas ohne die Sinnlichkeit, mit der es untrennbar verknüpft ist, und durch die es wiederum, da ja die Sinnlichkeit nur ideell vom Verstande gelöst werden kann, auch dem Verstande untersteht. Und die Bezeichnung dieser Sonderdarstellung ist insofern sehr geglückt, als sie ganz zutreffend denjenigen Teil der überhaupt anzutreffenden Gesetzlichkeit bezeichnet, der nicht von uns abhängt.

1) »Eine Untersuchung ist kritisch, wenn das Erkenntnisvermögen unmittelbar sich selbst und mittelbar die dadurch bestimmte Erkenntnis zum Gegenstand hat« (Maimon, »Kritische Untersuchungen etc.« 1797 Zueignung). So also verstand Maimon den Begriff »kritisch«.

Man halte es für Pedanterie, aber ich möchte diese Darstellung durch eine mathematisch genaue Formulierung des festgestellten abschließen. — Wir bemerken in unserer Erscheinungswelt zwei verschiedene, auf einander nicht zurückführbare Ordnungs-systeme; ein System der formalen Ordnung, als dessen Urheber wir uns wissen, und ein System der materialen Ordnung, das von uns unabhängig ist. Für jedes dieser Ordnungssysteme machen wir ein principium verantwortlich, nämlich für die formale Ordnung die Verfahrensweisen unserer Subjektivität, für die materiale Ordnung eine Ordnung in den Dingen an sich. Die Erscheinungswelt wird dann das, was man in der Mathematik die Funktion zweier gegen einander unabhängiger Variabler nennt, denen gegenüber sie als die abhängige Variable erscheint. Nennen wir die Erscheinungswelt E , die beiden Variablen x und y , so kann man dies derart schreiben $E = F(x, y)$. Von diesen beiden unabhängigen Variablen lassen wir x das affizierende Etwas bedeuten, y dagegen den Inbegriff der Formen unserer Subjektivität. Dann läßt sich x nicht mehr weiter zerlegen; y dagegen erscheint abermals als abhängig von Sinnlichkeit und Verstand, was (s, v) sich also, wenn wir diese beiden Variablen durch ihre Anfangsbuchstaben symbolisieren, schreiben würde $y = f(s, v)$. Diesen letzten Ausdruck kann man dann noch für y einsetzen. — Geben wir dies zu, daß die Erscheinungswelt in einem jeden Augenblick die von diesen beiden unabhängigen Variablen abhängige Variabel ist, so bleibt, wenn die Komponenten zugegeben sind, nur noch der Streit um die Natur der Funktion F , die Kant, wie wir wissen, als die Funktion der Kausalität angesprochen hatte. Man hat Kants Inanspruchnahme der Kausalität für die Erklärung des commercium zwischen Subjektivität und affizierendem Etwas heftig getadelt. Dazu aber hat wohl vor allem der Umstand geführt, daß man vom eigenen Begriff der Kausalität ausging, statt, wie billig, vom kantischen. Die Kausalität ist doch für Kant — dies wolle man nicht vergessen — eine Analogie der Erfahrung; sie sagt: wie sich der Grund zum Begründeten verhält, so verhält sich die Ursache zur Folge. Dann aber fällt das ganze Jacobische Argument in sich zusammen, denn »die Sinnlichkeit wird affiziert«, »die Gegebenheit der Sinnlichkeit hat einen Grund außer ihr« heißt dann einfach: wie sich eine Folge zu einer Ursache verhält, so verhält sich die Gegebenheit in der Sinnlichkeit zum affizierenden Etwas. Dies schließt zunächst eine Wendung gegen die Subjektivität ein, der damit gleichsam die volle Verfügungsgewalt über ihren Inhalt genommen wird, und bringt gleichzeitig die Aufführung eines neuen Titels mit, der aber an sich ganz unbestimmt bleibt, und von dem man nur seine Funktion gebraucht; dies aber ist die: die Ge-

gebenheit zum vollen Inhalt zu ergänzen. Auf diesem Verfahren aber: ein Ding nach dem, was es an sich sein mag, vollkommen unbestimmt zu lassen und gar nicht nach seiner Existenz zu fragen, sondern sein Wesen allein durch seine Funktion zu bestimmen, beruht ein guter Teil der modernen Mathematik; es wird also dagegen wohl nicht viel zu erinnern sein.

Der Grund aber dafür, daß so viele scharfsinnige Männer hier irre geworden sind, mag, wie schon ausgedrückt, an der auch heute noch vielfach herrschenden falschen analytischen Auffassung des Kausalverhältnisses liegen, an dem Wahn, man könne wirklich etwas Transeuntes isolieren, denn dann natürlich darf man die prinzipielle Möglichkeit, den Kreis der Subjektivität zu sprengen, nicht zugeben. Doch dies kann hier nur angedeutet werden; es hängt übrigens mit dem Vorhergehenden, wie man leicht bemerken wird, eng zusammen.

Es ist ein ganzes Geschlecht von Problemen, was auf dem Boden erwachsen ist, auf dem wir stehen. Ein wichtiges unter ihnen, das maimonischer Herkunft ist, ist das von den Differentialen der Sinnlichkeit. Auch diese Lehre hat eine mehr als bloß geschichtliche Bedeutung — schon allein deshalb, weil sie in unseren Tagen von Cohen wieder aufgenommen worden ist, der übrigens merkwürdigerweise in seinen ersten diesbezüglichen Schriften Maimon gar nicht näher gekannt zu haben scheint, da er ihn nicht ausdrücklich erwähnt. Aber auch sonst ist diese Theorie wichtig, denn sie stellt die erste Antwort des deutschen Idealismus auf eine Frage vor, die sich ihm sehr bald aufdrängen mußte.

Der deutsche Idealismus befand sich von seinem ersten Auftreten an in einer Verlegenheit, die der genau entgegengesetzt war, in die sonst philosophische Systeme zu geraten pflegen. Diese können nicht von der Vielheit zur Einheit kommen; dem deutschen Idealismus fiel es, dank seinem spinozistischen Einschlage¹⁾ und dank dem Standpunkt der Lehre von der Immanenz des Bewußtseins, schwer, die Einheit wieder in die Vielheit zu zerschlagen. Wohl die erste Theorie, die bestimmt war, diesem Uebelstand mit Bewußtsein abzuhelpen, war Maimons Lehre von den Differentialen der Sinnlichkeit. Die Aufgabe also, zu der Maimon seine Differentiale erfunden hat, ist die Lösung des Problems der Vielheit auf dem Boden der Bewußtseinsimmanenz. Kant hatte auf die Frage: »Woher die Besonderheit dieses oder jenes empirischen Dings?« die Antwort: »von der Affektion durch die Dinge an sich.« Maimon leugnete diese Affektion, war aber damit gezwungen, für die methodische Leistung, die

1) Den Spinozismus bei Maimon sah schon Kant. (Akademieausgabe Band XI. S. 50.)

ihre Annehmung im System Kants gehabt hatte, auf einen Ersatz zu sinnen — diesen Ersatz sollen seine Differentiale bilden. Dies Herauswachsen der Idee der Differentiale aus dem Problem, die Gegebenheit durch die Form zu überwinden, wird vorzüglich illustriert durch eine Stelle in Maimons »Philosophischem Wörterbuch«. »Die Vernunft fordert«, so heißt es da, »daß man das Gegebene im Objekte nicht als etwas, seiner Natur nach Unveränderliches betrachte, sondern bloß als eine Folge der Einschränkung unseres Erkenntnisvermögens, die in einem höheren, einem unendlichen Intellekt schwinden würde. Die Vernunft gebietet daher einen Fortschritt ins Unendliche, wodurch das Gedachte immer vermehrt, das Gegebene bis auf ein Unendlichkleines vermindert wird.« Durch Reduktion der Anschauungen auf ihre Elemente kommen wir so zum Begriff des Differential der Anschauung, das für den Kantischen Begriff der Affektion durch die Dinge an sich steht. Dabei ist aber nicht die Frage die, wie weit wir darin kommen können, sondern bloß aus welchem Gesichtspunkte wir das Objekt betrachten müssen, und dieser Gesichtspunkt ist der einer Annäherung unserer Erkenntnisart an das unendliche Erkennen. Hier scheint es mir nun zunächst wichtig, daß nach den Maimonischen Voraussetzungen die Gleichung $E = F(y)$ erfüllt ist, d. i., daß die Erscheinungswelt E keiner Affektion der Dinge an sich entstammt (nicht auch $F(x)$ ist), sondern im Bewußtsein allein ihren Grund hat, eine Funktion nur des Bewußtseins ist. Entspricht nun jedem Werte von $F(y)$ ein Wert von E , dann muß auch jeder einseitigen Aenderung, jedem Differential des Bewußtseins ein qualitativ bestimmtes Verhältnis in der Gesetzlichkeit der Gegenstände entsprechen, da diese ja gar kein Element der Selbständigkeit, kein Moment der unabhängigen Veränderung an sich haben, sondern nur Funktionen des Bewußtseins sind. Das Verhältnis zwischen Bewußtsein und Einzelgegenstand auf der einen, zwischen allgemeiner Vorschrift zur Bildung des Differentialquotienten und besonderem Differential auf der andern Seite möchte dann so aufzufassen sein: Das Bewußtsein ist die allgemeine Form einer Gesetzlichkeit überhaupt, und ihm korrespondiert die allgemeine Vorschrift zur Bildung des Differentialquotienten; den »Differentialen« Maimons entsprechen die einzelnen Differentialquotienten. Die Gesetze der singulären Dinge sind ebenso Modifikationen, konkrete Erscheinungsweisen der allgemeinen Gesetzlichkeit des Bewußtseins, wie die Differentialquotienten Anwendungen der allgemeinen Regel sind, nach der sie gebildet wurden. Wie man also aus der allgemeinen Vorschrift zur Bildung des Differentialquotienten durch Einsetzung des in Frage kommenden eben verschwindenden Verhältnisses die besonderen Dif-

ferentiale bekommt, so erhält man aus der allgemeinen Vorschrift zur Erzeugung der Objekte (Standpunkt der »Transzendentalphilosophie«!) durch Einsetzung der »gegebenen Grenzverhältnisse« die einzelnen Differentiale, d. i. die Formeln, die das Sosein dieses oder jenes empirischen Dinges bestimmen. Oder: geht man vom Gegebenen aus, so entstehen die Differentiale dadurch, daß man das Verhältnis der, wenn ich so sagen darf, ausgewachsenen, integralen Gegebenheit zum Bewußtsein in das Stadium des eben Entstehens oder Verschwindens hinabdrückt. Wir verstehen somit, was es heißt: Die transzendentalen Begriffe gelten bloß von Gegenständen der Erfahrung, aber nicht von solchen, »wie sie uns erscheinen, unmittelbar, sondern bloß von den Grenzen der Gegenstände der Erfahrung (Ideen) und vermittelt dieser von den Gegenständen der Erfahrung selbst«.

Trotz dieser Immanenz des Bewußtseins kommen die Differentiale dennoch mit den Kantischen affizierenden Dingen an sich darin überein, daß sie *Nomena* sind, die aus ihnen entspringenden *Gegenstände* dagegen *Phaenomena*. Dies geschieht also: Wir denken die Dinge als reine Begriffe; reine Begriffe können aber nichts anderes als Verhältnisbegriffe sein, weil ein Begriff nichts anderes als Einheit in einer Mannigfaltigkeit ist. Nun ist das Differential eines jeden Objekts in Ansehung der Anschauung Null, $dx = 0$ und dy oder $df(x) = 0$; ihre Verhältnisse aber sind Gegenstände für den Verstand, den Begriff, und sind nicht $= 0$, sondern können in den aus ihnen entspringenden Anschauungen bestimmt angegeben werden. Damit enthält die Lehre von den Differentialen auch das Maimonische principium individuationis. Dies principium individuationis kann für Maimon nicht der Raum und die Zeit sein, denn indem Zeit und Raum das Band und die Einheiten des Mannigfaltigen sind, können sie nicht zugleich als Bestandteile des Mannigfaltigen gedacht werden. Obgleich also ein jedes wirkliche Objekt nur zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Orte existieren kann, wird es dennoch nicht durch diese Zeit und durch diesen Ort ein bestimmtes Objekt. Dennoch aber soll das Individuelle als Erscheinung in Raum und Zeit sein. Es kann daher nur als ein Etwas darinnen sein, das bestehen bleibt, wenn man Raum und Zeit selbst gegen die Null zu abnehmen läßt.

Gehen wir den Weg des Problems vom entgegengesetzten Ende her, so fragt es sich: Wie entspringt nun aber die Anschauung aus dem Differential? Sinnliche Vorstellungen an sich, als bloße Differentiale betrachtet, geben noch kein Bewußtsein. Das Differential ist ja nur die einseitige Bestimmtheit des Erzeugungsgesetzes — nicht die Erzeugung selbst. Das Bewußtsein ent-

steht erst, wenn die Einbildungskraft mehrere einartige sinnliche Vorstellungen zusammennimmt, sie nach Raum und Zeit ordnet, und daraus eine Anschauung bildet. Endlich muß noch der Verstand dazu kommen, der diese Anschauungen durch Begriffe aufeinander bezieht. So liefert die Sinnlichkeit die Differentiale zu einem bestimmten Bewußtsein, die Einbildungskraft bringt aus ihnen ein endliches und bestimmtes Objekt der Anschauung hervor; der Verstand bestimmt aus den Verhältnissen dieser verschiedenen Differentiale, die seine Objekte sind, das Verhältnis der aus diesen Differentialen entspringenden sinnlichen Objekte. — Momentangesetze der Entstehung des einzelnen Objekts, zu dem die Sinnlichkeit solchermaßen die Elementarbestimmungen beistellt, gibt es nun aber in großer Vielheit. Dank dieser Tatsache kann das Differential der vornehmsten der Aufgaben gerecht werden, zur der bei Kant die Affektion durch Dinge an sich dagewesen war: es kann die Besonderheit der Objekte erklären. Was ein Objekt zu einem besonderen macht, ist die besondere Art seiner Entstehung, die Art seines Differentials, und die Verhältnisse verschiedener Objekte entspringen aus den Verhältnissen ihrer Entstehungsregeln oder ihrer Differentiale. — Dies ist durchaus folgerichtig gedacht: Wenn wir einmal Objekte produzieren, dann kann die Frage nur lauten: Woher die besonderen Regeln, nach denen dies geschieht? — Zu ihrem Ursprung, der sie erzeugenden Regel stehen die Objekte nun folgendermaßen: Die Regel wird vom Verstande auf einmal gedacht, dahingegen die mögliche Konstruktion dieser Regel in der Anschauung nicht anders als variabel, d. i. fließend, vorzustellen ist. Das Gesetz der anschaulichen Verhältnisse wird nur durch ihre Elemente, ihre Differentiale, streng realisiert¹⁾; die Darstellung dieser Verhältnisse dagegen kann sie nicht nach ihren Differentialen als entstehende, sondern immer nur als entstandene betrachten.

Soweit Maimon. Es möchte schwer sein, all die mitschwebenden Vorstellungen zu analysieren, die Maimon dazu führten oder verführten, in dem Differential, oder vielmehr in einer transzendentalen Analogievorstellung zum Differential den geeigneten Stellvertreter für all die Funktionen zu sehen, die in der kantischen Philosophie das unsere Sinne affizierende Ding an sich zu erfüllen berufen ist. Eine sehr wichtige möchte die folgende, von Maimon selbst nicht erwähnte sein. — Bekanntlich gehören in der Infinitesimalrechnung zu ein und demselben Differential unendlich viele Integralfunktionen. Die Integralfunktionen sind aber in unserer Analogie die Ganz-

¹⁾ Daher der — für die »Transzendentalphilosophie« nur angenäherte Charakter alles aktuellen Erkennens.

heiten, die den wirklich gegebenen Dingen entsprechen; die Differentiale sind die dunklen Vorstellungen, aus denen diese Ganzheiten entstehen sollen. Ueberträgt man daher solchermaßen die rechnerische Vorstellung in die Transzendentalphilosophie, so sieht man, wie das Differential im letzten Grund nichts ist, als eine Neueinkleidung der platonischen Idee¹⁾. Das Differential stellt ja, wie wir früher sahen, nichts anderes vor, als die letzte entscheidende Qualitätsbestimmtheit eines Dinges, durch die es eben das ist, was es ist. Wohl, dann läßt sich die anscheinende Vielheit der Dinge in ihrer unübersehbaren Mannigfaltigkeit durchaus auf eine beschränkte Anzahl erzeugender Momente zurückführen, denn zu einem jeden dieser letzten Differentiale, dieser letzten Qualitätsbestimmtheiten, gehören eben unzählige Integralfunktionen, d. i. unendlich viel Darstellungen in der konkreten Wirklichkeit. In diesen Zusammenhang würden dann auch Maimons Vorstellungen über die Weltseele einzugliedern sein, die nichts anderes zu sein scheint, als der Inbegriff dieses Reiches der Differentiale, der Monaden, der Ideen.

Ueber dies Reich findet sich wiederum die interessante Notiz, daß in ihm die Allheit der Relationen der Dinge das Differential des Einzeldinges bestimme. Vielleicht trifft das folgende Bild die Idee Maimons. — Wir denken uns an eine Kurve — sagen wir an eine Ellipse — die sämtlichen möglichen Tangenten gezogen. Diese werden dann die Kurve einhüllen, und wir können uns die Kurve auch durch ein solches Einhüllungsverfahren als entstanden denken. Der Differentialausdruck der Kurve ist nur der Ausdruck dessen, was sich in ihr konstant erhält, und das ist ihre Richtung²⁾. Diese beschreibt unser Ausdruck dadurch, daß er die Art des Ueberganges beschreibt, die von einem Punkte zum andern stattfindet. Wir haben hiermit nun, meine ich, alles beisammen. Die Kurve symbolisiert das Einzelding. Die Tangentenschaar, die es einhüllt, stellt einen Ausschnitt aus der Allheit der Relationen aller anderen Dinge dar. Der Ausdruck der Richtung ist das Differential; es ist das Element der Kurve. Das Differential erscheint so als Formalbestimmtheit der Empfindung (das Gesetz, nach dem die Empfindung sich abwickelt), durch die sein äußerer Gegenstand repräsentiert wird.

1) Daher sagte auch Maimon gelegentlich eine dunkle Ahnung die Verwandtschaft seiner Gedanken mit den Platonischen; wie schade, daß er von Plato so gar nichts gewußt hat.

2) Cf. hierzu: Sophus Lie, Vorlesungen über Differentialgleichungen etc. ed. W. v. Scheffers Lp. 2, 1891, einerseits und Th. Reye, Die Geometrie der Lage, erste Abteilung⁵, Leipzig 1909 S. 63 ff. andererseits.

Seiner transzendentalen Aesthetik nach konnte man Maimon unmöglich einen Kantianer nennen; das verbietet außer allem Anderen schon der Umstand, daß Maimons ganzes Streben dahin geht, den Typ der Relation als eine Täuschung hinzustellen und »die Wahrheit« dieses Typ im Subjekt-Prädikattyp zu suchen. Dagegen scheint Maimon seiner transzendentalen Logik nach durchgehend von Kant abzuhängen, und nur durch Nebensächlichkeiten von ihm getrennt zu sein. Aber auch hier darf der Anschluß, den Maimon an Kant gesucht und gefunden hat, nicht darüber hinwegtäuschen, daß die eigentlichen Gedankenmotive beider Denker grundverschieden bleiben. Sieht man nämlich auf das Ergebnis der transzendentalen Logik, so ist das für Kant die Begründung der Erfahrung, die geleistet wird durch den Nachweis, daß sich die Begriffe auf Anschauungen und vermittelt dieser auf empirische Dinge beziehen; für Maimon in der »Logik« die Leugnung der Erfahrungsmöglichkeit, da der Bestimmbarkeitssatz der Empire gegenüber versagt. Wie das Resultat, so sind die Prämissen beider Denker verschieden. Diese sind für Kant gegeben durch die besondere Stellung, die nach seiner Theorie die uns affizierenden Dinge an sich zu unserer Sinnlichkeit und vermittelt dieser zu unseren Begriffen haben. Die Prämisse Maimons dagegen ist die Leibnizische Theorie der Begriffe, wonach kein individuelles Ding ein Verhältnis zum Begriffe haben kann. Das Reich des Individuellen aber ist nichts Geringeres als die ganze Empire. Da nun aber umgekehrt diese Lehre nur die Subjekt-Prädikatform als wissenschaftsfähig ansieht, so folgt allerdings, daß es eine Wissenschaft des Empirischen nicht geben kann.

Aus den vielen Einzelproblemen der transzendentalen Analytik, die Maimon behandelt hat, greife ich das Problem des Schematismus in der Formulierung der »Kritischen Untersuchungen« um deswillen heraus, weil seine Behandlung erstens eine originelle Nutzanwendung des Satzes der Bestimmbarkeit, zweitens ein interessantes Schwanken in Bezug auf die Wissenschaftsfähigkeit der Empire zeigt. — Formulieren wir zunächst im Anschluß an Maimon das Problem! In allen Subsumtionen eines Gegenstandes unter einen Begriff muß dieser als ein mögliches Prädikat von jenem gedacht werden können. Nun ist aber ein reiner Begriff kein mögliches Prädikat einer empirischen Anschauung, weil beide, von einander unabhängig, Gegenstände des Bewußtseins sein können. Wie ist also die Anwendung eines reinen Begriffes auf empirische Anschauungen möglich? — Wie man sieht, ist das Schematismusproblem für Maimon eine Verlegenheit, die sich bei der versuchten Anwendung des Grundsatzes der Bestimmbarkeit einstellt. Die Lösung liegt für Maimon darin, daß der reine

Begriff dem empirischen Gegenstande nicht seinem materialen Inhalte, sondern seiner Form nach als Prädikat beigelegt wird. Sage ich z. B. »Dieser Teller ist rund«, so ist der Teller als ein Gegenstand der äußeren Anschauung notwendig im Raume und der Raum dieses Tellers ist rund. Rund aber ist ein mögliches Prädikat vom Raume, weil »Raum« überhaupt auch an sich ohne Bestimmung, »rund« jedoch nicht anders, denn als Raummodifikation ein Gegenstand des Bewußtseins sein kann. Solchermaßen werden die empirischen Objekte den reinen Begriffen subsumiert.

Was ihre Subsumtion unter die transzendentalen Begriffe angeht, so müssen sie der Zeit überhaupt als ihrer Form a priori subsumiert werden. Damit aber werden sie durch eine Zeitbestimmung, die Ewigkeit, der in diesem transzendentalen Begriffe enthaltenen Notwendigkeit subsumiert. — Die Möglichkeit, einen Begriff, einen Kreis z. B. durch ein Bild darzustellen, das ihm doch ganz unangemessen ist, läßt den Platonismus nicht als unbegründet erscheinen.

Ich muß es mir versagen, auf andere Leistungen Maimons hier noch weiter einzugehen, da dies dazu nötigen würde, die einem Aufsatze gezogenen Raumgrenzen zu überschreiten. Ueberdies möchte die Auswahl schwer sein, denn, wahrlich, es gilt von Maimons Werk das Wort, das Goethe über Byron sagte: »Es ist keine Stelle darin, die schwach wäre, nicht soviel Platz um den Knopf einer Nadel hinzusetzen, wo man nicht auf Erfindung und Geist träfe.« Leider gilt auch der Nachsatz: »Ihm ist nichts im Wege als das Hypochondrische und Negative . . .« Daher habe ich in meinem schon angeführten Buche über Maimon so gut wie keinen selbständigen Gedanken aus dem Werke Maimons weggelassen, und bin an dieser ganzen Produktion — soweit sie die Wiedergabe forderte — nur tätig gewesen als Organisator und Stilist. Ich kann also ruhig auf diese Schrift verweisen; sie gibt Maimon, nichts weiter. Nur um den großen Reichtum und die große Präzision der Ideen zu zeigen, die diesen Mann bewegten, und durch die er die Welt bewegte, führe ich auf das Geradewohl noch einige Einzelleistungen namentlich auf, und nenne da zunächst den ganzen Komplex seiner Spekulationen über das Ich. Dann seine Gedanken über Analysis und Synthesis. Dann seine Einsicht, daß die Begriffe von Arten und Geschlechtern eine bloß idealische Existenz haben, und daß außerhalb des Erkenntnisvermögens nur Individuen existieren können. — Von Problemen, die in den Umkreis der Logik gehören, nenne ich die Folgerungen, die daraus zu ziehen sind, daß für Maimon Ähnlichkeit bedeutet die Einerleiheit des Wesens,

Gleichheit aber die Einerleiheit der Quantität. Die Unterscheidung der Einerleiheit von der Einheit, der Verschiedenheit von der Vielheit zeigt, wie wenig Maimon, der alle Anschauung auf Begriffe zurückführen wollte, die Schwierigkeiten mißachtete, die sich von dem neugewonnenen Standpunkte aus einem solchen Unternehmen entgegensetzen mußten, und wie sehr er gesonnen war, all das, was durch Anschauungsmittel als eine spezifische Funktion bestimmt war, als eine Distinktion in seine Logistik hinüberzunehmen. Es sei ferner erwähnt, die Verallgemeinerung des vorliegenden Problems: die klare Auseinandersetzung der Begriffe von Einerleiheit und Verschiedenheit, zusammen mit dem Nachweis, daß ihre unterschiedliche Auffassung Kant von Leibniz trennt, und das neue Licht, das diese neuen Gedanken auf den Gegensatz konträrer und kontradiktorischer Bestimmungen werfen. Den Beschluß mache sein Versuche einer Logisierung der Raum und Zeitbestimmungen, seine Kritik des Begriffes der körperlichen und seelischen Kraft und seine, an Leibniz angeschlossenen Ideen über die Unendlichkeit (so etwa die über die Summe der natürlichen Zahlen).

Ganz unerwähnt lassen muß ich Maimons bedeutende Ethik und seine interessanten — ganz an die moderne Problemstellung gemahnenden — Einfälle zur Aesthetik.

»Der Zweifel in ehrlicher Männerfaust« dies sei das Kennwort für Hume und Maimon. Maimon verträgt dieses »und«. Während aber die Gedanken des großen Schotten begierig von der Kultur aufgesogen worden sind, hat Maimon in seinen Schriften einen Schatz vergraben, der bislang nicht gehoben worden ist. Ich hoffe, in diesem Aufsatz dargetan zu haben, daß die Bergung dieses Materials durch seinen Wert gefordert ist, als womit das Daseinsrecht meines vorhin erwähnten Maimonbuches erwiesen sein möchte. Dies Material ist ein edler Stahl: schwer anzugreifen und schwer zu bearbeiten, wie dieser. Aber die Parallele geht noch weiter. Die hohe Veredelung des Materials in den vornehmsten Stahlsorten glückt nie in großen, zur Verarbeitung in großen Formen bereiten Blöcken, sondern immer nur in kleinen Tiegeln — unter dem gleichen Zeichen aber sind die Gedanken Maimons aus ihrer Ursprungsstätte in die Welt gegangen. Möge gefunden werden, daß sie bei meiner Umarbeitung in Formen, die viel Material in sich fassen, nichts von ihren anfänglichen Eigenschaften eingebüßt haben!
