

4

A b r i ß

der Metaphysik

nach Kant

zum Behufe seiner Vorlesungen
entworfen

von

Johann Gottlieb Münch

Doctor und Professor der Philosophie
zu Altdorf.

Nürnberg und Altdorf

bei J. E. Monath und J. F. Kufler.

1797.



Univ. Bibl.
München

Dem
Hochwohlgebohrnen Herrn
Herrn Siegmund Friederich
F ü r e r

von Haimendorf auf Wolkersdorf
bei der Republik Nürnberg des älttern geheimen
Raths hochansehnlichen Herrn Ephorus und
vordersten Curator der Universität
Altdorf zc.

Den Hochwohlgebohrnen Herren
Herrn Carl Christoph Sebastian
H a r s d ö r f e r
v o n E n d e r n d o r f

Herrn Carl Friedrich Behaim
v o n S c h w a r z b a c h

Herrn Georg Friederich Wilhelm
P ö m e r
v o n D i e p o l t s d o r f

bei der Republik Nürnberg des innern geheimen
Rathes hochansehnlichen Herren Scholarchen und
Curatoren der Universität Altdorf
zc. zc.

Meinen

Meinen
gnädig Hochgebiethenden Herren
und
hohen Gönnern

zum
Zeichen seiner devotesten Ehrerbietung

gewidmet

von

Hochderoselben

unterthänigst gehorsamsten
Johann Gottlieb Münch.



V o r r e d e.

Der Verfasser dieser kurzen Sätze, die seinen Zuhörern den Gang seiner Vorlesungen bestimmen sollen, glaubt bloß einem weiteren Kreise, in den diese Blätter etwa kommen möchten, einige Rechtfertigung wegen ihrer Bekanntmachung schuldig zu sein.

Sie enthalten nichts Neues und sollten es auch nicht ihrer Bestimmung nach, indem nach seiner Meinung, dem Philosophen über ein System, genauere Kenntniss desselben vorausgehen muß, als man beim Elementarunterrichte erwarten kann.

Vorrede.

Uebrigens wird selten ein Compendium ganz nach dem Kopfe eines jeden Lehrers, ganz für die Bedürfnisse seiner Zuhörer eingerichtet sein.

Hinlängliche Entschuldigung, wie er glaubt, wegen der Erscheinung dieser Blätter, die, wenn sie auch nur einem kleinen Zirkel nützen, doch den Fortgang und die endliche Vollendung der guten Sache nicht aufhalten werden.

der Verfasser.

Inhalt.

Hauptepochen der Metaphysik	-	-	Seite	I
Literatur der Metaphysik aus der kritischen Schule	-	-	-	25
Lehrbücher	-	-	-	25
Ueber einzelne Theile der Metaphysik.	-	-	-	26
Erläuterungen der Critik der reinen Vernunft.	-	-	-	28

Einleitung.

Begriff der Metaphysik.	-	-	31
Eintheilung derselben.	-	-	32

Meta.

Inhalt.

Metaphysik der sinnlichen Natur.	-	33
Vom Vorstellungsvermögen	-	34
Vom Erkenntnißvermögen	-	40
Von der Sinnlichkeit	-	45
Vom Raume	-	55
Von der Zeit	-	61
Vom Verstande	-	66
Metaphysik der übersinnlichen Natur	-	97
Von der Vernunft	-	97



Hauptepochen
 der
M e t a p h y s i k.

§. I.

Die Geschichte der Metaphysik steigt tiefer in das graue Alterthum als die Geschichte der Logik und es ist in der That bemerkungswerth, daß die Menschen, im Kindheitsalter der Philosophie, davon anfangen, wo wir jetzt lieber endigen möchten, von dem Studium Gottes und einer künftigen Welt.

Der menschliche Geist versuchte seine Kräfte eher am Schweren und Unerforschlichen, ehe er sie selbst und ihre Gesetze seines Nachdenkens würdigte.

Wir können daher Theologie die Mutter der Metaphysik nennen.

Unnatürlich ist indeß dieser Gang nicht. Dasjenige, was den Menschen umgiebt, sieht er als etwas schon zu Bekanntes an; die ihm vor den Augen liegende Ursachen der Dinge sind ihm zu alltäglich und weit lieber sucht er diese in etwas ungewöhnlichern wunderbaren Ereignissen und Begebenheiten. Er erleichtert sich dadurch die Mühe um vieles, Ursachen zu den Wirkungen zu suchen.

Wenn man demnach das Interesse in Anschlag bringt, welches die Vernunft zur Erkenntniß iener Gegenstände zieht, so wird dieser Anfang der Spekulation sehr natürlich.

§. 2.

An die rohen Begriffe, womit die Lehre von Gott bei den Alten verunstaltet war, traten bald bei der Classe, die sich freiern Nachforschungen über diesen Gegenstand widmen konnte, feinere Ideen. Das gute Herz rückte allmählich dem Urbilde näher und man fieng an zu glauben, daß es wohl keinen bessern Weg geben könne, der unsichtbaren Macht gefällig zu werden und in einer andern Welt glücklich zu seyn, als den Weg der Tugend.

Und so ward Moral der zweite Beziehungspunkt zu allen abgezogenen Vernunftforschungen, denen man sich nachher jederzeit gewidmet hat.

§. 3.

Wir bemerken in der Geschichte des menschlichen Geistes drei Hauptpunkte, wornach wir die verschiedene Bearbeitung der Vernunft am leichtesten übersehen können. Sie betreffen die Verschiedenheit der Idee, die zu den vorzüglichsten Veränderungen in derselben Veranlassung gegeben hat.

§. 4.

Was den ersten Punkt betrifft, der den Gegenstand der reinen Vernunft, Erkenntnisse in sich faßt, so haben die Philosophen des frühen Alterthums schon darüber gestritten. Wir haben von diesem Streite zwei besondere Schulen unter den Griechen, die der Sensualisten und Intellectual, Philosophen.

§. 5.

Unter den Sensual, Philosophen ist Epicur einer der vornehmsten. Seine specu-

lative Philosophie erhebt sich kaum merklich über das Sinnliche; Empfindung ist ihm die einzige Quelle der Wahrheit und hat bei ihm Evidenz. In den Gegenständen der Sinne allein findet er Wirklichkeit, alles übrige ist Einbildung; bloß intelligible Gegenstände, die außer den Sinnen liegen, sind Schein. Nur die Sinne trügen nie und die Möglichkeit des Irrthums wird von ihm allein auf die Vernunft zurücke geführt.

Und doch ist in seinem System Vernunft zugleich auch die, die über Wahrheit entscheidet! —

Er hat viel vom Systeme Democrits und die Klarheit, Ordnung und Faßlichkeit seiner Begriffe verschafften ihm viele Anhänger, welches sich dadurch leicht erklären läßt, da seine Philosophie ganz für diejenigen ist, denen Anstrengung des Geistes wenig Vergnügen schafft und die mit dem, was die Sinne ihnen vorhalten, begnügungsam sind.

§. 6.

Die Intellectual-Philosophen, die Plato an der Spitze führen, sagten dagegen: Sinnlichkeit erkennt keine Wahrheit. Durch Sinnlichkeit erkennen wir nicht das Ding
an

an sich, was es seinem unveränderlichen Wesen nach ist; sondern nur Erscheinungen mit zufälligen Beschaffenheiten. Nur der Verstand erkennet das Wahre und erst nach Absonderung desjenigen, was die Sinne verwirrendes hervorbringen, kommt der Verstand auf das Wirkliche, die Dinge nehmlich, wie sie an sich sind.

Alles Sinnliche schloß er, ist in beständiger Veränderung; es kann daher wissenschaftliche Erkenntniß unmöglich darauf gebauet werden. In dem Augenblicke, wo wir einen Gegenstand als gut oder schön erkennen, gehen diese Beschaffenheiten verloren und an ihre Stelle treten andere.

§. 6.

Die zweite Hauptveränderung in der Metaphysik machte der Streit, in Ansehung des Ursprungs der reinen Vernunfterkennisse; ob sie nehmlich aus der Erfahrung abgeleitet seien, oder unabhängig von dieser, in der Vernunft ihre Quelle hätten.

Darüber dachten die Empiristen und Noologisten verschieden.

S. 7.

Unter den ältern Philosophen, kann Aristoteles als das Haupt der Empiristen angesehen werden.

Die Basis ihrer Lehre ist: Alle Erkenntnisse entspringen aus der Erfahrung. Den Ursprung der Ideen erklärte Aristoteles aus der Entwicklung der Sinnenercheinungen. Er betrachtete die Sinneneindrücke als Abdrücke der Körper und nahm an den Körpern so viele verschiedene Eigenschaften an, als es verschiedene Sinne und verschiedene Modificationen derselben giebt.

Mit Recht wird indeß Aristoteles der Vater der Metaphysik genannt, obgleich vor ihm schon metaphysische Schriften vieler ältern Philosophen sich finden. Er war der erste, der die hie und da zerstreuten philosophische Kenntnisse zu Systemen verarbeitete und die Metaphysik zu einem Ganzen verknüpfte.

S. 8.

Unter den Noologisten, welche die reine Vernunft, als eine eigne Quelle gewisser Erkenntnisse ansehen, ist Plato einer der vornehmsten.

Es giebt eine Erkenntniß, sagt Plato, welche die Dinge an sich zum Gegenstand hat; Dinge an sich aber sind die, welche unter der Form der Vernunft, das ist durch eine Idee vorgestellt werden. Da der Stoff dieser Erkenntniß in dem Vermögen der Vernunft vorhanden, und also von allem Empirischen abgesondert ist, so heißt sie reine Erkenntniß. Diese nur gewährt eine feste unwandelbar gewisse Überzeugung, weil der Gegenstand derselben nothwendig in der Vernunft gegründet ist.

§. 9.

Wichtiger werden hierüber die metaphysischen Untersuchungen in den neuern Zeiten, die einige vorzügliche Denker fortsetzten, Locke und Leibniz.

§. 10.

Locke begünstigte den Empirismus und machte davon für die ganze Philosophie Gebrauch. Sein Versuch über den menschlichen Verstand, liefert das vollständigste System davon.

Er war der erste, der die menschliche Erkenntniß einer nähern Critik bedürftig sah, indem er versichert war, daß keine Philosophie auf Wahrheit Anspruch machen könne, wenn sie nicht von einer Untersuchung des Ursprungs und der Gewißheit unserer Vorstellungen ausgieng.

Er sahe ein, daß es zum Charakter der Wissenschaft gehöre, daß die Vorstellungen, durch welche wir Gegenstände unsers Wissens denken, unveränderlich seien, dieß Unveränderliche nun könne von nichts anderem abhängen, als von dem, was in dem Entstehungspunkte der Vorstellungen unveränderlich ist, und dieses Unveränderliche sei das ursprünglich aus der Erfahrung Geschöpfte. Dieß bestehe aus solchen Vorstellungen, welche die Denkkraft nicht mehr zergliedern könne, weil sie die Denkkraft nicht zusammengesetzt habe, indem sie durch Wahrnehmung der durch äußere und innere Empfindung gegebenen Gegenstände entstanden seien.

Sie sind also deswegen unveränderlich, weil sie bloß dasjenige, was durch ihre Gegenstände in ihnen bestimmt ist, enthalte.

Die Auflösung solcher Vorstellungen bis auf die letzte empirische Wahrnehmung, ist nach Locke das Criterium ihrer Gewißheit. Es bestehet in dem Einfachen, welches sich nicht weiter zerlegen läßt.

§. II.

Leibniz war der entgegengesetzten Meinung. Sein neuer Versuch über den menschlichen Verstand macht auf gewisse Vorstellungen der menschlichen Seele aufmerksam, die weder in der innern noch äußern Erfahrung gegründet seyn können, sondern die man angebohrne nennen kann, weil ein angebohrnes Vermögen der Seele sie erzeugt.

Dies Angebohrne nannte Leibniz das Unveränderliche oder Charakteristische der Wissenschaft, welches eben darum, weil es angebohren ist, sich nicht anders vorstellen läßt und daher Nothwendigkeit und Allgemeinheit hat.

Lockes Versuch veranlaßte Leibniz diese ganze Materie von neuem vorzunehmen. Auch er zergliederte die menschlichen Vorstellungen, bis auf ihr letztes einfaches Wesen und erklärte nun diejenigen, die nicht weiter zusammengesetzt sind, für angebohren und eben darum für nothwendig und allgemein. Er unterschied genau Vorstellungen der Sinnlichkeit und Vorstellungen des Verstandes und der Vernunft; jene nennt er verworren,

denn sie stellen nur den Schein der Dinge dar, diese stellen die Dinge, wie sie an sich selbst sind dar und machen das Obiectiv wahre in unserer Erkenntniß.

Leibniz hat Locke gezeigt, daß die Vorstellungen, die er einfache nenne, nimmermehr einfach seyen, daß viele von denen, die Locke aus der äußern Erfahrung ableite, nur in der innern vorkämen und daß die Vorstellungen, von den Kräften und Handlungen der Seele und überhaupt alle Verstandesvorstellungen nicht aus den Sinnen oder durch Wahrnehmung entstehen können.

S. 12.

Eine dritte Hauptveränderung in der Metaphysik machte die Methode.

Methode drückt immer ein Verfahren nach Grundsätzen aus, und dieß ist entweder naturalistisch oder scientificisch.

S. 13.

Die Naturalisten (auch Popularphilosophen genannt) glaubten mit einem sogenannten gesunden Menschenverstande mehr ausrichten zu können, als mit allen wissenschaftlichen Hülfsmitteln. Sie glaubten,

es lasse sich dadurch über die erhabensten Fragen der Metaphysik richtiger entscheiden, als durch Speculation.

Der Satz: dieß sagt der gemeine Menschenverstand, wurde der erste Grundsatz einer neuen Philosophie, die von ihren Anhängern den Namen der Eklektischen hat, weil sie vollkommene Freiheit gab, über keinen Gegenstand unter sich gleich zu denken, und aus allen Systemen das auszuheben, was jeder einzelne Schriftsteller, dem gemeinen Menschenverstande anpassen zu können glaubt. Der letzte Grund, den jeder für seine Meinung angab und der Meinung seines Gegners entgegen setzte, war immer ein Satz, von dem er behauptete; es wäre eben so ungereimt, ihn zu beweisen, als bezweifeln zu wollen, weil es ein Ausspruch des gemeinen Menschenverstandes wäre. So nothwendig bisweilen die Appellation an den gemeinen Menschenverstand ist, so giengen einige doch zu weit hierinn, indem sie über der Bemühung leicht und verständlich zu philosophiren, Gründlichkeit und Bestimmtheit vernachlässigten.

§. 14.

Die scientifiche Methode bemühte sich, eine Erkenntniß aus Gründen in einem systematischen

mathematischen Zusammenhänge zu geben und ist entweder dogmatisch oder skeptisch.

§. 15.

Das dogmatische Verfahren ist: das Daseyn oder Nichtdaseyn übersinnlicher Objekte nach gewissen angenommenen Grundsätzen zu bestimmen, ohne vorherige Prüfung des Vermögens oder Unvermögens der Vernunft, über dergleichen Gegenstände zu entscheiden.

Dogmatiker waren in der bisherigen Metaphysik Philosophen, die das Wesen der Dinge an sich zu wissen glaubten und die Annahme, mit einer reinen Erkenntniß aus Begriffen, nach Grundsätzen, deren die Vernunft sich immer bedient hat, ohne eben zu fragen, wie und mit welchem Rechte, sie diese wohl besitze, hinlänglich auszukommen, heißt Dogmatismus.

§. 16.

Der Größte unter allen dogmatischen Philosophen ist Wolf.

Durch ihn erst hat das Leibnizische System Epoche gemacht, indem er auf dasselbe die mathematische Demonstrierart anwandte,

wodurch sie an Haltung und Bündigkeit ohn-
streitig gewinnen mußte.

Er gab zuerst ein Beispiel, wie durch
gesetzmäßige Feststellung der Principien, deut-
liche Bestimmung der Begriffe, versuchte
Strenge der Beweise, Verhütung kühner
Sprünge in Folgerungen, der sichere Gang
einer Wissenschaft zu nehmen sei.

Er bemerkte leicht, daß eine gute Metho-
de in Wissenschaften alles vermöge. Ein
Ideal davon gab ihm die Geometrie. Und
nun versuchte er sein systematisches Gebäude
metaphysischer Wahrheiten aufzuführen, das
unumstößlich seyn sollte.

Er wäre es auch gewesen, der bei der
Deutlichkeit und Bestimmtheit in den Be-
griffen, bei der Einfachheit und Evidenz
seiner Grundsätze, bei iener durchgängigen
Verknüpfung und Subordination aller Ideen
und einen so festen demonstrativen Gange,
Metaphysik zur Wissenschaft hätte erheben
können, wäre er darauf bedacht gewesen,
durch eine Critik der Vernunft sich vorher
den Weg zu bereiten; ein Mangel, der der
dogmatischen Denkart seines Zeitalters bei-
zumessen ist.

§. 17.

Der dogmatische Gebrauch der Vernunft ohne Critik, leitet auf grundlose Behauptungen, denen man eben so scheinbare entgegengesetzten kann, d. h. zum Scepticismus.

Der Sceptiker erklärt die Dinge an sich für unbegreiflich und ist der Meinung, daß sich über das Dasein und Nichtsein überfinnlicher Gegenstände und Eigenschaften nichts entscheiden lasse.

Der Dogmatiker schweift in Gegenden, ohne daran zu denken doch den Weg anzugeben, der ihn dahin möchte geführt haben; er entscheidet über Dinge, die in dem Bezirke des menschlichen Wissens nicht liegen können.

Der wankende Grund, auf dem das stolze Gebäude ruhte, konnte der Aufmerksamkeit einiger Helldenker nicht entgehen.

§. 18.

Unter allen, die diese Blößen benutzen und dem ganzen Gebäude den Umsturz drohten, ist David Hume der merkwürdigste.

Es hat seit dem Entstehen der Metaphysik sich keine Begebenheit zugetragen, die in Ansehung des Schicksaals dieser Wissenschaft hätte entscheidender werden können, als der Angriff den David Hume auf dieselbe machte; der alle seine Vernunft aufgeboten hat, um die Vernunft von dem Throne, den sie bisher in der Metaphysik behauptet hatte, zu stürzen, oder vielmehr sie ganz zu vernichten und Sinne und Einbildungskraft an ihre Stelle zu setzen.

S. 19.

Hume gieng von dem wichtigen Begriffe der Metaphysik aus: wie wir uns Dinge in Verknüpfung nach Ursache und Wirkung denken.

Wo, fragte er, leitet dieser Begriff seinen Ursprung her?

Die Vernunft kann unmöglich aus Begriffen eine solche Verbindung denken; denn Vernunftbegriffe haben den Charakter der Nothwendigkeit.

Daß aber, wenn etwas ist, etwas anders nothwendiger Weise auch seyn müsse, ist nicht zu erweisen.

Es bleibt also nichts übrig, als den Grund dieser Nothwendigkeit in der Erfahrung zu suchen: weil wir diese Verbindung, immer so gefunden haben. Die ofte Wiederholung dieser Verknüpfung hat diese Idee in der Einbildungskraft so innig verbunden, daß so oft die eine wieder in uns gegenwärtig wird, auch die andere, als eine sie begleitende Folge mit erscheint:

„Es herrüge sich also die Vernunft mit diesem Begriffe, daß sie ihn fälschlich, für einen von ihr erzeugten halte, da er ein bloßer Bastarde der Einbildungskraft sei, die durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Association gebracht hat, und eine daraus entspringende subjective Nothwendigkeit d. i. Gewohnheit, vor eine objective, aus Einsicht unterschiebt.“

§. 20.

Am Ende spricht er der Vernunft alles Vermögen ab, solche Verknüpfungen nur im Allgemeinen zu denken. Alle Erkenntnisse a priori sind bloß falsch gestempelte gemeine Erfahrungen.

Und auf diese Weise zerstört Hume das wichtigste in der menschlichen Erkenntniß, ja die menschliche Vernunft selbst, indem er gerade heraus sagt: Es sei keine Wahl gelassen, zwischen einer falschen Vernunft und gar keiner.

§. 21.

Die Berufung auf den gesunden Menschenverstand war eine zu leichte Einwendung gegen den Sceptiker, der mit mächtigen Waffen der Metaphysik und aller speculativen Philosophie den Einsturz drohte, als daß das wankende Gebäude der Philosophie dadurch hätte gestützt werden sollen.

Es war nicht zu läugnen, daß Hume nach der bisher gangbaren Philosophie ganz richtig geschlossen habe, und es vermochte daher keines der herrschenden Systeme ihn zu

widerlegen, weil sie alle von Grundsätzen ausgingen, die er als unzulänglich dargethan hatte.

§. 22.

Da wurde endlich durch ihn ein Mann aus seinem dogmatischen Schlummer geweckt, mit einem Scharfsinne und Wahrheits-eifer, desgleichen die Philosophie seit Aristoteles nicht mehr sah, Immanuel Kant.

§. 23.

Er trat auf, nicht die Stärke seiner Vernunft zu zeigen, sondern die Ehre der menschlichen Vernunft überhaupt zu retten.

Der kritische Weg stand allein noch offen, auf welchem dem verheerenden Uebel des Efecticismus, dem Despotismus einseltiger Vorstellungsarten, so wie dem eingerissenen Geschmacke an seichter Popularität in der Philosophie konnte Einhalt gethan werden.

§. 24.

Ohne sich an eines oder das andere System vorzüglich zu halten, daran zu modeln und dasselbe in einer verjüngten Gestalt wiederum

derum vorzustellen, geht er auf die Quellen der menschlichen Erkenntniß selbst, untersucht das Vermögen oder Unvermögen der menschlichen Vernunft und bestimmt dem Wissen, Glauben und Meinen seine Gränzen.

Unbillig wäre indeß die hohe Meinung der Freunde der Vernunft-Critik, wenn sie nicht zugestehen wollten, daß die verdienstvollen Arbeiten eines Leibniz, Wolf, Locke, Hume, Tetens, vieles zur schnellern Herbeiführung einer neuen Philosophie beigetragen, ja daß manche hin und wieder in ihren Behauptungen, dem critischen Systeme sehr nahe gekommen sind.

§. 25.

Das Erkenntnißvermögen erscheint durch ihn in einer ganz neuen nie geahndeten Gestalt, hier weder an Erfahrung noch angebohrne Grundwahrheiten gebunden, dort in theoretischer Hinsicht auf das Gebiet der Erfahrung eben so sehr eingeschränkt, als in praktischer darüber erhaben.

S. 26.

Jetzt erst erhielten jene für die Menschheit so wichtigen Fragen:

Was kann ich wissen, was soll ich thun, was darf ich hoffen? befriedigende Antwort und jene wichtigen Gegenstände, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, wie mehrere seiner großen Schüler behaupten, unerschütterliche Stützen.

S. 27.

Eine sorgfältige Prüfung der Zuverlässigkeit und Gründlichkeit der bisherigen Philosophie ist also der Zweck der neuesten Reform durch Kant und das Mittel wodurch er seine Absicht am sichersten zu erreichen hoffte, eine Critik der reinen Vernunft, wird für alle Zeiten ein unsterbliches Denkmahl seines Namens bleiben.

Erst die Critik dieses großen metaphysischen Denkers hat bestimmt festgesetzt, was Metaphysik leisten könne und solle. Sie bringt die Vernunft dahin, ihre unrechtmäßig angemessenen Besitzungen aufzugeben, sichert aber bei diesen Einschränkungen ihren rechtmäßigen Besitz nur desto mehr. Was daher

her Metaphysik an Größe verlohren hat, gewann sie wieder an Festigkeit.

§. 28.

Zu dornigt und abschreckend war indeß für einen großen Theil der speculativen Denker der Weg des Königsberger Philosophen und die Critik erhielt anfangs die Aufnahme nicht, welche der reiflich überdachte Plan ihres Urhebers mit Recht hätte erwarten können.

Er entschloß sich daher einen Leitfaden zu geben, der nach der weniger anstrengenden analytischen Methode, von dem Inhalte, der Hauptabsicht und dem Wege, den die Critik genommen, unterrichten sollte.

Durch die Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, suchte er die denkenden Köpfe in sein Interesse zu ziehen und ihren Forschungsgelst anzuspornen, sich an das größere Werk selbst zu wagen.

Nichtsdestoweniger mußte der dunkle und ungewöhnliche Gang der Critik vielen Mißverständnissen und Irrungen ausgesetzt bleiben und das Glück der critischen Philosophie forderte nun einen Mann, der mit systematischen Geiste ihre Resultate von neuen verarbeitete, Lücken ergänzte, und in ihre Untersuchungen mehr Einheit und Zusammenhang brachte.

Diesen fand sie in Reinhold.

Auf den Ruinen der älteren Systeme, die Kants Critik zur Folge hatte, begann er das neue System zu errichten und machte diese nothwendige Revolution erst wohlthätig für unser Zeitalter.

Seiner neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, seinen Beiträgen zur Berichtigung der Mißverständnisse der Philosophen und seinen vor trefflichen Briefen über die Kantische Philosophie, verdankt der Schöpfer der Critik mehrere Aufmerksamkeit seiner Zeitgenossen und seine Philosophie unverkenn-

bare Vollkommenheit, durch systematische Ordnung.

Ziel verdankte ehemals die Leibnizische Philosophie ihrem großen Kommentator Wolf, an Gründlichkeit, Klarheit und Bestimmtheit. Der neue Glanz den ihr sein systematischer Geist zu geben wußte, erhob erst die Verdienste ihres Stiffters.

In ähnlichen Verhältniß steht Reinhold zur critischen Philosophie.

Auch nach der Reform durch Kant hatte die Philosophie immer noch ein großes Bedürfniß, an einer Elementarphilosophie.

Der Mangel allgemeingültiger Principien in der Speculation veranlaßte die Streitigkeiten aller Zeiten, über das wichtigste Interesse der Menschheit.

Die Lehre der Critik über die Natur des Erkenntnißvermögens bedurfte einer tiefern Untersuchung, um so vielen Mißverständnissen zu entgehen.

Diese Mängel zu ergänzen, diesen Mißverständnissen auszuweichen, damit beschäftigte sich der große Geist Reinholds, und durch ihn gewann die critische Philosophie gründlichere Beurtheiler und mehrere denkende Schüler.

Bei allen den großen Vortheilen, welche die Philosophie durch Reinhold gewinnen mußte, bei seinen eifrigen Bemühungen, sie auf den festen Punkt zu bringen, der ihr als Wissenschaft nothwendig ist, konnten mehrere Selbstdenker und unter andern die neueren Skeptiker Menesidemus und Maimon, den Rang einer evidenten Wissenschaft ihr doch noch nicht zugestehen.

Da suchte nun Fichte in der neuesten Periode dieser Philosophie selbige noch tiefer zu begründen und unter dem vielversprechenden Nahmen einer Wissenschaftslehre, das Gebäude selbst, welches noch immer seinen Meister erwartete, endlich aufzuführen.

Er führt die Selbstdenker seiner Zeit zu den Riß dieses Baues in den Schriften: Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre und der Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. Jedoch nach Jahren erst verspricht er sich den Wissenschaftslehre, dem Publicum in einer dessen würdigen Gestalt vorlegen zu können.

Der Scharfsinn dieses merkwürdigen Denkers berechtigt uns allerdings zu großen Erwartungen, jedoch dürften wie es das Ansehen hat, bis zur förmlichen Ausführung, die Meinungen unserer Denker darüber noch ziemlich getheilt bleiben.

Literatur der Metaphysik aus der kritischen Schule.

Lehrbücher.

- L. H. Jacob, kritische Anfangsgründe der allgemeinen Metaphysik, (bei seinem Grundrisse der allgemeinen Logik.) 3te Auflage. Halle 1794.
- J. C. B. Schaumann, kurzer Abriss der Metaphysik, (bei dessen Elementen der allgemeinen Logik.) Gießen 1795.
- Kurze Darstellung der Philosophie in ihrer neuesten Gestalt von Werdermann. 1ster Band, II. Metaphysik.
- Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philosophie von J. W. D. Snell, 1ster Theil, Metaphysik.
- System der kritischen Philosophie von J. Neeb, 2ter Theil. Bonn 1796.
- R. H. L. Pölik, Lehrbuch für den ersten Cursus der Philosophie, Leipz. 1795.

Ueber einzelne Theile der Metaphysik.

Betrachtungen aus der speculativen Weltweisheit von Marcus Herz. Königsb. 1771.

Versuch, über die ersten Gründe der Sinnenlehre von J. G. Born. Lpz. 1788.

Desselben Versuch über die ursprünglichen Grundlagen des menschlichen Herzens. Lpz. 1791.

J. C. G. Schaumann, über die transcendente Aesthetik. Lpz. 1789.

Ch. G. F. Schütz. Kantianae de Spatio doctrinae brevis explanatio.

Eiusdem Kantianae de Temporis notione brevis explanatio.

Ueber speculative Philosophie von Böllner. Berlin 1789.

C. Hornemanns philosophische Schriften, aus dem Dänischen übersetzt. Altona 1796.

Skeptische Betrachtungen über die Freiheit des Willens von L. Kreuzer. Giessen 1793.

J. C. Forberg, über die Gründe und Gesetze freyer Handlungen. Jena 1795.

H. L. C. Heidenreich, über Freiheit und Determinismus und ihre Vereinigung. Erlangen 1793.

Ursprung des Begriffs von der Willensfreiheit von Bardilli. Stuttgart 1796.

Die Lehre von der Freiheit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele von J. Kern. Ulm 1797.

Desselben Lehre von Gott nach den Grundsätzen der kritischen Philosophie. Ulm 1796.

Wiederlegung des demonstrativen Beweises für das Dasein Gottes und Darstellung des moralischen in Briefen.

K. H. Heydenreich, Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion. 2 Theile. Spz. 1790.

Prüfung des Mendelsohnschen Morgenstunden oder aller speculativen Beweise für das Dasein Gottes von L. H. Jakob. Spz. 1786.

Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an Mos. Mendelsohn von F. H. Jacobi. Breslau 1789.

Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriffe der Pflicht von L. H. Jakob. 2te Aufl. Halle 1796.

Blicke in Walhalla oder über den Glauben an Unsterblichkeit von Fr. Simonis. Jena 1796.

Versuch einer kurzen historisch-kritischen Uebersicht der Lehren und Meinungen von Unsterblichkeit der Seele. Leipz. 1796.

A. W. Rehberg, über das Verhältniß der Metaphysik zu der Religion. Berlin 1787.

Paulus Septimius oder das letzte Geheimniß
des Eleusinischen Priesters von J. Bouterweck.
2 Theile. Halle 1795.

Erläuterungen der Critik der reinen Vernunft.

C. Ch. E. Schmid, Wörterbuch zum leichten
Gebrauch der Kantischen Schriften. Jen.
1788.

Dessen Critik der reinen Vernunft im Grundrisse.
3te Auflage. Jen. 1794.

Erläuterungen des Herrn Prof. Kants Critik der
reinen Vernunft von J. Schulz. Königsb.
1784.

Prüfung der Kant. Critik der reinen Vernunft von
J. Schulz. Königsb. 1ster Theil 1789.
2ter Theil 1792.

Vorlesungen über die Kantische Philosophie von
Herrn Prof. Will. Altdorff 1788.

Aphorismen den Freunden der Vernunftkritik nach
Kantischer Lehren vorgelegt, von J. Bouter-
weck. Göttingen 1793.

Erläuternder Auszug aus den critischen Schriften
des Herrn Prof. Kant von M. J. S. Beck,
3 Bände, Riga 1793—96.

Systematische Darstellung der Kantischen Ver-
nunftkritik zum Gebrauch academischer Vorlesun-
gen von Prof. G. J. D. Göt. Nürnberg. 1794.

Lazarus Bendavids, Vorlesungen über die Kritik der reinen Vernunft. Wien 1795.

Versuch einer faßlichen Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der neuen Philosophie von J. G. C. Kiesewetter. Berlin 1795.

J. G. Buhle, Einleitung in die allgemeine Logik und die Kritik der reinen Vernunft. Göttingen 1795.

Marginalien und Register, zu Kants Kritik der Erkenntnißvermögen, von Mellin, zwei Theile, Züllichau 1795.

Die Theorie des Vorstellungsvermögens haben erläutert:

J. Kern, Versuche über das Vorstellungsvermögen, die Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft. Ulm 1796.

L. J. H. Virner, Fragmentarische Versuche über verschiedene Gegenstände der speculativen und prakt. Phil. als Erläuterung der Reinholdischen Theorie, d. B. B. Frankf. 1792.

Wisbeck, die Hauptmomente der Reinholdischen Elementarphilosophie gegen Menesidem. Epz. 1794.

Darstellung der Amphibolie der Reflexionsbegriffe mit dem Versuch der Widerlegung Menesidems gegen Reinholds Elementarphilosophie. Trst. 1795.

Zur Geschichte der Metaphysik in dieser Periode verdienen vorzüglich gelesen zu werden.

Preisschriften über die Frage: welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnizens und Wolfs Zeiten in Deutschland gemacht von J. C. Schwab, K. L. Reinhold und J. K. Uebicht. Berlin 1796.

Ueber Grund und Werth der Entdeckungen des Hrn. Prof. Kant in Metaphysik, Moral und Aesthetik. Ein Accessit von Dr. Jenisch. Berlin 1796.

G. G. Gölleborns, Beiträge zur Geschichte der Philosophie. 6 Stücke.

Ueber die bisherigen Schicksale der Kantischen Philosophie von K. L. Reinhold.

Materialien zur Geschichte der kritischen Philosophie. 3 Sammlungen. Lpzig. 1793.

Dr. J. C. Stäudlin, Geschichte und Geist des Skepticismus. 1ter und 2ter B. Lpzig 1794.

Ueber die Bestimmung den Gang und die Schicksale der Kritik der reinen Vernunft von Göß.

Ueber das Studium der Kantischen Philosophie und ihren Werth. Frankf. am Main 1794.

J. Neeb, über Kants Verdienste um das Interesse der philosophirenden Vernunft. Frankf. am Main 1795.

L. Wendavids, Rede über den Zweck der kritischen Philosophie. Wien 1796.

Populäre Darstellung des Einflusses der kritischen Philosophie in die Hauptideen der bisherigen Theologie von K. Nechlin. Lübeck u. Lpz. 1795.

Ein

Einleitung.

Begriff der Metaphysik.

§. I.

Metaphysik ist die Wissenschaft der a priori in der Natur des Vorstellungs- und Erkenntnißvermögens bestimmten und daher nothwendigen und allgemeinen Merkmale realer, vorstellbarer Objekte.

Dadurch unterscheidet sich die kritische Metaphysik von der dogmatischen, daß letztere die höchsten Gründe der Erkenntniß in den Dingen an sich zu finden glaubte, daher auch ihre Lehrgebäude die reine Wissenschaft der Dinge an sich enthalten sollten; erstere hingegen selbige in dem erkennenden Subjekte selbst suchte und durch eine Kritik des Erkenntnißvermögens den sichersten Weg einzuschlagen hoffte. Diese zeigt die Unmöglichkeit einer Wissenschaft der Dinge an sich, indem diese als solche, weder vorstellbar noch erkennbar sind.

Eintheilung der Metaphysik.

§. 2.

Die realen Objekte können doppelter Art seyn, entweder erkennbare, d. h. durch Sinnlichkeit und Verstand vorstellbare, oder dem Verstande unbegreifliche, aber der reinen Vernunft nothwendig denkbare Gegenstände. Die sinnliche Natur wird hier von der übersinnlichen getrennt.

§. 3.

Daher theilt sich die Metaphysik 1) in die Metaphysik der sinnlichen Natur, welche die Wissenschaft der in der Natur des Erkenntnißvermögens bestimmten Merkmale erkennbarer und begreiflicher Objekte ist, welche sich also mit Gegenständen möglicher Erfahrung beschäftigt.

§. 4.

2) in die Metaphysik der übersinnlichen Natur, die Wissenschaft derjenigen Gegenstände, die der Verstand nicht begreifen kann, die aber durch Vernunft nothwendig

dig

dig gedacht werden müssen. Diese übersinnlichen Objekte sind, die Substanz der Seele, die Freiheit des Willens, die Welt als ein absolutes Ganzes und das absolut nothwendige Wesen der Gottheit.

§. 5.

Die Metaphysik der sinnlichen Natur, wird auch die niedere genannt, in Beziehung auf die der übersinnlichen Natur, welche die höhere heißt.

Metaphysik der sinnlichen Natur.

Einleitung.

§. 1.

Die Merkmale erkennbarer und begreiflicher Objekte also, die in der Natur des Erkenntnißvermögens bestimmt sind, beschäftigen diesen Theil der Metaphysik.

Wir gehen daher am sichersten von einer Untersuchung des Erkenntnißvermögens aus, um das Erkennbare und Begreifliche daraus herzuleiten.

§. 2.

Soll nun aber etwas erkennbar seyn, so muß es vorstellbar seyn. Der Begriff der Erkenntniß, setzt den Begriff der Vorstellung voraus.

Einer Untersuchung des Erkenntnißvermögens wird die Untersuchung unseres Vorstellungsvermögens vorangehen müssen, indem letztere die erstere begründen muß.

Vom Vorstellungsvermögen.

§. 1.

Um den Begriff der Vorstellbarkeit zu entwickeln, dient uns das Merkmal durch welches er gedacht wird, die Vorstellung. Dinge sagen wir sind vorstellbar, wenn von ihnen Vorstellungen möglich sind.

§. 2.

Ueber den Begriff der Vorstellung belehrt uns unser Bewußtsein.

Ein jeder ist darüber einig, daß zur Vorstellung 1) ein vorstellendes Subject 2) ein
ein

ein vorgestellter Gegenstand gehören, daß aber die Vorstellung selbst etwas von diesen beiden ganz verschiedenes sei, iedoch sowohl mit dem vorstellenden Subiecte als dem vorgestellten Objecte, in der genauesten Verbindung stehn.

S. 3.

Zum Wesen einer Vorstellung gehören Stoff und Form.

Den Stoff liefert das Object und sein innerer Charakter ist Mannfaltigkeit, er enthält die Möglichkeit, daß etwas vorgestellt wird.

Die Form liefert das Subiect und ihr innerer Charakter ist Einheit.

Durch sie entsteht erst meine Vorstellung.

Stoff und Form können erst eine Vorstellung ausmachen. Eine Vorstellung ohne Stoff, eine Vorstellung ohne Form widersprechen sich.

S. 4.

Das Vermögen in dem die Bedingungen liegen, unter welchen Vorstellungen

möglich sind, heißt Vorstellungsvermögen.

§. 5.

Es muß daher selbiges 1) Empfänglichkeit haben für den Stoff, ein leidendes Vermögen, welches den von den Objecten gelieferten Stoff auffaßt, es muß Receptivität haben.

Es muß 2) ein Vermögen besitzen einem durch Receptivität gelieferten Stoffe, die Form der Vorstellung zu ertheilen, ein selbstthätiges Vermögen, Spontaneität.

§. 6.

Da Manchfaltigkeit der Charakter des Stoffes ist, so liegt auch in der Natur der Receptivität, ein Manchfaltiges zu empfangen und die im Vorstellungsvermögen gegründete Empfänglichkeit für ein Manchfaltiges, ist die Form der Receptivität.

§. 7.

Da Einheit ein Charakter der Form ist, so wird zum Wesen der Spontaneität gehören

ren müssen, in dieß gegebene Manchfaltige Einheit zu bringen; und die im Vorstellungsvermögen bestimmte selbstthätige Kraft, dem von der Receptivität gelieferten manchfaltigen Einheit zu geben, ist die Form der Receptivität.

§. 8.

Diese Formen der Receptivität und Spontaneität machen die Natur unseres Vorstellungsvermögens aus und sind daher vor aller Vorstellung vorhanden und vom Vorstellungsvermögen nicht zu trennen. Sie sind a priori im Gemüthe gegeben, die Handlung unsers Gemüths kann sie nicht erst hervorbringen.

§. 9.

Damit die Receptivität den Stoff bekomme müssen, die Gegenstände auf sie wirken, eine Veränderung auf sie hervorbringen, sie afficiren.

§. 10.

Den Stoff aber kann verschiedenen Bestimmungen erhalten.

Er heißt 1) *objectiv*, d. h. es bestimmt ihn ein gewisser Gegenstand, dem er in der Vorstellung entspricht.

Die Art und Weise des Afficirens in der Receptivität richtet sich nach der objectiven Beschaffenheit eines bestimmten Gegenstandes.

Oder 2) er ist als ein dem Vorstellungsvermögen angehöriger und darinn gegründeter Stoff vor aller Vorstellung im Gemüthe vorhanden.

Bei der ersten Bestimmung wird die Vorstellung empirisch, *a posteriori*, bei der zweiten, rein, *a priori* genannt.

§. 11.

Die Gegenstände der Vorstellungen *a priori* sind die Formen der Receptivität und Spontaneität, in dem durch sie unser Vorstellungsvermögen bestimmt ist. Sie werden daher reine Vorstellungen *a priori* genannt.

§. 12.

Da nun diese Formen die allgemeinen und nothwendigen Merkmale der Vorstellung über,

überhaupt bestimmen; da der Stoff ieder Vorstellung ein Manchfaltiges, die Form, Einheit und so iede Vorstellung Einheit des Manchfaltigen sein muß, so nennen wir die Vorstellungen a priori nothwendige und allgemeine.

§. 13.

Sie sind in dieser Rücksicht von aller Erfahrung unabhängige Vorstellungen, in dem die Formen der Receptivität und Spontaneität vor aller Vorstellung, im Gemüthe bestimmt vorhanden sind, und Vorstellung und Erfahrung überhaupt erst möglich machen.

§. 14.

Nach dieser Untersuchung nennen wir also alles, was Object einer Vorstellung ist, Ding, Etwas.

Vorgestelltes Ding, in wie ferne die Vorstellung darauf bezogen ist und die Form der Vorstellung ihm ein Merkmal giebt, das er ohne die Vorstellung nicht haben würde.

§. 15.

Die Merkmale der vorgestellten Dinge sind dann entweder solche, die den vorgestellten Dingen nothwendig und allgemein zu kommen, weil sie in der Form der Vorstellung und durch diese im Vorstellungsvermögen vor aller Erfahrung ihren Grund haben und diese werden metaphysische Merkmale genannt.

Oder 2) solche, die blos aus Eindrücken geschöpft sind und nur gewissen Dingen in der Erfahrung und durch die Erfahrung zukommen, die wir daher physische Merkmale nennen.

Vom Erkenntnißvermögen.

§. 1.

Durch das Bewußtsein erst erhält die Vorstellung Wirklichkeit, indem dasselbe erst möglich macht, die Vorstellung vom Objekt und Subjekt zu unterscheiden und auf beide zu beziehen.

§. 2.

S. 2.

Das Vorstellende, das Vorgestellte und die Vorstellung sind daher wesentliche Bestandtheile des Bewusstseins und es wird in dieser Hinsicht das Vorstellende, Subjekt des Bewusstseins, das Vorgestellte, Objekt des Bewusstseins genannt.

S. 3.

Jeder dieser drei wesentlichen Bestandtheile des Bewusstseins kann besonders vorgestellt und also Objekt eines besondern Bewusstseins werden. Daher giebt es auch drei Arten des Bewusstseins, das Bewusstsein der Vorstellung, das Bewusstsein des Vorstellenden und das Bewusstsein des Vorgestellten.

S. 4.

Der Gegenstand des Bewusstseins der Vorstellung, ist die Vorstellung. In demselben wird die Vorstellung selbst vorgestellt und dient in so ferne einem besondern Bewusstsein zum Gegenstand, wodurch man

sich seiner Vorstellung als einer Vorstellung bewusst wird.

§. 5.

Das Bewußtsein des Vorstellenden hat das Vorstellende zu seinem Gegenstand und heißt Selbstbewußtsein. In diesem wird das Subjekt des Bewußtseins, Object einer besondern Vorstellung und durch diese eines besondern Bewußtseins, durch welches man sich seines Ichs bewußt wird.

§. 6.

Der Gegenstand des Bewußtseins des Vorgestellten, ist das Vorgestellte und besteht darinn, daß die Vorstellung des Vorgestellten auf das Object und Subjekt bezogen wird. Ein Object des Bewußtseins, welches ein bloßes Object und also weder Vorstellung noch Subjekt ist, wird zum Object einer besondern Vorstellung und durch diese, Object eines besondern Bewußtseins. Durch dieses wird man sich des Objects, in wie fern es ein vorgestelltes ist, bewußt, wo also das schon Vorgestellte durch eine neue Vor-

Vorstellung, als ein solches vorgestellt werden muß.

§. 7.

Das Bewußtsein hat verschiedene Stufen. Es ist klar, in wie ferne es Bewußtsein der Vorstellung ist, deutlich in wie ferne es Selbstbewußtsein ist.

§. 8.

Ein Bewußtsein, dessen Object weder eine bloße Vorstellung, noch das Vorstellende, sondern ein von beiden unterschiedenes Vorgestelltes ist, heißt Erkenntniß.

Erkenntniß bezieht sich auf den Gegenstand im strengsten Sinne und nur das Bewußtseyn des Gegenstandes in diesen Sinne, heißt Erkenntniß.

§. 9.

Zur Erkenntniß sind zwei voneinander verschiedene Vorstellungen nothwendig, eine die unmittelbar auf den bloßen Gegenstand bezogen wird und Anschauung heißt, die andere, die vermittelst dieser auf den bloßen

bloßen Gegenstand bezogen wird, und Begriff genannt wird.

Der Gegenstand der Erkenntniß muß ein schon Vorgestelltes sein, es wird daher in ihr 1) eine Vorstellung sein, durch die ein bloßer Gegenstand ein Vorgestelltes wird, und dieß wird er dadurch, daß eine Vorstellung unmittelbar auf ihn bezogen wird: diese heißt Anschauung.

Dann aber auch 2) eine Vorstellung, die ihn als ein solches vorstellt und zum Obiekt des Bewußtseins macht, welches dadurch geschieht, daß er vermittelst der Anschauung zum Obiekt einer neuen Vorstellung gemacht wird, die Begriff heißt.

Anschauung wird bei der Erkenntniß auf den bloßen Gegenstand; unmittelbar, Begriff auf denselben mittelbar bezogen und erst dadurch, daß diese beide Vorstellungen auf das bloße Obiekt bezogen werden, entsteht Erkenntniß.

§. 10.

Das Erkenntnißvermögen ist also das Vermögen der Anschauungen und Begriffe, und wir bemerken daher in demselben zwei Quellen unserer Vorstellungen, eine Quelle
der

der Anschauungen und eine der Begriffe. Die erstere wird Sinnlichkeit, die zweite Verstand genannt, die also die beiden Urquellen aller unserer Erkenntniß ausmachen.

§. II.

Um nun von der Wahrheit und Richtigkeit unserer Erkenntnisse überzeugt zu werden und die Merkmale erkennbarer und begreiflicher Objekte vollkommen und richtig aufzuzählen, müssen wir beide einer genauern Untersuchung würdigen.

Von der Sinnlichkeit.

§. I.

Die Fähigkeit in uns, durch die Art und Weise wir Gegenstände uns afficiren unmittelbare Vorstellungen zu empfangen, heißt Sinnlichkeit.

§. 2.

Da nun die Gegenstände die wir wahrnehmen von doppelter Art sind, theils von unserm

unsern Ich verschieden, theils Gegenstände unseres Ichs, wovon wir die ersten äußere, die andern innere nennen, so schreiben wir unserer Sinnlichkeit eine doppelte Fähigkeit zu, Fähigkeit unmittelbare Vorstellungen von äußern Gegenständen und Fähigkeit unmittelbare Vorstellungen von innern zu empfangen, einen äußern und innern Sinn.

§. 3.

Entstehet die sinnliche Vorstellung durch die Art, wie unsere Receptivität von außen afficirt wird, so wird sie in Beziehung aufs Subjekt, äußere Empfindung, in Beziehung aufs Object, äußere Anschauung genannt.

Entstehet sie aber durch die Art, wie die Receptivität von innen afficirt wird; so wird sie auf das Subjekt bezogen, innere Empfindung, aufs Object innere Anschauung genannt.

§. 4.

Ist der Stoff einer innern Anschauung nach seiner objectiven Beschaffenheit nicht durchs Afficirtsein, sondern im Vorstellungs-

lungs-

lungsvermögen bestimmt, so heißt die innere Anschauung intellectuell und in wie ferne sich die Erkenntniß auf intellectuelle oder sinnliche Anschauung gründet, ist sie entweder rein, intellectuell, Erkenntniß a priori, oder empirisch, sinnlich, Erkenntniß a posteriori.

§. 5.

Die Gegenstände der intellectuellen Anschauung sind vor aller Vorstellung durch die Formen des Vorstellungsvermögens im Vorstellenden bestimmt, die Gegenstände der sinnlichen Anschauung sind erst in und durch die Vorstellung bestimmt, in welcher die Beschaffenheit ihres Stoffes durch Afficirt werden, gegeben ist.

§. 6.

Blos durch die Empfindungen kann daher die Sinnlichkeit die Gegenstände vorstellen und sie ist in wie ferne sie wirkliche Gegenstände vorstellt, immer empirisch.

§. 7.

Der eigenthümliche Charakter des sinnlichen Vorstellungsvermögens besteht in der a priori bestimmten Art und Weise, wie die Receptivität von außen und innen muß afficirt werden, wenn bloße Vorstellung des äußern und innern Sinnes möglich sein soll.

Wie nehmlich die Formen der Receptivität und Spontaneität wesentliche Bestandtheile des Vorstellungsvermögens überhaupt waren, so sind sie es auch beim sinnlichen Vorstellungsvermögen. Wie nun die Form der Receptivität des Vorstellungsvermögens überhaupt eine ursprünglich vorhandene, für das Manichfaltige bestimmte Empfänglichkeit ist, so ist die Form der Receptivität des sinnlichen Vorstellungsvermögens eine diesem Vermögen eigenthümliche, für ein von außen oder innen gegebenes Manichfaltige. Die Form der Spontaneität des sinnlichen Vorstellungsvermögens ist mit der des Vorstellungsvermögens überhaupt, einerlei, ein Verbinden des Manichfaltigen nehmlich, es sei nun von außen oder innen gegeben.

S. 8.

Durch das Einwirken eines äußern Gegenstandes, wird der Receptivität der Stoff zu einer äußern sinnlichen Vorstellung gegeben.

An diesem Stoffe hat die Spontanität noch gar keinen Antheil, er ist ein bloßes noch unverbundenes Manchfaltiges, welches in außer einander befindlichen Theilen gegeben ist.

Wir nennen daher die bestimmte Empfänglichkeit für ein außer einander befindliches bloßes Manchfaltiges, die Form der Receptivität des äußern Sinnes und der äußere Sinn bestehet in dem Vermögen, durch ein Manchfaltiges zu Vorstellungen zu gelangen, in wie ferne dasselbe, als bloßes Manchfaltiges, in außer einander befindlichen Theilen gegeben ist.

S. 9.

Diese Natur der Receptivität des äußern Sinnes bestimmt den durch das Einwirken äußerer Gegenstände gegebenen Stoff.

Seine objektive Beschaffenheit, sei wie sie auch immer wolle, er muß als Stoff einer Vorstellung des äußern Sinnes nach der Art der Empfänglichkeit des äußern Sinnes sich richten, d. h. in einem außer einander befindlichen Manchfaltigen bestehen und wird also, vermöge dieses Naturgesetzes der Receptivität des äußern Sinnes, subjectiv bestimmt.

§. 10.

Die Spontaneität verbindet dieß außer einander befindliche Manchfaltige und durch sie erst entsteht eine Vorstellung des äußern Sinnes, die wir aufs Object bezogen, äußere Anschauung, aufs Subject bezogen, äußere Empfindung nennen.

§. 11.

Einheit des Manchfaltigen bestimmte das Wesen der Vorstellung überhaupt, Einheit des außer einander befindlichen Manchfaltigen, wird daher das Wesen der Vorstellung, oder die in der Receptivität und Spontaneität ursprünglich bestimmte Form
des

des äußern Sinnes ausmachen, die in Bezug auf das Object, auch Form der äußern Anschauung genannt wird.

§. 12.

Veränderungen des Gemüths oder die bestimmte Beschaffenheit des Vorstellungsvermögens selbst, sind die Gegenstände der Vorstellungen des innern Sinnes. Ihr Stoff ist wie ein jeder Stoff ein Manchfaltiges, allein dieß kann den innern Sinn nur in so ferne afficiren, als durch die Spontaneität dieß Manchfaltige erst vorher nach und nach aufgefaßt wird, und die Receptivität also seine Theile durch eine successive Apprehension bekömmt.

§. 13.

Die Form der Receptivität des innern Sinnes besteht daher, in der Empfänglichkeit, für ein nacheinander gegebenes Manchfaltiges und der innere Sinn bestehet in dem Vermögen, durch ein Manchfaltiges, in wie ferne dasselbe in verbundenen nachein-

ander gegebenen Theilen gegeben ist, zu Vorstellungen zu gelangen.

§. 14.

Der Stoff der Vorstellung des innern Sinnes ist subjectiv bestimmt und muß als solcher, ein nacheinander gegebenes Manchfaltiges seyn.

Einheit des nach einander gegebenen Manchfaltigen ist daher allen Vorstellungen des innern Sinnes wesentlich eigen und in wie ferne dieser Charakter in der Natur der Receptivität und Spontaneität des innern Sinnes a priori gegründet ist, wird er Form der Vorstellung des innern Sinnes genannt, welche in wie ferne sie mit der Vorstellung auf den Gegenstand bezogen wird, Form der innern Anschauung heißt.

§. 15.

Die Form der Vorstellung des innern Sinnes ist die allgemeine Form aller sinnlichen Vorstellungen, indem ohne ein Afficirt
werd

werden von innen, gar keine Vorstellung des äußern Sinnes möglich ist.

Der von außen gegebene Stoff muß dadurch erst Vorstellung werden, daß sein Manchfaltiges in der Receptivität verbunden, die von außen afficirte Receptivität durch das Verbinden der Spontaneität auch von innen afficirt wird.

Der innere Sinn nimmt also das von außen gegebene Manchfaltige auf und dadurch, daß es durch diesen zu einem in der Receptivität verbundenen Manchfaltigen wird, entsteht erst die bloße Vorstellung. Die Form der Vorstellung des innern Sinnes, ist daher die unmittelbare Form der Vorstellungen des innern und die mittelbare, der Vorstellungen des äußern Sinnes.

§. 16.

Werden diese Formen selbst vorgestellt, so entstehen die Vorstellungen des bloßen Raumes und der bloßen Zeit. Denn Einheit des außereinander befindlichen Manchfaltigen ist nichts anders, als die Vorstellung vom bloßen Raume, Einheit des nacheinander gegebenen Manchfaltigen die Vorstellung von der bloßen Zeit.

Der Stoff der Vorstellung vom bloßen Raume ist ein unbestimmtes, außereinander befindliches Manchfaltiges. Er ist weder durch eine Sache im Raume bestimmt, noch enthält er überhaupt etwas obiectives, das erst durch die bestimmte Art und Weise des Einwirkens eines äußern Gegenstandes gegeben werden müßte. An diesem außereinander befindlichen Manchfaltigen wird durch die Spontaneität Einheit, die Form der Vorstellung hervorgebracht und so entsteht die Vorstellung vom bloßen Raume.

Auf gleiche Weise besteht der Stoff der Vorstellung der bloßen Zeit, im Nacheinandersein des Manchfaltigen überhaupt.

Hier darf ebenfalls an nichts Obiectives, das dieses nacheinander folgende Manchfaltige bestimmen sollte, gedachte werden; sondern ein Manchfaltiges überhaupt. Die Spontanität bringt an dem Nacheinandersein dieses Manchfaltigen, Einheit oder die Form der Vorstellung hervor, und auf diese Art entsteht die Vorstellung der bloßen Zeit.

§. 17.

Wir unterscheiden genau die Vorstellungen des bloßen Raumes und der bloßen Zeit, von den Vorstellungen des erfüllten und

und leeren Raumes, der erfüllten und leeren Zeit.

Erfüllt und leer sind bloße Prädicate, die daher den Raum, als ihr Subject schon voraussetzen; die Vorstellungen des bloßen Raumes, der bloßen Zeit hingegen, sind die ursprünglichen Vorstellungen, die dem Erfüllt und Leerseln des Raumes und der Zeit schon zu Grunde liegen.

Ihr Stoff ist als eine ursprünglich bestimmte Beschaffenheit, der Receptivität des äußern und innern Sinnes im Gemüthe bestimmt vorhanden und sie werden daher reine Vorstellungen a priori genannt.

Vom Raume.

§. 18.

Daß der Raum kein empirischer von der Erfahrung äußerer Gegenstände abgezogener Begriff sei, sehen wir schon daraus, daß die Vorstellung des Außerens und Außereinanderseins, die Vorstellung des

Raumes und der verschiedenen Orte im Raume schon voraussetzt, in dem außer uns nicht blos etwas von uns verschiedenes, sondern, etwas in einem andern Orte des Raumes vorstellen, außerhalb und neben einander, nicht blos etwas von einander verschiedenes, sondern ein Sein in verschiedenen Orten des Raumes bedeutet.

Es kann daher die Vorstellung des Raumes unmöglich erst aus der äußern Erfahrung abgezogen sein, da gar keine äußere Erfahrung ohne vorausgesetzte Vorstellung des Raumes denkbar ist.

So bald es nun ausgemacht ist, daß die Vorstellung von etwas äußerem, von außer und nebeneinander, auf einer bestimmten Vorstellung vom Raume und seinen Eigenschaften beruhet, so ist es lächerlich, unser Subiect, diese Vorstellung von den äußern Gegenständen als solchen abstrahiren zu lassen, da wir gerade umgekehrt zu Vorstellungen von äußern Gegenständen gelangen, indem wir uns den Raum, nimmermehr aber zur Vorstellung vom Raume, indem wir uns die äußern Gegenstände vorstellen.

Die Vorstellung des Raumes macht die Vorstellung von äußern Dingen, nicht aber die Vorstellung von diesen, die Vorstellung vom Raume möglich.

§. 19.

Ein anderes Argument für unsere Behauptung ist die Nothwendigkeit der Vorstellung des Raumes.

Wollen wir uns äußere Gegenstände vorstellen, so wird die Vorstellung des Raumes nothwendig dazu erfordert.

Wir können uns wohl keine Gegenstände im Raume denken, keineswegs aber, daß kein Raum sei oder sein sollte.

Er wird hier deutlich als eine Bedingung der Möglichkeit aller Erscheinungen angesehen, aber nicht als eine von diesen abhängende Bestimmung.

Wäre der Raum ein Accidens, bei den Dingen, die wir wahrnehmen, so müßte er verschwinden, so bald wir uns die Dinge, denen er inhärrt, wegdächten.

Alleine dieß geschieht nicht, wir mögen es versuchen wie wir wollen. Wir denken

fen bloß immer nur etwas im Raume, den Raum selbst aber nie weg.

§. 20.

Der Raum ist kein diskursiver, oder allgemeiner Begriff, sondern reine induktive Anschauung. Er wird uns nicht als ein allgemeines Ding, sondern als ein einzelnes, als ein Individuum vorgestellt.

Es ist nur ein Raum, dessen Ausdehnung nach allen Seiten ohne Ende fortgeht und wenn daher die Rede von mehreren Räumen ist, so sind dieß immer nur Theile eines und desselben einzigen Raumes und diese Theile können wir nicht als Bestandtheile ansehen, aus denen der einige alles besitzende Raum zusammengesetzt sei, sondern diese werden nur in ihm gedacht.

Er ist seinem Wesen nach ein einziger, in welchem die verschiedenen Räume, bloß durch Einschränkungen können gedacht werden.

Ein discursiver Begriff enthält das allgemeine in mehreren verschiedenen Vorstellungen. Ein einziges Ding ohne Verschiedenheit wird daher nie einen allgemeinen Begriff ausmachen können. Eben dieß ist auch hier: Raum und Raum haben nichts Unterschiedenes, die Vorstellung davon wird daher nie ein allgemeiner Begriff werden können.

§. 21.

Noch mehr erhellet die Unmöglichkeit, den Raum für einen allgemeinen Begriff anzusehen daraus, daß er uns als unendlich gegeben ist.

Dadurch, daß er als eine unendliche Größe vorgestellt wird, ist er Anschauung a priori. Er ist keine sich mittelbar auf Objekte beziehende Vorstellung, kein discursiver Begriff, sondern eine Anschauung, eine unmittelbar auf Gegenstände sich beziehende Vorstellung, reine Anschauung a priori.

Ein Begriff kann wohl eine unendliche Menge Vorstellungen unter sich, aber nicht in sich enthalten. Die Theile desselben müssen

müssen sich ausrechnen und bestimmen lassen, er kann als ein solcher nicht unendlich viele Bestandtheile enthalten. Die Theile des unendlichen Raumes aber, sind alle auf einmahl vorhanden, wir können uns ihn nirgends als aufgehörend vorstellen.

§. 22.

Und da ohne Raum, äußere Gegenstände sich gar nicht denken lassen, so muß er in unsern Erkenntnißvermögen als eine bestimmte Art und Weise liegen, wie dieselben vorgestellt werden müssen, er ist die Form der Erscheinungen, welche die äußern Sinne angehen, die subjective Bedingung unserer Sinnlichkeit.

Jedoch stellt der Raum keine Eigenschaft eines Dinges an sich selbst vor, oder ein Verhältniß zwischen diesen. Was die Gegenstände an sich selbst betrifft, darüber bestimmt die Vorstellung des Raumes nichts. Gegenstände außer uns an sich können nicht von uns erkannt werden, sondern nur in wie ferne wir sie im Raume anschauen, d. h. als Erscheinungen.

§. 23.

Der Raum ist daher nichts für sich bestehendes, keine Eigenschaft oder Bestimmung gewisser Dinge, sondern bloße subjektive Bedingung, unter der unsere Sinnlichkeit, etwas als außer uns vorhanden vorstellt. Er hat empirische Realität in wie ferne Gegenstände die äußerlich erscheinen sollen, von uns müssen im Raume angeschaut werden, dagegen transcendente Idealität d. h. er ist nichts, wird er als Eigenschaft oder Bestimmung der Dinge außer uns betrachtet.

 Von der Zeit.

§. 24.

Zeit, ist in Rücksicht der innern Gegenstände eben das, was der Raum in Rücksicht der äußern ist und zwar ebenfalls, keine aus Erfahrung entstandene Vorstellung. Die Formel: es folgt etwas aufeinander, ist

ist eben das, als: es ist in verschiedenen Zeiten nacheinander.

Die Vorstellung dessen, worinn etwas kann bestimmt werden, muß der Vorstellung des in ihm Bestimmbaren vorangehen. Die Vorstellung der Zeit kann daher von keiner Erfahrung erst abgeleitet sein, da sie zu ieder Wahrnehmung schon nothwendig ist, da wir die Zeitvorstellung schon vorher haben müssen, ehe wir die zusammentreffenden und hintereinander vorgehenden Veränderungen denken können.

§. 25.

Zeit ist eine nothwendige Vorstellung a priori, indem sie allen Anschauungen zu Grunde liegt.

Denn wenn wir uns etwas vorstellen wollen, welches jetzt oder noch geschieht, so muß es doch von uns irgendwo angeschaut werden, als in einer Zeit seiend, in einer Zeit geschehend. Ich kann die Gegenstände, die ich in der Zeit anschauere, wohl wegdenken, aber die Zeit selbst nicht.

Wäre die Zeit nur empirischen Ursprungs, so würde ihr dieser Charakter der Nothwendigkeit nicht beizubringen können. Sie ist daher Vorstellung a priori.

So kann ich einige Begebenheiten wohl wegdenken, alleine die Zeit nicht, die dazwischen verflossen ist, aufheben oder vernichten. Ich nehme hier die Zeit selbst nicht weg, sondern nur etwas, das die Zeit erfüllt, was den Bedingungen derselben unterworfen ist.

§. 26.

Die Zeit enthält eine unendliche Menge Vorstellungen in sich, denn alle bestimmte Vorstellungen von Zeiten sind nur als Einschränkungen einer einzigen zu Grunde liegenden möglich, sind blos Abschnitte von dem wesentlich einigen Ganzen.

Sie kann durch den Sinn, ihrer Natur nach, nie als vollendet vorgestellt werden, und es muß für alle mögliche erkennbare Dinge immer noch Zeit gedacht werden. Dieß könnte sie nun nicht sein, wäre sie Erscheinung.

§. 27.

Sie ist also kein diskursiver Begriff, sondern reine Form der sinnlichen Anschauung, weil in diesen die Anzahl der enthaltenen Vorstellungen, endlich und bestimmbar sein muß. s. §. 19.

§. 28.

Die Zeit ist jedoch nichts wirkliches außer uns, keine objektive Bestimmung der Dinge, sondern bloße subjektive Bedingung der Anschauungen und Vorstellungen des innern Sinnes. Sie hat daher transcendentale Idealität, wenn sie an sich in Beziehung auf Gegenstände an sich, für etwas denselben objektiv angehöriges betrachtet wird.

Sie ist bloß eine Anschauung unseres innern Zustandes durch die die Gegenstände uns in einer Folge erscheinen, daher nur wirkliche Form der Erscheinungen, aber kein wirkliches Ding an sich.

§. 29.

Als Form des innern Sinnes ist die Zeit, Form a priori aller Erscheinungen, indem auch die äußern Erscheinungen, sollen wir

wir ihrer uns bewußt werden, mit der Zeitbedingung verknüpft, d. h. durch den innern Sinn vorgestellt werden müssen.

§. 30.

Aus dem bisherigen sehen wir, daß nur Erscheinungen, nicht aber Dinge an sich empirisch erkannt werden können, da kein Gegenstand unserer empirischen Anschauung anders als unter den, dem Gemüthe ursprünglich angehörigen Formen der äußern und innern Anschauung, kann vorgestellt werden.

§. 31.

Raum und Zeit fassen die wesentlichen Bedingungen aller empirisch erkennbaren, aber nicht aller denkbaren Dinge in sich, sie bestimmen daher die Gränzen unsers Erkenntnißvermögens, nicht aber die Natur der Dinge an sich.

§. 32.

Noch aber können wir die sinnliche Erkenntniß nicht vollständig entwickelt ansehen, da das Erkenntnißvermögen aus zwei

wesentlich unterschiedenen Vermögen besteht, dem Vermögen der sinnlichen Anschauung und dem Vermögen, aus diesen Anschauungen Begriffe zu bilden.

Um diese Untersuchung, daher als vollendet anzusehen, müssen wir den Begriff mit seinem Vermögen, dem Verstande genau untersuchen.

Vom Verstande.

§. I.

Die Vorstellung, die aus einer Anschauung durch die Handlungsweise der Spontaneität entsteht, heißt Begriff, und das der Spontaneität eigne Vermögen, durch ihre Handlungsweise Begriffe aus Anschauungen zu erzeugen, Verstand.

Die Anschauung entsteht unmittelbar aus einem bloßen Stoff von außen oder innen; dieser wird in der Anschauung durch die Spontaneität verbunden, und so wird der Gegenstand als ein verbundenes Manigfaltiges angeschaut.

Der Begriff entsteht nun aus der Anschauung, mithin aus einem schon bereits durch die Spontaneität verbundenen Mannigfaltigen. Dieß wird erst als solches im Bewußtseyn vorgestellt und nun bringt die Spontaneität aufs neue an ihm Einheit hervor, wodurch es Einheit eines vorgestellten Mannigfaltigen d. h. Begriff wird. In der Anschauung werden die Merkmale eines Gegenstandes verbunden, im Begriff werden die schon in der Anschauung verbundenen Merkmale aufs neue verbunden und als ein Inbegriff von Eigenschaften und Beschaffenheiten des Gegenstandes vorgestellt.

Dieß kann nur in so ferne geschehen, wenn im Bewußtseyn der Gegenstand selbst, als das Subiect vorgestellt wird, dem der Inbegriff von Merkmalen als Prädicate zukommt.

Jeder Begriff besteht daher aus zwei verbundenen Vorstellungen, aus der Anschauung, woraus der Begriff entsteht und aus dem Begriff selbst, wodurch der Gegenstand der erst angeschaut wurde nun auch gedacht, d. h. als ein Object vorgestellt wird, dem das Mannigfaltige in der Anschauung als seine verbundenen Merkmale, zu kommt.

Kein Begriff kann daher ohne ein Urtheil entstehen, oder vielmehr ieder Begriff ist selbst ein Urtheil, wo die Anschauung, die sich unmittelbar auf den Gegenstand bezieht, die Stelle des Subjects, der Begriff aber, oder der Inbegriff von Merkmalen unter denen der Gegenstand gedacht wird, die Stelle des Prädicats vertritt.

§. 2.

Der Stoff des Begriffs ist also ein schon in einer Anschauung verbundenes Manchfaltiges und erhält nun durch die Spontaneität aufs neue Einheit und kommt so im Bewußtseyn als Einheit des Vorgestellten vor.

Diese Einheit nun, die durch das Verbinden des durch die Anschauung vorgestellten Manchfaltigen hervorgebracht wird, heißt die obiective, und ist die allgemeinste Form, unter welcher der Gegenstand (einer Anschauung) gedacht wird, das eigenthümliche Merkmal aller denkbaren Gegenstände.

Einheit des gegebenen Manchfaltigen ist die Form der Anschauung, Einheit des vorgestellten Manchfaltigen, die Form des Begriffes.

Wir verbinden in der Anschauung zwar ein bloßes Manichfaltiges und beziehen es auf den bloßen Gegenstand im Bewußtsein, der Gegenstand selbst wird jedoch noch nicht als von der Anschauung verschieden, im Bewußtsein vorgestellt. Im Begriffe aber wird der Gegenstand dadurch als von der bloßen Vorstellung verschieden vorgestellt, daß das schon in der Anschauung verbundene Manichfaltige durch die Spontaneität aufs neue verbunden und als Innbegriff von Merkmalen vorgestellt wird, die dem Gegenstande als Prädicate zukommen.

§. 3.

Diese objektive Einheit ist die allgemeinste Form des Begriffes und in der Natur des Verstandes a priori bestimmt, die Vorstellung davon ist Vorstellung oder vielmehr Begriff a priori und ihr kommt als dem Gegenstand eines Begriffes a priori Nothwendigkeit und Allgemeinheit zu.

Kein a posteriori bestimmter Stoff kann dieser Form entsprechen, weil sie durch die bloße Handlungsweise der Spontaneität vor aller wirklichen Vorstellung bestimmt ist. Sie ist also Vorstellung a priori. Sie entsteht aber nicht unmittelbar aus der a priori bestimm-

bestimmten Art des Afficirtwerdens, sondern aus der a priori bestimmten Handlungsweise der Spontaneität, ist daher keine Anschauung, sondern Begriff a priori.

S. 4.

Das Manchfaltige einer Anschauung in eine objektive Einheit zusammenfassen, heißt urtheilen, und zwar, synthetisch urtheilen, wenn diese objektive Einheit aus einer Anschauung erzeugt wird, analytisch, wenn die hervorgebrachte objektive Einheit mit einer Anschauung verbunden wird.

Unter Urtheil wird nehmlich die Verstandeshandlung verstanden, durch die man zwei Vorstellungen verbindet, wo die eine Subiect, die andere die verbunden wird, Prädicat genannt wird. Die nehmliche Handlung des Verstandes erzeugt daher bejahende und verneinende Urtheile; bei bejahenden Urtheilen werden positive, bei verneinenden negative Merkmale mit dem Subiect verbunden.

Bei synthetischen Urtheilen, wo die objektive Einheit erst erzeugt wird, wird das Prädikat erst durch das Zusammenfassen des Manchfaltigen aus der Anschauung als dem Subiecte hervorgebracht. Der Verstand faßt hier
das

das Manchfaltige in der Anschauung zusammen, hat es daher mit dem bloßen Verbinden des angeschauten Manchfaltigen zu thun, und verfährt hier nach seiner eigenthümlichen Handlungsweise. Bei analytischen Urtheilen hingegen, wird die schon hervorgebrachte obiective Einheit, das schon erzeugte Prädikat, dadurch mit dem Subiect verbunden.

Der Verstand muß hier die durchs synthetische Urtheilen aus der Anschauung erzeugte obiective Einheit, erst von der Anschauung trennen, um sie nun als Prädikat mit der Anschauung als dem Subiecte zusammen zu fassen oder zu verbinden.

Durch das synthetische Urtheilen wird die obiective Einheit aus der Anschauung erzeugt, durchs analytische Urtheilen wird die erzeugte obiective Einheit mit der Anschauung verbunden.

§. 5.

Die verschiedenen Modificationen der obiectiven Einheit, oder die näher bestimmte Art und Weise, wie das vorgestellte Manchfaltige in der Anschauung verbunden ist, geben verschiedene besondere Formen, für alle denkbare Gegenstände, die Kathegorien heißen.

Wie die Formen der Sinnlichkeit die Bedingungen unseres Anschauens sind, eben so muß alles was wir denken in diesen Formen gedacht werden.

Da also auf diesen Urbegriffen die Möglichkeit alles Denkens beruht, so müssen es nothwendige Begriffe und daher nicht aus Erfahrung geschöpft sein. Sie sind als solche reine von aller Erfahrung unabhängige Begriffe, die ehe wir anfangen zu denken, schon vorhanden sind.

§. 6.

Ohne um den Inhalt der Urtheile uns zu bekümmern, die wir hier blos als Wirkungen des Verstandes zu betrachten haben, sind uns die logische Materie und logische Form der Urtheile die beiden Gesichtspunkte, aus denen wir die besondern Arten der Urtheile entdecken.

§. 7.

Die logische Materie der Urtheile, bestehet aus Subjekt und Prädikat.

Untersuchen wir daher I) das Verhältniß des Subjekts zur objektiven Einheit, so
sehen

sehen wir die Quantität der Urtheile bestimmt.

Es wird entweder nur eines oder mehrere oder alle Subjekte in die objektive Einheit zusammengefaßt, oder das Prädikat wird entweder mit einem, oder mehreren, oder mit allen Subjekten im Bewußtsein verbunden, und wir bekommen entweder ein einzelnes, partikuläres, oder allgemeines Urtheil.

§. 8.

Sehen wir auf das Verhältniß des Prädikats zur objektiven Einheit, so bekommen wir die Bestimmungen der Qualität der Urtheile.

Das Prädikat wird entweder in die objektive Einheit aufgenommen, oder ausgeschlossen, oder es wird dadurch, daß es in dieselbe aufgenommen wird, vom Subjekte etwas ausgeschlossen.

Das Prädikat wird entweder wirklich verbunden, oder getrennt, oder es wird zwar mit dem Subjekte verbunden, durch dieß Verbinden aber vom Subjekte zugleich etwas ausgeschlossen. Hier haben wir das

bejahende, verneinende und unendliche Urtheil.

§. 9.

Die logische Form bestehet aus dem Zusammenfassen in die objektive Einheit oder aus dem Verbinden des Subjekts und Prädikats selbst, und ist bestimmt 1) in Rücksicht auf das Zusammenzufassende d. h. in Rücksicht auf Prädikat und Subjekt, in wie ferne beide zusammengenommen, sich auf die Einheit des Subjekts beziehen, 2) in Rücksicht auf das Zusammenfassende, d. h. das denkende Subjekt.

§. 10.

In erster Hinsicht verhalten sich Subjekt und Prädikat in die objektive Einheit zusammengefaßt, entweder wie Einheit, Subjekt und Prädikat, machen nur ein Objekt aus, sind mit dem Gegenstande als Merkmal innerlich verknüpft, oder wie Vielheit, machen zwei verknüpfte Objekte aus, das Prädikat ist hier mit dem Subjekt äußerlich, als Folge mit dem Grunde verknüpft, oder
wie

wie Einheit und Vielheit zugleich, machen eine Gemeinschaft aus, indem das Prädikat mit dem Subjekte innerlich und äußerlich verknüpft ist, als ein Glied, das mit andern zusammengenommen, ein System ausmacht, und folglich das andere, mit dem es zusammengenommen, Merkmal des Ganzen ist, von sich, als dem andern Theile ausschließt. Und so finden wir kategoriale, hypothetische und disiunktive Urtheile.

S. II.

Durch das Verhältniß der objektiven Einheit, zum denkenden Subjekt oder das Verhältniß des Zusammenfassens zum Bewußtsein, kommen wir auf die Bestimmungen der Modalität.

Das Zusammenfassen in die objektive Einheit ist mit dem Bewußtsein entweder innerlich oder äußerlich, oder innerlich und äußerlich zugleich verknüpft. Im ersten Falle wird der Akt des Zusammenfassens im Bewußtsein wirklich vorgenommen, durch das denkende Subjekt erzeugt. Im zweiten Falle wird dieß Zusammenfassen nicht wirklich

lich

lich vorgenommen, das denkende Subjekt ist sich des Zusammenfassens in die objektive Einheit, nicht als einer wirklichen, sondern blos möglichen Handlung bewusst, und im letzten Falle ist die Vorstellung des Verbindens, vom wirklichen Verbinden gar nicht zu trennen. Die wirkliche Handlung wird im Bewusstsein durch ihre Möglichkeit bestimmt. Und so erhalten wir assertorische, problematische und apodiktische Urtheile.

§. 12.

Außer diesen Verhältnissen der logischen Materie und Form zur objektiven Einheit, sind keine andere in Urtheilen gegründete Verhältnisse möglich. Jedes Urtheil ist nach den vier Momenten, der Quantität, Qualität, Relation und Modalität bestimmt. Dieß sind logische, durch die Natur des Verstandes bestimmte Modificationen jedes Urtheils überhaupt.

§. 13.

So viele Momente des Verstandes im Urtheilen (Urtheilsprädikate) es giebt, worauf

worauf alle Verstandeshandlungen können zurückgeführt werden, so viele Modifikationen des Denkens (Denkprädikate) der Form nach, oder eben so viele ursprüngliche Verstandesbegriffe muß es geben.

Denn es kann kein Begriff ohne ein Urtheil entstehen und die allgemeinste Form der Urtheile (die objektive Einheit) ist zugleich die allgemeinste Form der Begriffe. Es sind daher durch die besondern Formen der Urtheile auch die besondern Formen der Begriffe entdeckt.

§. 14.

Diese ursprünglichen Verstandesbegriffe werden in zwei Classen abgetheilt. Die erste Classe faßt die Kathegorien der Quantität und Qualität in sich, die, indem sie die Gegenstände der Anschauungen selbst betreffen, die mathematischen genannt werden, und sind der Quantität nach, Einheit, Vielheit, Allheit (Maas, Größe, Ganze) der Qualität nach Realität, Negation, Limitation (Einschränkung) der Gegenstände.

Sollen einzelne Urtheile angestellt werden, so wird Einheit des Objectes, welches

ches das Subjekt vorstellt, erfordert, besondere Urtheile erfordern Vielheit der Objekte und allgemeine Allheit, eine Verbindung vieler Objekte zur Einheit im Subjekte des Urtheils, und ohne diese Begriffe können keine Urtheile der logischen Form der Quantität nach entstehen.

Ein bejahendes oder reales Urtheil fordert in seinem Objekte Realität, etwas das einen positiven Inhalt ausmacht. Ein negatives Urtheil, Mangel der Realität oder Negation und ein Limitirendes fordert Realität durch Negation eingeschränkt. Ohne die Begriffe der Realität, Negation und Limitation, könnten keine Urtheile der Qualität nach gemacht werden.

§. 15.

Die 2te Classe der reinen Verstandesbegriffe, die der Relation und Modalität faßt die dynamischen, die das bloße Verhältniß der Gegenstände aufeinander ausdrücken, und sind der Relation nach, Substantialität, Kausalität, Gemeinschaft der Gegenstände; der Modalität nach Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit.

Es ist ein Erforderniß der kategorischen Urtheile, daß eine objektive Vorstellung als Subjekt, die andere als Prädikat gedacht werde.

Das dem Begriffe des Subjekts entsprechende Objekt muß einen Grund enthalten, warum es nie als Prädikat, sondern jederzeit als Subjekt muß gedacht werden, d. h. es muß eine Substanz und das andere eine Accidenz sein.

Die Substanz bestehet vor sich, die Accidenz inhärrt, (Subsistenz, Inhärenz.)

Hypothetische Urtheile fordern, daß der eine Theil als Grund der Wirkung des andern d. h. als Ursache und der andere als wirkliche Folge, d. h. als Wirkung, existire (Kausalität, Dependenz.)

Disjunktive Urtheile fordern eine Gemeinschaft der Theile zur ganzen Sphäre der Erkenntniß. Die Theile existiren wechselseitig als Ursache und Wirkung.

Ohne die Begriffe, Substanz und Accidenz, Kausalität und Gemeinschaft, wäre die logische Relation der Urtheile unmöglich.

Das problematische Urtheil muß seinem Objecte nach vorstellbar, also möglich, im Gegentheil unmöglich, das Objekt eines assertorischen Urtheils muß als wirklich da-seiend gedacht werden, das Gegentheil ist Nichtsein, welches jedoch immer noch Möglich-
lichkeit

lichkeit vor sich hat, das apodiktische Urtheil muß als nothwendig gedacht werden, die Möglichkeit ist hier Grund der Wirklichkeit, und die entgegengesetzte Bestimmung ist Zufälligkeit.

Ohne die Begriffe, Möglichkeit, Unmöglichkeit, Dasein, Nichtsein, Nothwendigkeit, Zufälligkeit, können Urtheile der Modalität nach nicht statt finden.

§. 16.

Die Kathegorieen werden rein vorgestellt, wenn ihnen das vorgestellte Manchofaltige überhaupt untergelegt wird, und werden die bloßen Formen denkbarer Gegenstände genannt.

Formen erkennbarer Gegenstände werden sie erst, wenn sie auf ein durch die Sinnlichkeit bestimmtes Manchofaltiges bezogen werden.

§. 17.

In ihrer bestimmten Beziehung auf die allgemeine Form der Anschauungen, die bloße Zeit vorgestellt, heißen sie Schemate und durch diese Beziehung werden sie die von

von der Natur des Erkenntnißvermögens a priori bestimmten Formen der Erkenntbarkeit.

Bersinnlicher man die Urbegriffe auf diese Art, so werden sie enger; waren vorher Merkmale alles Denkbaren überhaupt; durch die anschaulichen Merkmale der Zeit bestimmt, werden sie Merkmale sinnlicher Gegenstände.

§. 18.

So viele Classen der Verstandesbegriffe sind, eben so viele Classen der Schemata giebt es.

Die Kategorieen der Quantität haben zum Schema die Zeitreihe. Die bestimmte Größe aber in der Zeit ist die Zahl; die successive Verbindung gleichartiger Einheiten, eine Quantität, die aus einer in der Zeit vollendeten Zusammenstoßung vieler Einheiten besteht.

Die Kategorieen der Qualität haben zum Schema den Zeitinhalt; Zeitinhalt ist das die Zeit erfüllende. Nur das innige aber, was der Empfindung entspricht, das reale, kann die Zeit erfüllen. Soll dies

aber bestimmt gedacht werden, so kann es nur als Grad, als Realität mit Negation verknüpft, als limitirte Realität gedacht werden. Realität nemlich ist erfüllte Zeit, Negation leere Zeit, Limitation Realität, durch Negation, in der Zeit beschränkt. Jede Empfindung hat nur eine Größe oder Grad, wodurch sie die Zeit mehr oder weniger ausfüllt.

Relation in der Zeit oder Zeitordnung ist das Verhältniß der Realitäten unter einander in der Zeit, wodurch jede in der Zeit bestimmt wird. Substanz bezeichnet das Beharrliche in der Zeit, Accidenz das Wechselnde.

Die Causalität bestimmt die Zeitreihe, und ist die bestimmte Succession.

Das eine Glied der Reihe muß nothwendig als folgend, das andere als vorher, eher gedacht werden. Das Sein des ersteren hängt vom Sein des letzteren nothwendig ab, wie Folge vom Grunde.

Die Ursache in der Zeit ist daher das, was vor einer bestimmten Erscheinung alle-
mal

mal vorhergeht; was in der Zeit nothwendig folgt, ist die Wirkung.

Das Schema der Gemeinschaft der Substanzen ist zugleichsein der Bestimmungen der einen mit den Bestimmungen der andern nach einer allgemeinen Regel.

Das Schema der Kategorieen der Modalität ist der Zeitinbegriff, und zwar die Möglichkeit, die Bestimmung der Vorstellung eines Dinges zu irgend einer Zeit.

Das Schema der Wirklichkeit, das Dasein in einer bestimmten Zeit.

Das Schema der Nothwendigkeit, das Dasein zu aller Zeit.

§. 19.

Diese Schemate enthalten die Merkmale, die den erkennbaren Gegenständen, sowohl durch die Natur des Verstandes, als durch die Sinnlichkeit a priori bestimmt sind. Die Formen der Anschauung sind hier durch Verstand bestimmt, und Denkbareit und Anschaulichkeit durch ihre Vereinigung zur Erkennbarkeit erhoben.

Kein Gegenstand, dem daher die Schemate widersprechen, ist erkennbar, und jeder Gegenstand ist nur in so ferne erkennbar, als ihm die Schemate als Prädikate beigelegt werden können.

§. 20.

Weil nun diese Schemate, die durch die allgemeine Form der Sinnlichkeit bestimmten Kategorien sind, so sind die Vorstellungen derselben Vorstellungen a priori, weil ihr Stoff in der Sinnlichkeit und im Verstande ursprünglich gegründet, und dem vorstellenden Subjekte in und mit dem Vorstellungsvermögen gegeben ist.

§. 21.

Sie sind aber nicht nur Vorstellungen, sondern eigentliche Erkenntnisse, indem sie nicht anders vorgestellt werden können, als daß man die Begriffe a priori mit der allgemeinen Form der Anschauung verknüpft, welches ein eigentliches Erkennen ist. Aber auch ein Erkennen a priori, weil kein a posteriori gegebener Stoff den Gegenstand

stand bestimmt; sondern dieser vor aller Vorstellung im Erkenntnißvermögen und durch die Formen desselben bestimmt ist. Als solchen kommt ihnen daher auch Nothwendigkeit und Allgemeinheit zu.

§. 22.

Die Urtheile, in welche sich diese Schemate unmittelbar auflösen lassen, sind daher ebenfalls nothwendige und allgemeine, und als solche, Gesetze unseres Vorstellungsvermögens, in wie ferne selbiges aus Sinnlichkeit und Verstand besteht.

Sie werden auch Gesetze der empirischen Erkenntniß oder der möglichen Erfahrung genannt, weil sie die, in der Natur unsers Gemüths bestimmten, Bedingungen ausdrücken, unter welchen Erfahrung erst möglich wird.

§. 23.

Nach Maaßgabe der reinen Verstandesbegriffe zerfallen diese Grundsätze in zwei Hauptgattungen:

Die erste Gattung bezieht sich auf diejenigen Bedingungen der Erfahrung, die selbst in der reinen Anschauung liegen, ohne welche daher kein Gegenstand angeschaut werden kann; und die dahin gehörigen Grundsätze werden die mathematischen genannt, weil sie alle Erscheinungen, als Anschauungen in Raum und Zeit unter den Begriff der Größe subsumiren, und in so ferne zum Princip der Anwendung der Mathematik auf Erfahrung dienen.

Die zweite Gattung geht blos die Bedingungen an, unter denen ein angeschauter Gegenstand zu einer möglichen Erfahrung gehören kann, und heißen dynamische Grundsätze.

§. 24.

Die mathematischen Grundsätze sind absolut nothwendig und ihre Gewißheit ist intuitiv, weil sie sich blos auf die reine Form der Anschauung a priori gründen. Sie gelten auch constitutiv, bestimmen wirklich was in der Erscheinung ihrer Form des Anschauens

Schauens gemäß anzutreffen sein muß, nemlich sowohl ihre extensive als intensive Größe,

§. 25.

Die dynamischen hingegen haben ihre Nothwendigkeit a priori nur unter der Bedingung möglicher Erfahrung, die an sich zufällig ist. Ihre Gewißheit ist daher bloß diskursiv, d. i. durch Urtheilen aus bloßen Begriffen erzeugt.

Sie gelten daher nur regulativ, bestimmen weder Größe noch Beschaffenheit einer Erscheinung a priori, sondern drücken bloß das Verhältniß zu irgend einer andern unbestimmten Erscheinung aus, welche der Regel nach erst in der Erfahrung aufgesucht werden muß.

§. 26.

Es sind daher nach der Tafel der Kategorien auch vier besondere Klassen von Grundsätzen des reinen Verstandes.

Und zwar der Grundsatz der Quantität:

Alle Erscheinungen ihrer Anschauung nach sind extensive Größen.

Unter extensiven Größen verstehen wir solche, wo der Möglichkeit der Vorstellung des Ganzen, die Vorstellung der Theile vorangehen muß. Dieß ist nun der Fall bei allen Erscheinungen. Sie sind der Form der Zeit unterworfen, müssen in der Zeit d. h. Theilweise wahrgenommen werden, und zur Vorstellung der ganzen Erscheinung bringt uns erst das Auffassen der Theile.

§. 27.

Der reine Verstandesgrundsatz nach den Kategorieen der Quantität wird Axiom der Anschauung genannt, weil er alle mathematischen Axiome begründet, und dadurch erst die Anwendung der reinen Mathematik auf Gegenstände der Erfahrung begreiflich wird.

§. 28.

Der Grundsatz der Qualität:

In allen Erscheinungen hat das Reale, das ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe d. h. einen Grad.

Intensiv wird eine Größe genannt, wenn sie nur als Einheit kann wahrgenommen werden, so daß die Vielheit in ihr, nur durch das bei ihr statt findende Zu- und Abnehmen, kann wahrgenommen werden.

Jede Empfindung erfüllt nur einen Augenblick und hat daher keine extensive Größe, sondern einen Grad.

Das was in der empirischen Anschauung der Empfindung korrespondirt, ist Realität; was dem Mangel derselben entspricht, Negation. Zwischen Realität in der Erscheinung, und Negation ist ein beständiger Zusammenhang, vieler möglicher Zwischenempfindungen, die immer kleiner werden, bis sie endlich ganz verschwinden; oder das Reale in der Erscheinung hat eine Größe, die nur als Einheit apprehendirt wird, und wo die Vielheit bloß durch Annäherung zur Negation kann vorgestellt werden.

§. 29.

Dieser zweite Grundsatz wird Anticipation der Wahrnehmung genannt, weil er an dem Realen der Erscheinung die doch nur a posteriori durch Empfindung gegeben wird, eine Eigenschaft a priori ausdrückt: daß es einen Grad haben müsse. Dieser

Grundsatz der Wahrnehmung wird vor der Wahrnehmung selbst anticipirt.

§. 30.

Der Grundsatz der Relation wird der Grundsatz der Analogieen der Erfahrung genannt:

Alle Erscheinungen stehen ihrem Dasein nach unter gewissen Regeln, die ihr Verhältniß unter einander in einer Zeit bestimmen.

Demn da die Zeit Form aller Erscheinungen ist, so können die Erscheinungen ihrem Dasein nach nicht anders bestimmt werden, als in soferne wir uns ihres Verhältnisses unter einander in der Zeit bewußt sind. Soll aber dieß manchfaltige Bewußtsein der verschiedenen Erscheinungen ihrem Zeitverhältnisse nach für uns Erkenntniß werden, so muß es nothwendig in einem einzigen ursprünglichen Bewußtsein vereinigt werden.

Unter allen Erscheinungen muß daher nach ihrem Verhältnisse in der Zeit ein gewisser nothwendiger Zusammenhang sein. Diesen Zusammenhang kann die Erfahrung erst geben, weil keine einzelne Erscheinung eine

eine nothwendige Verknüpfung mit etwas anderm lehren kann. Es muß daher gewisse Regeln a priori geben, unter welchen alle Erscheinungen ihrem Dasein nach stehen und nach welchen ihr Verhältniß unter einander in der Zeit kann bestimmt werden.

§. 31.

So viele Zeitverhältnisse (Moditäten in der Zeit zu existiren) es giebt, so viele Regeln der allgemeinen Zeitbestimmung giebt es, worunter alle empirischen Zeitbestimmungen stehen müssen.

Da nun derer überhaupt drei sind, nemlich: Beharrlichkeit, Existenz zu aller Zeit, Folge, zu verschiedener Zeit und Zugleichsein, zu einer Zeit existiren; so wird auch nur durch diese die Möglichkeit der Erfahrung bestimmt werden können.

§. 32.

Die erste Regel ist:

Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz und das Quantum derselben
selben

selben wird in der Natur weder vermehrt, noch vermindert.

Alle Erscheinungen sind in der Zeit, und also nacheinander, oder zugleich. Da nun unsere Apprehension des Manchfaltigen immer succesiv und also wechselnd ist in der Erscheinung, so können wir über das Zugleichsein oder Nacheinanderfolgen dieses Manchfaltigen nicht belehrt werden, wenn in ihr nicht etwas Bleibendes und Beharrliches liegt, von welchem aller Wechsel und alles Zugleichsein nur so viele Arten sind, wie das Beharrliche existirt. Bloss im Beharrlichen also sind Zeitverhältnisse möglich, und dasselbe muß das Substrat aller Zeitbestimmung sein, die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung.

Alles Dasein und aller Wechsel in der Zeit kann an ihm nur als ein Modus der Existenz des Bleibenden und Beharrenden angesehen werden.

Es enthalten daher alle Erscheinungen das Beharrliche (die Substanz) als den Gegenstand selbst, und das Wandelbare (die Accidenz) als eine bloße Bestimmung der Art wie der Gegenstand existirt.

§. 33.

Die zweite Regel ist:

Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung.

Ich kann keine Veränderung d. h. kein Entstehen des Zustandes eines Dinges, der vorher nicht war, empirisch wahrnehmen, gieng nicht eine Erscheinung vorher, in der dieser Zustand sich nicht befand.

Eine Wirklichkeit auf eine leere Zeit, ein Entstehen, dem kein Zustand der Dinge vorhergeht, ist so wenig vernehmbar als die leere Zeit. Jede Wahrnehmung von etwas, was geschieht, setzt eine andere voraus, die ihr voran geht und auf sie folgt, so daß die Ordnung in dem, was vorhergeht und folgt, sich nicht umkehren läßt, sondern bestimmt ist.

Die Apprehension des Manchfaltigen in der Erscheinung ist aber immer succesiv, es mag dasselbe zugleich sein oder aufeinander folgen. Sie an sich wird mich aber nie lehren, welches das Vorhergehende und welches das Nachfolgende sei. Soll daher Wahrnehmung von dem, was geschieht, möglich sein, so müssen wir in dem Manchfaltigen der Erscheinungen eine obiective Ord.

Ordnung annehmen, daß die Apprehension dessen, was geschieht, auf die Apprehension dessen, was vorhergeht, nach einer bestimmten Regel nothwendig folgt. Dadurch erst bekommt das, was geschieht, eine bestimmte Stelle in der Zeit.

Dasjenige nun, auf welches etwas nothwendig d. h. nach einer Regel folgt, heißt die Ursache von diesem, und der Grundsatz kann auch wirklich ausgedrückt werden:

Alles, was geschieht, hat eine Ursache.

S. 34.

Die dritte Regel ist:

Alle Substanzen, wenn sie im Raume als zugleich können wahrgenommen werden, stehen in durchgängiger Gemeinschaft oder Wechselwirkung.

Wir sagen: es sind Dinge zugleich, wenn sie in einer Zeit existiren; dieß ist daran zu erkennen, wenn die Ordnung, in der wir apprehendiren, gleichgültig ist. Dieß kann aber nicht sein, wenn nicht die Gegenstände, die wir wahrnehmen, den Grund ihrer Wahrnehmung wechselseitig enthalten, wodurch sie einander ihre Stelle in der Zeit bestimmen. Sie müssen also aufeinander wirken, in Gemeinschaft sein.

S. 35.

§. 35.

Der Grundsatz der Modalität:

Alles Erkennbare muß in irgend einem Verhältnisse zu unserm Erkenntnißvermögen stehen.

Die Erscheinungen werden hier unter die Begriffe: Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit subsumirt; in den Gegenständen also selbst wird nichts bestimmt, sondern nur angegeben, was auf mögliche Erfahrung bezogen, möglich, wirklich oder nothwendig könne gedacht werden.

§. 36.

Die besondern daraus herfließenden Sätze sind:

- 1) Alles, was erkennbar (denkbar und anschaulich ist) ist möglich, kann existiren.
- 2) Alles, was erkannt, (gedacht und angeschaut wird) ist wirklich, existirt.
- 3) Alles, was mit dem Erkennbaren (dem Gedachten und Angeschauten) nach den allgemeinen Gesetzen der Erkennbarkeit verknüpft ist, ist nothwendig.

§. 37.

Aus diesen Untersuchungen folgt: daß Gegenstände der Erfahrung von uns erkannt werden, wie wir sie unter den Bedingungen unserer Sinnlichkeit (Raum und Zeit) anschauen, und unter den Bedingungen unseres Verstandes (den Kategorieen) denken. Wir haben für Erfahrungsgegenstände Gesetze, die allein in der Art und Weise unseres Denkens ihren Grund haben, blos auf Gegenstände der Erfahrung angewendet werden können, über diese hinaus aber keinen Sinn haben.

§. 38.

Den Gegenständen der Erfahrung stehen die übersinnlichen entgegen, Gegenstände die in keiner Erfahrung gegeben sind und unserem Nachdenken sich doch unwiderstehlich aufdringen, dergleichen sind: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. Die bis jetzt untersuchten Vermögen können uns hierüber nichts lehren; wir müssen daher unsere Zuflucht zu einem höheren Vermögen des Gemüths nehmen, welches sich in dem Menschen findet, und Vernunft heißt. Dies wird untersucht in der

Metaphysik der übersinnlichen Natur.
 Von der Vernunft.

§. 1.

Unter Vernunft verstehen wir überhaupt das Vermögen zu schließen. Ihr Geschäft ist, besondere Erkenntniße aus allgemeinen abzuleiten.

Das allgemeine nun, woraus das Besondere der Erkenntniß abgeleitet wird, wird das Princip von derselben genannt, und aller Vernunftgebrauch zielt blos darauf ab, die Mannfaltigkeit der Verstandesregeln unter die Einheit eines Principis zu bringen.

§. 2.

Die allgemeine Handlungsweise der Vernunft besteht darin, daß sie zu dem Urtheile, welches sie als Schlußsatz betrachtet, eine allgemeine Bedingung sucht; (einen Obersatz durch den Mittelbegriff). Von dieser nun hervorgebrachten allgemeinen Regel, sucht sie eine noch allgemeinere Bedingung zu finden,

und setzt diese Beschäftigung so lange fort, bis sie auf eine Bedingung kommt, die keiner Bedingung mehr untergeordnet ist, d. h. auf das Unbedingte.

S. 3.

Sie hat das Gesetz, zu allen bedingten Erkenntnissen des Verstandes, die Bedingung aufzusuchen und nicht eher aufzuhören, bis das Unbedingte gefunden ist.

Diese in dem vorstellenden Wesen bestimmte Handlungsweise der Vernunft, vermittelst des Vernunftschlusses unbedingte Einheit zu erzeugen, ist die allgemeinste Form der Vernunft.

S. 4.

Alle in der reinen Vernunft gegründeten Begriffe werden Ideen genannt, und sind wohl von den reinen Verstandesbegriffen zu unterscheiden, indem letztere auf Objekte in der Anschauung können bezogen werden, ersteren hingegen kein Gegenstand in der sinnlichen Anschauung kann gegeben werden.

So ist der Begriff des Unbedingten eine Idee und blos dem Vernunftvermögen angehörig.

Hieraus ist auch klar, daß von diesem Grundsätze kein empirischer Gebrauch auf Erfahrung gemacht werden könne, indem alles, was die Erfahrung liefert, und was wir durch sie erkennen, bedingt ist.

§. 5.

Die Vernunftschlüsse werden nach ihrem Obersätze in kategorische, hypothetische und disiunktive eingetheilt. Wird nun die Idee des Unbedingten auf diese drei Arten der Schlüsse angewendet, so finden wir auch drei verschiedene in der Vernunft liegende Ideen.

§. 6.

Der kategorische Vernunftschluß giebt die Idee des unbedingten (absoluten) Subjektes. Die Vernunft geht bis zu einem Subjekte fort, welches selbst nicht mehr Prädikat ist, dem vielmehr alle Accidenzen als Prädikate inhäriren.

Im kategorischen Urtheile giebt der Verstand die Verbindung des Prädikats mit einem Subjekte ohne alle Voraussetzung. Die Form der kategorischen Vernunftschlüsse führt nun auf die Idee des substantiellen, indem man durch Prosylogismen zu einem

Subjekte fortgeht, welches selbst nicht mehr Prädikat ist.

§. 7.

Der hypothetische Vernunftschluß giebt die Idee vom absoluten Grunde. Die Vernunft sucht eine unbedingte Voraussetzung, (die keine andere Voraussetzung zu ihrer Bedingung hat) und kommt so auf die Idee einer absoluten Vollständigkeit in der Reihe der Bedingungen der Erscheinungen.

§. 8.

Der disjunktive Vernunftschluß giebt die Idee von einem absoluten Ganzen. Man geht zu einer Allgemeinheit der Glieder der Einteilung fort, in welcher keines mehr fehlt, und kommt endlich auf den Inbegriff aller Realität, auf die höchste Idee eines Wesens, das die oberste Bedingung der Möglichkeit von allem, was überhaupt gedacht werden kann, enthält.

§. 9.

Diese Ideen sind in der Handlungsweise der Vernunft gegründet, und jedem Gegenstande, in wie ferne er durch Vernunft vorgestellt

gestellt wird, muß daher entweder das Merkmal des absoluten Subjektes, oder des absoluten Grundes, oder der absoluten Gemeinschaft zugeschrieben werden.

§. 10.

Da nun die Sinnlichkeit in den äußern und innern Sinn eingetheilt worden ist; so ist auch die Erfahrung doppelte, die äußere und innere. Durch den äußern Sinn werden Erscheinungen von Dingen außer uns erkennbar, durch den innern Sinn Erscheinungen in uns.

Werden nun die Vernunftformen auf diese verschiedenen Gegenstände bezogen, so werden sie dadurch zwar nicht erkannt, aber in einen vollständigen Zusammenhang gebracht, und die drei Merkmale der Vernunftseinheit, das absolute Subjekt, der absolute Grund, und die absolute Gemeinschaft erhalten dadurch zweierlei wesentlich verschiedene Gegenstände.

§. 11.

Die Idee des absoluten Subjektes auf die Gegenstände der äußern Erfahrung bezogen, ist die bloße Form, unter welcher die Substanz durch Vernunft gedacht werden muß.

Das absolute Subjekt wird daher nie in der Erfahrung angetroffen, und diese Idee ist für die Naturforschungen des Verstandes bloß regulativ; die Vernunft giebt ihm auf: nie seine Nachforschung als vollendet anzusehen, bis er das absolute Subjekt erreicht hat.

§. 12.

Die Idee der absoluten Ursache auf die Gegenstände der äußern Erfahrung bezogen, ist bloß die Form, unter welcher die Ursache durch Vernunft gedacht werden muß, und die absolute Ursache wird daher nie in der Erfahrung sein.

Diese Idee ist für die Nachforschungen des Verstandes wiederum bloß regulativ: Er soll seine Nachforschungen nie als vollendet ansehen, bis er die absolute Ursache erreicht hat.

§. 13.

Die Idee der absoluten Gemeinschaft auf äußere Erfahrungsgegenstände bezogen, ist bloß die Form, unter der die Gemeinschaft der Dinge durch Vernunft gedacht werden muß, und ist ebenfalls nicht in der Erfahrung zu finden.

Diese Idee ist ebenfalls für die Nachforschungen des Verstandes bloß regulativ, dem die Vernunft aufgiebt, seine Nachforschungen nicht

nicht niederzulegen, bis die absolute Gemeinschaft der Dinge erzeugt ist.

§. 14.

Durch die Idee des absoluten Subiectes, auf das Vorstellende angewendet, wird dasselbe bloß unter der Form der Vernunft gedacht. Die Idee des absoluten Subiectes auf das Vorstellende bezogen, kann von diesem nur ein Merkmal sein, in wie ferne es durch Vernunft vorgestellt wird. Da aber das Vorstellende bloß durch Vernunft vorgestellt werden kann, so kann es auch nur mit dem Merkmale des absoluten Subiectes gedacht werden.

§. 15.

Das Merkmal des absoluten Grundes wird dem Vorstellenden zugeschrieben, in wie ferne es als Subiect der Vernunft gedacht wird.

In wie ferne das Vorstellende Subiect der Sinnlichkeit ist, handelt es gezwungen, indem die Spontaneität durch die Veränderung der Receptivität zur Hervorbringung der Form der sinnlichen Vorstellung genöthiget wird.

Es handelt gebunden, in wie ferne es Subiect des Verstandes ist, indem die
Spon

Spontaneität, gebunden an die Bedingungen der Sinnlichkeit, die Form des Begriffs hervorbringt.

Es handelt frei, in wie ferne es Subjekt der Vernunft ist, indem die Spontaneität ungebunden an die Formen der Sinnlichkeit, die Form der Idee hervorbringt.

§. 16.

Das Merkmal der absoluten Gemeinschaft kommt dem Vorstellenden in dem Betrachter zu, in wie ferne man es als Glied eines aus vernünftigen Wesen bestehenden Ganzen denkt. Durch dieß Ganze ist die Idee der moralischen Welt bestimmt, so wie durch die Beziehung des Merkmals der absoluten Gemeinschaft auf Gegenstände der äußern Erfahrung die Idee der physischen Welt bestimmt ist.

Wird dieß Merkmal auf die Idee der physischen und moralischen Welt bezogen, so ist die Idee der intelligiblen Welt, oder des Universums bestimmt.

§. 17.

Durch die Beziehung des Merkmals der absoluten Gemeinschaft auf bloße, durch reine Vernunft bestimmte, Prädikate, bekommen wir die Idee des allerrealsten Wesens.

