

A. *Ausgewählte Schriften zum Kantianismus und Hegelianismus*

(von *Bertrando Spaventa*)¹

I. *Die Philosophie von Immanuel Kant in ihrer Beziehung mit der Philosophie in Italien (1856)*²

5 1.0 [Einleitung]

[175] Das Erkenntnisinteresse dieser Schrift besteht hauptsächlich darin, einige Beiträge zur Lösung eines philosophischen Problems beizutragen, von dem wir dafür halten, dass es für die Geschichte der Philosophie in Italien von einiger Bedeutung ist.

10 Wir sind der Auffassung, dass sich nicht abstreiten lässt, dass mit IMMANUEL KANT eine neue Epoche der Geschichte der modernen Philosophie angebrochen ist. Diese geistesgeschichtliche Tatsache wird denn auch und sogar von denjenigen mehr oder weniger anerkannt, welche die Entwicklung des philosophischen Denkens in deutschen Landen in der Folge
15 des Kantischen Kritizismus für eine anhaltende Verwicklung von Irrtümern halten, und die der Ansicht sind, dass die echte, wohl geratene Philosophie, die in Deutschland auf einmal zum Erliegen gekommen sei, nun nurnoch in Italien und vielleicht auch noch ein wenig in Frankreich gepflegt werde. Dabei ist aber nicht die Rede von denen, die bestreiten,
20 dass es in den letzten hundert Jahren auf dem Gebiet der Philosophie überhaupt zu einem ansehnlichen geschichtlichen Fortschritt gekommen sei, und die demnach sowohl den Kantianismus als auch RENÉ DESCARTES und den Cartesianismus verwerfen wollen, um ihr Heil ausschliesslich in der Scholastik zu suchen. Die italienisch geprägte Philosophie, die nunmehr weitestgehend von ausländischen Einflüssen unabhängig zu sein
25 scheint, hätte sich denn nicht vom Sensualismus eines ÉTIENNE BONNOT DE CONDILLAC und dazu auch noch vom dogmatischen Lehrgebäude von CHRISTIAN WOLF zu befreien vermocht, wenn sie sich dabei nicht an den Kantianismus gehalten hätte. Denn Kant hat geistesgeschichtlich diese
30 beiden einflussreichen Strömungen recht eigentlich widerlegt. Ein solches Näheverhältnis zum Kantianismus findet sich beispielsweise schon bei

¹ *Bertrando Spaventa: Scritti filosofici*, in: *Opere (Classici della filosofia, Bd. XII)*, hrsg. von Giovanni Gentile, Firenze: Sansoni, 1972, Bd. 1, S. 173ff. (erstmalig Napoli 1900).

² Erstmalig unter dem Titel: *La filosofia di Kant e la sua relazione colla filosofia italiana*, in: *Nuova enciclopedia popolare*, Torino 1860.

PASQUALE GALUPPI, aber noch vielmehr bei ANTONIO ROSMINI-SERBATI, wie sich im kritischen Teil seines „*Nuovo saggio sull'origine delle idee*“ ersehen lässt. Die Absage an ein bestimmtes philosophisches System ist dabei bei den philosophischen Autoren gemeinsam, auch wenn Rosmini mit seiner
5 Formel von dessen Unzulänglichkeiten infolge von Irrtümern und aufgrund von Übertreibungen den Gegensatz zwischen den verschiedenen systematischen Ansätzen [176] scheinbar auf eine rein quantitative Differenz reduziert hat, sodass es seiner Ansicht nach, wie schon nach der Auffassung von Kant, nicht darum zu tun ist, den Empirismus oder den
10 Intellektualismus grundsätzlich infrage zu stellen, sondern diese vielmehr in einen umfassenderen systematischen Zusammenhang zu stellen, um sie als integrale Bestandteile miteinander zu vereinbaren. Die neuartige, kritizistische Philosophie hat sich denn in Deutschland wie in einem in sich abgeschlossenen Gebiet weiter entwickelt, ohne dass das Geistesleben
15 der übrigen europäischen Nationen daran Anteil genommen hat; und als GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL seine „Wissenschaft der Logik“ verfasst hat, hat in Frankreich und Italien immernoch der Sensualismus vorgeherrscht. Die drei bedeutenden philosophischen Systembildungen in der Folge des Kantianismus lassen sich als folgerichtige Konsequenz und
20 zugleich als eine Kritik am Kantianismus verstehen, und gleiches liesse sich in gewisser Hinsicht auch von der italienischen systematisch-theoretischen Philosophie behaupten. Denn diese heben nicht damit an, den Kantischen Kritizismus hinter sich zu lassen, um damit reinen Tisch zu machen, sondern übernehmen vielmehr manche Teile des Kantianismus,
25 um wieder andere Teile infrage zu stellen, um auf diese Weise eine neuartige Lösung für die Grundprobleme der Philosophie [insbesondere für das sogenannte Erkenntnisproblem] zu entwerfen. Und wenn auch die Verschiedenheiten, um nicht zu sagen die Differenzen bei dieser gesonderten Entwicklung in Deutschland und Italien beträchtlich ausgefallen
30 sind, so bedeutet dies eigentlich nur, dass der Kantianismus in diesen beiden europäischen Ländern unterschiedlich aufgefasst worden ist. Aber wo ist er denn zutreffend verstanden worden? Wer von den beiden unmittelbaren Nachfolgern von Kant in Deutschland und Italien hat denn eher recht,³ Rosmini oder JOHANN GOTTLIEB FICHTE? Und gleichwie auf Fichte,
35 den letzten philosophischen Vordenker des Subjektivismus, in deutschen Landen FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING und Hegel gefolgt sind, so

³ Diese Ausdrucksweise scheint freilich ein bisschen gewagt zu sein (man beachte dazu die untenstehenden Ausführungen am Schluss des zweiten Abschnitts).

hat Rosmini in Italien von VINCENZO GIOBERTI einen Nachfolger gefunden, der es auf die Anschauung der absoluten Wirklichkeit hat ankommen lassen. Aber welcher dieser beiden philosophisch-systematischen Ansätze ist denn besser begründet und eher gerechtfertigt.

5



1.1 Das theoretische Grundprinzip der Philosophie von *Immanuel Kant*

[177] Dem Kantianismus kommt immerhin das Verdienst zu, die bedeutsame Gegenüber- und Entgegenstellung von Metaphysik (mit deren Intellektualismus) und Empirismus, worin die theoretische Philosophie in der Folge von RENÉ DESCARTES und des Cartesianismus gesamthaft bestanden hat, in einem übergeordneten Grundprinzip aufgehoben zu haben. Um den Kantischen Kritizismus zutreffend zu verstehen, hat man denn vordringlich dessen Verhältnis zu diesen beiden Hauptrichtungen des modernen philosophischen Denkens auszumachen.

15 Die Methode der Metaphysik hat bis zu IMMANUEL KANT darin bestanden, einmal die Ausprägungen des Denkvermögens oder die Festlegung der Denkkategorien herauszustellen (beispielsweise die Existenz oder das Sein, das Endliche, das Unendliche oder Absolute, das Ganze und die Teile, das Partikuläre, undsoweiter), und sodann darin, diese
20 Denkmuster auf die Gegenstände dieser Welt anzuwenden (beispielsweise dass Gott existiere, dass die menschliche Seele etwas natürliches, partikuläres sei, undsoweiter), oder mit anderen Worten darin, die Erkenntnis der Gegenstandswelt mittels Begriffsbestimmungen festzulegen, und auf begriffliche Definitionen abzustützen.

25 Um die Grundkategorien der Metaphysik auszuprägen, hat keine andere Möglichkeit bestanden, als die Gegenstände der Anschauung und Vorstellungen durch die Denkformen abzubilden, in den Ausprägungen des Geistes wiederzugeben. Diese Formen oder Kategorien sind denn auch nicht von einem universellen, allgemeingültigen Grundprinzip abgeleitet, sondern da und dort zusammengetragen und ohne inneren Zusammenhang zufällig nebeneinandergestellt worden, sodass es sich dabei
30 infolge ihrer Vereinzelung und aufgrund des Fehlens eines Ordnungszusammenhangs letztlich um bloße Vokabeln gehandelt hat, statt dass darin das Wesen der Dinge dieser Welt zum Ausdruck gelangt wäre. Aus welchem Grund ist denn das eine endlich, relativ, das andere aber unendlich, absolut? Einzig und allein aus dem Grund, weil man mit der begrifflichen Vorstellung vom Endlichen das eine denkt oder erfasst, unter dem Begriff des Unendlichen aber das andere versteht. Und wenn es denn
35

an einer weiteren Grundlage fehlte, so hat man sich dabei einfach auf die Etymologie, auf die Geschichte der Wortbedeutungen bezogen.

Wenn nun aber die Begriffsdefinitionen einmal so aufgefasst werden, entfernt sich die Metaphysik von den Grundlagen der konzeptuellen
5 Begriffsbildung und wendet die von ihr verwalteten Begriffe auf alle möglichen Arten von Gegenständen an, ohne überhaupt noch darauf bedacht zu sein, dass diese Anwendungen auch begründet, gerechtfertigt sein müssen. Somit genügt es nunmehr, über eine Vorstellung von einem bestimmten Gegenstand, beispielsweise von der menschlichen Seele, von
10 der Lebenswelt, von der Wirklichkeit oder von der Existenz Gottes, zu verfügen, um diese begrifflichen Vorstellungen zum Subjekt [178] von zahllosen Urteilen zu erheben, und um in der Auswahl der Kategorien nach einem passend erscheinenden Prädikat zu suchen. Wenn man also von der menschlichen Seele aussagt, dass sie natürlich, partikulär ausfalle,
15 dann ist die Seele dabei nichts anderes als ein unbestimmter Gegenstand der Vorstellungskraft, und das Urteil besteht demnach in der Bestimmung dieses Denkgegenstands, wobei die Vorstellung nach vollzogenem Urteil selber noch immer genauso unbestimmt übrig bleibt, wie sie schon vor dem Urteil ausgefallen ist, und einzig als Regel für die Anwendung der
20 Kategorie dient, ohne die sich nicht feststellen liesse, ob das Prädikat auf das Subjekt angewendet werden kann oder nicht. Bei dieser Denkmethode prägen sich die Gegenstände nicht von sich aus, aufgrund einer ihrem Wesen innewohnende Denknotwendigkeit aus, sondern ihre Ausprägung wird ihnen vielmehr von aussen hin aufgedrückt, und sosehr sich diese
25 Bestimmungen auch erweitern und vervielfachen lassen, so wird doch ihre Summe dem zu bezeichnenden Gegenstand niemals entsprechen oder gleichkommen, sodass der betreffende Gegenstand weiterhin mehr oder weniger unbestimmt bleibt, wie er es schon vor dem Urteil gewesen ist.

Diese beiden Unzulänglichkeiten der Metaphysik, das heisst die
30 nominalen Definitionen ihrer Begrifflichkeit und die Unmöglichkeit, mit dieser ihre Gegenstände zu bezeichnen, haben ihren gemeinsamen Grund in der absoluten Trennung der Kategorien. Es ist bekannt, dass die Metaphysik die Denkkategorien festlegt, um sie einander gegenüber- und entgegengzustellen, und um ihre Begründetheit in nichts anderem als eben-
35 dieser Gegensätzlichkeit zu erblicken. In dieser Vereinzelung können nun aber die isolierten Kategorien weder aus sich selber heraus verstanden werden, und immer nur nominalistisch bestimmt werden, noch vermögen sie so auf die Gegenstände der Vernunft angewendet werden. Und wenn man denn nunmehr von einer Ausprägung des Denkens, des Geistes oder

von einer Determinierung der Ideen spricht (denn darin bestehen die Denkkategorien), dann versteht man darunter, dass sich die Gedanken, die Ideen von selber bestimmen, ausprägen, nicht jedoch aufgrund einer Einwirkung von aussen festgelegt werden, oder mit anderen Worten, dass
5 darin zugleich das Prinzip und der Entwicklungsprozess der eigenen Bestimmungen und Ausprägungen mitenthalten sei. Eine begriffliche Bestimmung wahrhaftig zu verstehen, bedeutet denn, diese als eine bestimmte Stufe innerhalb der geschichtlichen Entwicklung dieser Begrifflichkeit selber darzustellen, und das bedeutet als folgerichtige Fortsetzung
10 der vorangehenden Entwicklungsstufe und als ein Moment des nachfolgenden Entwicklungsprozesses auszuweisen. Solange es an einem tieferen Verständnis, an einer Einsicht in diesen Entwicklungszusammenhang fehlt, von dem die richtigen Bedeutungen aller Kategorien in Abhängigkeit stehen, und solange jeder einzelnen Kategorie nur für sich allein
15 genommen eine Bedeutung zukommt, und zwar sofern sie allen anderen Kategorien entgegengesetzt wird, läuft die Begriffsbestimmung zwangsläufig auf eine Deklaration von wörtlichen, nominalistischen Begriffen hinaus. Die Gegenstände der Vernunft aber entsprechen der umfassenden Einheit oder dem gesamten Zusammenhang all dieser Bedeutungen und
20 Ausprägungen, und aus diesem Grund lassen sie sich nicht [179] auf dem Weg über isolierte Begriffsbestimmungen und mittels einer Gegenüberstellung dieser festgesetzten Begriffe, und auch nicht mit einer Aneinanderreihung von sich darauf beziehenden Urteilen zutreffend verstehen. Die eins ums andere von aussen her hinzugefügten Prädikate bilden ein
25 Aggregat oder Konglomerat, eine unzusammenhängende Ansammlung, die niemals abgeschlossen sein kann, und die auch nicht in sich abgeschlossen ausfällt, wie es bei der organischen Geschlossenheit der Fall ist, welche die Gegenstände auszeichnet, vielmehr bezieht sich die Einheitlichkeit auf weiter nichts, als auf die unbestimmte Vorstellungskraft, welche die Gegenstände in all ihren Urteilen zu Subjekten erhebt. Wenn
30 nun aber dagegen die Erkenntnis im Prozess der Ausbildung und Ausprägung der Prädikate begründet liegt, dann erweisen sich die begrifflichen Bestimmungen nicht mehr als den Gegenständen extrinsische, und diese werden vielmehr von innen heraus ausgeprägt, sodass ihre Richtigkeit in Tat und Wahrheit in nichts anderem gelegen ist, denn im Denkprozess der Prädikate, in der Bildung der Prädikate durch die Urteilskraft.

Den Empirismus kann man als eine Kritik an dieser Metaphysik betrachten, wobei er aber auf die Art und Weise verfährt, dass er diese mit einem gegensätzlichen Grundprinzip infrage stellt, statt sie in einem übergeordneten Prinzip aufgehen zu lassen. Die überkommene Metaphysik
40

hat über keinen konkreten Gegenstand verfügt, weil ihre Kategorien in ihrer Isolation und Vereinzelnung allesamt rein abstrakte Universalbegriffe bezeichnet haben, wogegen das eigentlich Konkrete in der umfassenden Einheit dieser Kategorien liegt. Dazu kommt, dass selbst wenn sich ihre
5 nominalistischen Begriffsdefinitionen weiter nicht von den allgemeinen Vorstellungsweisen unterscheiden, als durch ihre Denkform, diese metaphysische Begriffsbildung aus dem Grund, weil diese Denkformen oder Denkkategorien abstrakt ausfallen, in ihrer Anwendung keine Grenzen und kein Mass kennen und auf alle möglichen Gegenstände Anwendung
10 finden können, um wie auf das Endliche, Relative, so auch auf das Unendliche, Absolute angewendet zu werden. Der Empirismus wird sich dieser doppelten Unzulänglichkeit bewusst, kann aber keinen eigentlichen Weg aufweisen, der dagegen Abhilfe zu schaffen vermöchte. Für den Empirismus besteht der konkrete Gegenstand im Inhalt der partikulären Wahrnehmung; die allgemeine Erfahrung, worauf die Metaphysik ihre Begriffsdefinitionen begründet hat, also die Begrifflichkeit, die Grundprinzipien und die Denkgesetze, worin sich die partikulären Vorstellungen transformiert niederschlagen sollen, haben keine weitergehende Bedeutung, als sie sich auf die sinnliche Wahrnehmung zurückführen lässt, und kein
20 Zusammenhang zwischen den Dingen dieser Welt, wie er vom Denken hergestellt wird (beispielsweise das Kausalprinzip oder die Beziehung von Substanz und Akzidentellem) ist nur dann wirklich und wahr, wenn er sich in der Wahrnehmung aufzeigen, in der Anschauung aufweisen und nachweisen lässt. So versteht es der Empirismus zum Beispiel lediglich,
25 der sogenannten vernünftigen Psychologie der Metaphysik, [180] die den ganzen Reichtum des Geisteslebens in der sinnentleerten Konzeption des natürlichen Seins aufgehen lässt, eine experimentell verfahrenende Psychologie gegenüber- und entgegensustellen. Und auch die Grenzziehung für die Anwendung der konzeptuellen Begriffe erkennt der Empirismus in
30 der Wahrnehmung, und zwar weil der Geist nur in der Erfahrungswelt seiner selbst mitgegenwärtig und seiner selbst gewiss ist. Es ist allgemein bekannt, welche direkten Konsequenzen der Skeptizismus aus diesen Grundprinzipien abgeleitet hat; so ist der Kausalzusammenhang zwischen Wirkung und Ursache, die Verbindung von Substantiellem und Akzidentellem, undsoweiter undsofort, aber auch die Normativität, die Rechten und Pflichten, sowie die ethisch-moralischen Regeln nur insofern
35 zwingend und universell gültig, als sie in der Wahrnehmung enthalten sind, oder mit anderen Worten erweist sich ihre Gesetzlichkeit und Universalität als eine Wirkung der Gewohnheit, und das ist nichts anderes als
40 eine Folgewirkung von Erscheinungen.

In gleicher Weise, wie der Empirismus eine Kritik der Metaphysik unternimmt, erweist sich der Kantianismus, der Kantische Kritizismus als eine Kritik sowohl des Empirismus, wie auch der herkömmlichen Metaphysik. IMMANUEL KANT setzt damit das philosophische Denken von JOHN LOCKE fort, wenn er gegen den Dogmatismus zu bedenken gibt, das man, bevor man die isolierten und vereinzelt universellen Begriffsbestimmungen überhaupt anwenden kann, zuerst in Erfahrung zu bringen hat, was diese ausmachen, wie wir dazu gelangen, und worin ihre Gesetzmässigkeit und ihr universeller Geltungsanspruch bestehen, ob sie überhaupt und wenn ja auf welche Gegenstände sie überhaupt Anwendung finden können. Dabei genügt es nicht, zu behaupten, dass man das eine als Endliches, das andere als Unendliches begreife, undsoweiter, um dann vermittels des Identitätsprinzips und ohne es auf die Erfahrung ankommen zu lassen, die Grundstruktur der Metaphysik zu errichten. Denn damit vollführt man weiter nichts, als die Begriffe zu analysieren und Definitionen aufzustellen, wobei man sich erhofft, dass diese Analyse einen Zugewinn an Erkenntnis eintrage. Dabei hat dieses Gerüst eine Grundannahme zu seiner Voraussetzung, und das sind die nominalistischen Begriffsbestimmungen. Vordringlich ist vielmehr, dass man sich über diese begrifflichen Festlegungen Rechenschaft ablegt. Diese konzeptuellen Grundbegriffe (die Definitionen der Begrifflichkeit) bestehen nun in nichts anderem, als in noch so vielen apriorischen synthetischen Urteilen, und das ist in Modalitäten der einen originären synthetischen Vereinheitlichung des Vielfältigen in der anschauenden Erfahrung, und also lassen sich diese Begriffe immer nur auf diese Gegenstände der Erfahrung anwenden, denn wenn es an einer solchen Erfahrung ermangelt, dann bleiben diese Begriffe sinnentleert, bedeutungslos, und lassen sich in keinster Weise irgendwie verwenden. Soviel ist gesichert, dass diese Grundbegriffe, weil sie immer nur die Möglichkeit der synthetischen Einheit des Bewusstseins bezeichnen, keine Anwendung finden können (auf dem Weg der „Transzendentalen Ästhetik“ und die „Transzendentalen Analytik“ der „Kritik der reinen Vernunft“), wo es an einem zu vereinheitlichenden Gegenstand mangelt. [181] Und in der Tat, wohin führt denn der Dogmatismus, der diese kategorialen Begriffe auf die Gegenstände der Metaphysik anzuwenden beabsichtigt? Auf dem Gebiet der Psychologie zu einem Paralogismus, auf dem Gebiet der Kosmologie zu Antinomien, auf dem Gebiet der Theologie zu einem Gottesideal. Also hat man sich auf die Erfahrung zu beschränken, sich mit der Erfahrungswelt zu begnügen, denn wenn die Vernunft die Grenzen der Erfahrung über-

schreitet, dann verstrickt sie sich auf Schritt und Tritt in Selbst-Widersprüche (entsprechend der „Transzendentalen Dialektik“).

Es ist leicht einzusehen, dass IMMANUEL KANT in diesem Punkt den Empirismus einerseits zuende führt, sich ihm andererseits entgegenstellt, und in seine Schranken weist, und zwar aufgrund des grundlegenden Anliegens der Metaphysik, und das ist mithilfe der Forderungen nach Universalität und Notwendigkeit der konzeptuellen Begriffen. Nach dem Empirismus, wie auch für den Kantianismus, ist keine andere Erkenntnis möglich, denn eine in der Erfahrung begründete; gemäss dem Empirismus jedoch läuft die Erfahrung restlos auf die sinnliche Wahrnehmung hinaus, während Kant die anschauende Erkenntnis lediglich als ein Element oder Moment der umfassenden Erfahrung erachtet. Die übrigen Bestandteile der Erkenntnis (der universelle Geltungsanspruch und die Notwendigkeit), mithin diejenigen Elemente, die DAVID HUME bestritten oder als eine bloss subjektive Disposition ausgegeben hat, werden von Kant in den autonomen, eigenständigen Charakter des Denkens gelegt oder verlegt. Kant geht mit Hume dahingehend einig, dass was den Sinnen vorgegeben ist, immer veränderlich, vielfältig und akzidentell ausfällt, bestreitet aber, dass die Erfahrung sich darin erschöpft. Dazu kommt vielmehr noch der Umstand, dass es einen Geist, ein Denkvermögen gibt, die sich durchwegs gegenwärtig sind, und die bei allem Wandel der Erfahrungswelt immer ein und dieselben bleiben, und in ebendieser Einheit oder Identität des Geistigen, des Denkens (verallgemeinert als intellektuelle Sinnesvermögen) liegt das begründet, was an der Erfahrung notwendig und universell ist, was ihre Gesetzmässigkeit und Wahrheit oder Richtigkeit begründet. Das Geistige (das denkende Subjekt) erweist sich nicht als eine sinnliche Wahrnehmung, aber ohne es (ohne dessen universellen und gesetzlichen Charakter) wäre sowohl die Wahrnehmung, die Anschauung, als auch die Erfahrung schlechthin unmöglich. Auf diese Weise wird nun aber die Grundlage für die Wahrheitsfindung verändert, und liegt nun nicht mehr in der vorgegebenen und zu erkennenden Objektivität, in der vorausliegenden Gegenstandswelt, sondern vielmehr im erkennenden Subjekt, das mit seinem Denkvermögen im Zug der Erkenntnis aktiv tätig wird. Bis an diesen Punkt nimmt sich denn die Erkenntnismethode des Kantianismus nicht von der des Empirismus oder von dem Erkenntnisverfahren von Hume verschieden aus; in beiden Fällen wird die Notwendigkeit oder Gesetzmässigkeit, und die Universalität als solches in Betracht gezogen, und zwar werden diese als ein Faktisches angenommen, das es zu erklären und zu verstehen gilt. Der Unterschied liegt sozusagen einzig und allein in der Hypothese, worin eine solche Erklärung, ein solches Verständnis

begründet sein soll. Hume erklärt das Faktische mit der Disposition, [182] während Kant es mit der Selbsttätigkeit, mit der Eigenständigkeit des Denkens erschliesst. Diese Unzulänglichkeit des Kantischen Kritizismus, der den universellen und gesetzgebenden Charakter der Erkenntnis als
5 etwas rein faktisches annimmt, ohne diese Universalität und Notwendigkeit als solche in Betracht zu ziehen, und das bedeutet aus sich selber heraus ihrem Inhalt und ihrer Bedeutung nach zu verstehen, darin liegt der tiefere Grund für die Fehler und Irrtümer der Kantischen Erkenntnis-
10 kritik, denn wenn Kant zu einer solchen Betrachtungsweise gelangt wäre, dann hätte er diese nicht als ausschliesslich subjektive Elemente oder Momente herausstellen können. Denn ein universeller und gesetzmässiger Charakter der Erkenntnis, der restlos dem Erkenntnissubjekt zuzuschreiben wäre, würde nur dem Anschein nach universell gültig und gesetzgebend ausfallen.

15 Das Verdienst von IMMANUEL KANT liegt nicht sosehr darin, die Denkformen der Erkenntnis (das heisst Raum und Zeit), sowie die konzeptuellen Begriffe des Denkvermögens (die Denkkategorien) als subjektive betrachtet zu haben. Denn diese Subjektivität erweist sich im Grunde genommen bloss als eine vorausgesetzte Grundannahme, und es ist nicht
20 nachzuvollziehen, wie diese Bestimmungsgründe, da sie dem Subjektiven innewohnen, nicht auch den Gegenständen zukommen sollen (wenn auch in verschiedener Art und Weise). Das eigentliche Verdienst des Kantischen Kritizismus liegt vielmehr in der Konzeption des apriorischen synthetischen Urteils, der apriorisch synthesebildenden Urteilskraft. Denn
25 dieses konzeptuelle Verständnis ist es, was die Aussöhnung von Metaphysik und Empirismus zustande bringt, und worin der Schlüssel zur Ermöglichung einer neuartigen Problemlösung des Grundproblems der Philosophie, und das ist des Erkenntnisproblems, enthalten ist.

In Tat und Wahrheit stellt sich das Element der Metaphysik als
30 reines *Apriori* heraus, als abstrakte Universalität, als bloss formale Identität oder Einheit (nämlich als analytisches Urteil), und daraus ergibt sich denn auch die Unmöglichkeit, sich zum Partikulären hinabzulassen, bis zum Gegensätzlichen vorzudringen, das A-Posteriorische zu erschliessen. Das Element des Empirismus dagegen besteht in der Perzeption, in der sinnlichen Wahrnehmung, in der Erkenntnis des rein Partikulären als solchen,
35 des Widersprüchlichen, des bloss A-Posteriorischen, und daraus geht denn die Unfähigkeit hervor, sich zum Universellen zu erheben, bis zur Einheit vorzudringen, das A-Priorische zu ergründen. Das apriorische synthetische Urteil, die synthesebildende Urteilskraft *apriori*, leistet nun

eine Verbindung dieser beiden Elemente oder Momente des Universellen und des Partikulären, und als Apriorisches schliesst sie das metaphysische Moment mit ein, als Synthetisches erstreckt sie sich auf das empirische Element der Erkenntnis, und das bedeutet auf das Vielfältige und Gegen-

5 sätzliche. Die Problemfrage des Kantischen Kritizismus, der Kantischen Erkenntniskritik lautet dahingehend, wie die Einheit des Einheitlichen und Vielfältigen, des Universellen und Partikulären möglich sei. Das bezeichnet denn auch das Grundproblem aller Philosophie, und das ist die Frage nach der Möglichkeit der Einheit von Denken und Sein, wobei das

10 Sein das Partikuläre, das Denken das Universelle ausmacht.

Für gewöhnlich vertritt man vom apriorischen synthetischen Urteil die folgende Auffassung: [183] auf der einen Seite ist die Konzeption des Subjekts, auf der anderen Seite das Prädikat, wobei das eine nicht im anderen mit enthalten ist, und nicht einmal IMMANUEL KANT behauptet,

15 dass der Geist, das Denken diese beiden konzeptuellen Begriffe unabhängig vom Erfahrungsbezug ohne weiteres miteinander verbinden könne. Wenn man einmal von der Erfahrung absieht, welchen anderen Grund könnte es denn nun für eine solche notwendige Einheit von zwei Begriffen oder Konzepten geben, denn ihre Identität? Also kann ein apriorisches Urteil nicht anders ausfallen, denn analytisch.

20

Diese Fragestellung, diese Problemanlage tritt in der „Kritik der reinen Vernunft“ ganz anders auf. Das Subjekt des apriorischen synthetischen Urteils, der synthesebildenden Urteilskraft *apriori*, wenn man es so bezeichnen will, erweist sich nicht als ein konzeptueller Begriff, wie bei

25 den gewöhnlichen synthetischen und bei den analytischen Urteilen, sondern vielmehr die mannigfaltige sinnlich wahrnehmbare Erfahrungswelt (die in der Erfahrung von Raum und Zeit gegeben ist), und das Urteil besteht denn gerade darin, diese erfahrungsweltliche Vielfalt zu einer konzeptuellen Einheit, zu einer begrifflichen Vorstellung zu transformieren (dies eben mittels der originären Synthesebildung). Diesfalls aber stellt sich die Problemfrage nicht so, wie man von der einen konzeptuell-

30 begrifflichen Vorstellung (die als konzeptueller Begriff bereits fertig ausgebildet ist) zu einer anderen gelange (die nicht in diesem Begriff mit enthalten ist), sondern vielmehr umgekehrt so, wie die anschauende Erfahrung zu einer konzeptuell-begrifflichen Erkenntnis werde, oder mit anderen Worten, wie die Erfahrung aufgrund von Anschauung zu einer objektiven Erkenntnis werde, und das ist erst zu einer wahrhaftigen Erfahrung, also beispielsweise wie die Intuition dessen, was in der Folge geschieht, als Wirkung einer Ursache erkannt wird. Beim analytisch verfahrenen

35

Urteil wird der konzeptuelle Begriff dessen, was man als Subjekt der Erfahrung und der Erkenntnis betrachtet, immer schon als fertig ausgebildet vorausgesetzt, während beim apriorischen synthesebildenden Urteil es demgegenüber nicht um eine bloße Gegenüberstellung von zwei
5 Begriffen geht, sondern um eine solche von konzeptuellem Begriff und anschauender Intuition, wobei es darum zu tun ist, in Erfahrung zu bringen, wie dieser wahrhaftig qualitative Gegensatz zu einer (originären) apriorischen Einheit geführt und darin aufgehoben werden könne.

Dieses Missverständnis betreffend die synthetische Urteilskraft
10 *apriori* ist einer Ausdrucksweise entstanden, die IMMANUEL KANT in der „Einleitung“ zur „Kritik der reinen Vernunft“ verwendet, und die von einigen angeführten Beispielen aufgenommen wird. Anstatt von einer Einheit von konzeptuellem Begriff und anschauender Erfahrung spricht er von einer Einheit von Begriffen oder konzeptuellen Vorstellungen, und
15 vermutlich hat er es nicht anders zum Ausdruck zu bringen vermocht, weil er das Grundprinzip seiner Erkenntnislehre noch nicht postuliert gehabt hat. Es gibt, so argumentiert er, apriorische synthetische Urteile, die in allen Wissenschaften als Grundlagen fungieren, so auf dem Wissensgebiet der Mathematik beispielsweise die geometrische Gerade, die
20 als kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten definiert wird, [184] oder auch etwa das Ergebnis 12 als Summe von 5 und 7, oder aber auf dem Gebiet der Physik, dass die Quantität der Materie immer gleich bleibt, aller Veränderungen der materiellen Welt zum Trotz, oder auch in der Sphäre der Metaphysik, dass die Lebenswelt einem Prinzip folgt, undso-
25 weiter undsofort. Aber wie sind solche Urteile überhaupt möglich? Nach dem Grund für die Möglichkeit zu fragen, ist gleichbedeutend damit, den Vernunftgrund für die Möglichkeit aller Wissenschaft überhaupt zu erforschen. Damit ist als Grundfrage, als Hauptproblem aller Wissenschaft, und so auch der Philosophie bezeichnet, wie apriorische synthetische Urteile, wie die synthesebildende Urteilskraft *apriori* überhaupt
30 möglich sei.

Diese Frage haben viele belächelt, die sich an das Gleichnis mit dem goldenen Zahn erinnern haben. Bevor man ausmachen kann, ob ein solches Urteil überhaupt möglich sei, so haben sie argumentiert, müsse
35 man beweisen, dass es solche Urteile gebe, denn sonst würde man Gefahr laufen, seine Zeit für eine nutzlose Untersuchung zu verschwenden. Wir erweisen dies nun mit der Tatsache, dass ein solches wundersames Urteil, das angeblich notwendig und universell ausfallen soll, dies zum Trotz des Prinzips des verbotenen Widerspruchs, eine schiere Erfindung des deut-

schen philosophischen Denkers ist, denn die Gleichung, dass 7 plus 5 gleich 12 sei, erweist sich als ein analytisches Urteil, und zwar weil das Ergebnis 12 in der Aufgabe 7 plus 5 enthalten ist, und sich mittels Analyse aus der konzeptuellen Vorstellung vom Subjekt gewinnen lässt; und so ist
5 auch das Urteil analytisch, wonach die Gerade der kürzesten Linie zwischen zwei Punkten entspricht, und zwar aus dem gleichen Grund; und das gilt auch für das Urteil über den Kausalzusammenhang von Ursache und Wirkung, undsoweiter undsofort.

Wenn man so überlegt, dann wird man sich (mit Ausnahme von
10 ANTONIO ROSMINI-SERBATI) nicht bewusst, dass mit der Frage nach der Faktizität nichts anderes vollführt, als die Unabdingbarkeit der von IMMANUEL KANT aufgeworfenen Fragestellung nurnoch umsomehr zu belegen. Man muss allerdings zugestehen, dass Kant in der Wahl seiner Beispiele nicht immer glücklich verfahren ist; anstatt unter Beweis zu stellen, dass
15 alle mathematischen Urteile analytisch ausfallen, wäre vielmehr zu erweisen, dass alle Urteile, die aus einem Subjekt und einem Prädikat bestehen, zugleich analytisch und synthetisch sind, und zwar je nach dem Gesichtspunkt, aus dem sie betrachtet werden (so FRIEDRICH ADOLF TRENDELENBURG).⁴ Letzten Endes bleibt aber immernoch das folgende Problem zu
20 lösen übrig: wenn die Urteile insofern analytisch ausfallen, als die Prädikate in den Subjekten mit enthalten sind, [185] und wenn sie insofern synthetisch ausfallen, als die Prädikate den betreffenden konzeptuellen Begriffen entgegengesetzt sind, wie lassen sich denn diese grundlegenden Konzepte, diese Grundbegriffe ausbilden, ohne welche die Urteile gar
25 nicht erst möglich sind? Um aussagen zu können, dass die gerade Linie die kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten bilde, undsoweiter, muss man immer schon einen Begriff von der Gerade haben; und so in gleicher Weise muss man, um behaupten zu können, dass alles anfänglich eine Ursache habe, immer schon über einen Begriff von dem verfügen,
30 was davon ausgehen soll. Diese Urteile setzen mithin die konzeptuellen Begriffe der Subjekte immer schon voraus. Der Geist, das Denken aber gehen immer von der Perzeption, von der sinnlichen Wahrnehmung oder von der partikulären Sinnesempfindung aus, was aber noch nicht der eigentlichen Erkenntnis, der Erfahrung im allgemeinen und umfassenden
35 Sinn gleichkommt, denn diese sind erst auf dem Weg über das Urteilen, über die Urteilskraft möglich. Wie wird denn nun der Sinneseindruck zu

⁴ *Friedrich Adolf Trendelenburg*: Logische Untersuchungen, Berlin: Gustav Bethge, 1840 (Leipzig: Hirzel, 3. A. 1870).

einer konzeptuell-begrifflichen Vorstellung transformiert? Oder mit anderen Worten, wie ist dieses Erkenntnisurteil, das Urteil über die Erfahrung überhaupt möglich? Darin liegt der tiefere Sinn und die eigentliche Bedeutung der Kantischen Fragestellung, und die apriorischen synthetischen Urteile, die synthesebildende Urteilskraft *apriori* bilden die notwendige und universelle Voraussetzung oder Vorbedingung für die Ausbildung oder Ausprägung von konzeptuellen Begriffen, und dementsprechend auch für alle Urteile, worin die Erfahrung überhaupt besteht. Anstatt bei der „Einleitung“ zur „Kritik der reinen Vernunft“ stehen zu bleiben, hätten sich die Kritiker des Kantischen Kritizismus, der Kantischen Erkenntniskritik besser ein wenig mit der Lehre von der Anwendung der Kategorien befassen sollen (mit der schöpferischen Einbildungskraft, und mit dem Schematismus der Kategorienlehre), sowie auch mit der Darstellung der Grundprinzipien des Denkvermögens (mit der Axiomatik der anschauenden Erkenntnis, sowie mit der Vorwegnahme der Erkenntnis aus Erfahrung, undsoweiter). Diese Prinzipien erweisen sich denn recht eigentlich als die apriorischen synthetischen Urteile, nicht nur die rein analytischen Urteile, wonach 7 plus 5 gleich 12 sei, oder wonach die Gerade die kürzeste Linie zwischen zwei Punkten sei, undsoweiter.

Das philosophische Denken von IMMANUEL KANT lässt sich nicht zutreffend verstehen, und noch viel weniger die philosophischen Denker, die in der Folge des Kantianismus auf den Plan getreten sind, ohne dass man die richtige Bedeutung des apriorischen und synthetischen Charakters der Urteile bestimmt. Für gewöhnlich bezeichnet man das als apriorisch, was der Erfahrung als bloss sinnlicher Wahrnehmung oder rein sinnlicher Erfahrung gegenübertritt; so sind die reinen Begriffe oder die Kategorien (und also auch die Denkformen von Raum und Zeit) apriorisch, weil sie nicht von seiten der Erfahrung beigebracht werden. Die Synthesebildung erweist sich als eine Denkoperation, die von sich aus erfolgt, nachdem die einander gegenüber- und entgegenstehenden Daten und Fakten, also das Vielfältige und die reinen Begriffe vorliegen, wobei die auf dem Weg der Synthese gebildete Einheit ein Ergebnis ausmacht, das die vorausliegenden Gegensatzpaare zwingend zur Voraussetzung hat, wobei die Glieder des Gegensatzes beide unabhängig voneinander bestehen, [186] und auch von der Einheits- oder Synthesebildung unabhängig sind. Und also deutet man Kant in der folgenden Art und Weise: der Geist, das Denken verfügt über zwei Vermögen, über eine sinnliche Wahrnehmung aus Anschauung und über ein Erkenntnisvermögen (das eine rezeptiv, das andere produktiv), wobei das erste das Material, das zweite die Form für die Erkenntnis oder Erfahrung liefert, sodass die

Erkenntnis in der Einheit von Form und Materie besteht, von Denkform und sinnlicher Wahrnehmung, wobei diese Einheit synthetisch ausfällt (und nicht etwa analytisch), weil Form und Materie einander qualitativ gegenüberstehen. Aber wie wird denn überhaupt diese Einheit gebildet?

5 Als Leistung des Erkenntnisvermögens selber, unter Zuhilfenahme eines behelfsmässigen Vermögens, nämlich der transzendentalen Einbildungskraft oder Urteilskraft, als was Kant sie ungehobelt bezeichnet. In diesem Fall fällt das Urteil allein aus dem Grund apriorisch aus, weil das Subjekt als natürliche Einheit (als ein reiner Begriff oder als ein Kategoriales),

10 welches das Vielfältige vereinheitlicht, unabhängig von der und vorgängig zur sinnlichen Wahrnehmung besteht, oder mit anderen Worten, weil man die Denkform immer nur im menschlichen Denken auffinden kann, selbst wenn man darauf angewiesen ist, dass das Material für die Urteilsbildung von seiten der sinnlichen Wahrnehmung beigebracht wird. Dabei

15 rührt der apriorische Charakter des Urteils von der Apriorität eines der beiden Elemente, nämlich des kategorialen Moments der Denkkategorien. Und dann wird dieses Urteil noch als synthetisch bezeichnet, und zwar einzig und allein aus dem vorgenannten Grund, weil die Kategorie (das Prädikat) und die anschauende Wahrnehmung (das Subjekt) einander

20 gegenüber- und entgegenstehen, oder einander fremd sind, wie man etwa auch sagt.

Das *Apriori* und die originäre synthetische Einheit bei IMMANUEL KANT bestehen aber in etwas anderem, tieferem. Der apriorische Charakter des Urteils besteht darin, dass dieses etwas originäres, ursprüngliches

25 an sich hat, das ausser sich selber weiter nichts zur Voraussetzung hat, und diese Apriorität kommt keinem Element des Urteils allein zu, weder dem Mannigfaltigen, noch dem kategorial Begrifflichen, sondern immer nur der synthetischen Einheit von beidem. Diese Einheitsbildung macht etwas synthetisches aus, aber nicht in dem Sinn, dass es sich dabei um

30 eine Vermengung von verschiedenen Bestandteilen handelte, oder dass man dazu etwas hinzufügen, dass etwas hinzutreten würde, sondern vielmehr in dem Verständnis, dass es sich bei den Elementen oder Momenten um zwei Seiten handelt, die in der synthetischen Einheit unauflöslich eins werden. Dabei ist es nicht die Einheit, die Synthesebildung, welche die

35 beiden gegensätzlichen Elemente oder Momente zur Voraussetzung hätte, sondern vielmehr bedingen die Glieder diese Einheit, oder besser gesagt, sie stehen für die Einheit, die sich originär, ursprünglich als eine duale Einheit erweist, nämlich als ein Urteil, wodurch das Einheitliche mit dem Vielfältigen verbunden wird. Dies ist keine einfache oder abstrakte

40 Einheit, sondern eine synthetische Einheit, weil sie die Gegensätze in sich

aufhebt, und sie fällt originär oder apriorisch aus, weil sie nicht nachträglich zu den Elementen oder Momenten hinzukommt, [187] sondern die Denkkaktivität bezeichnet, wodurch die einander entgegengesetzten Elemente erst hervorgebracht werden. Diese Konzeption wird mit Händen
5 greifbar in einer Textstelle der „Kritik der reinen Vernunft“, worin Kant die transzendente Deduktion oder Applikation der Kategorien behandelt: „Das: Ich denke, muss all meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heisst als: die Vorstellung würde ent-
10 weder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein. Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heisst Anschauung. Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine nothwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird. Diese Vorstellung aber ist ein Actus der Spontaneität, das ist
15 sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die reine Apperception, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperception, weil sie dasjenige Selbstbewusstsein ist, was, indem es die Vorstellung: Ich denke, hervorbringt, die alle andere muss begleiten können und in allem Bewusstsein ein und
20 dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Ich nenne auch die Einheit derselben die transcendente Einheit des Selbstbewusstseins, um die Möglichkeit der Erkenntniss *a priori* aus ihr zu bezeichnen. Denn die mannigfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesamt meine Vorstellungen sein, wenn sie
25 nicht insgesamt zu einem Selbstbewusstsein gehörten, das ist als meine Vorstellungen (ob ich mich ihrer gleich nicht als solcher bewusst bin) müssen sie doch der Bedingung nothwendig gemäss sein, unter der sie allein in einem allgemeinen Selbstbewusstsein zusammenstehen können, weil sie sonst nicht durchgängig mir angehören würden. Aus dieser ursprünglichen Verbindung lässt sich vieles folgern. / Nämlich diese durchgängige
30 Identität der Apperception eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen enthält eine Synthesis der Vorstellungen und ist nur durch das Bewusstsein dieser Synthesis möglich. Denn das empirische Bewusstsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjects. Diese Beziehung geschieht
35 also dadurch noch nicht, dass ich jede Vorstellung mit Bewusstsein begleite, sondern dass ich eine zu der andern hinzusetze und mit der Synthesis derselben bewusst bin. Also nur dadurch, dass ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewusstsein verbinden kann, ist
40 es möglich, dass ich mir die Identität des Bewusstseins in diesen Vorstel-

lungen selbst vorstelle, das ist die analytische Einheit der Apperception ist nur unter der Voraussetzung irgend einer synthetischen möglich“.⁵ Dabei werden zwei Dinge klar und deutlich voneinander unterschieden, nämlich die transzendente Einheit des Bewusstseins (das denkende Subjekt), von
5 Kant auch als analytische Einheit bezeichnet, [188] und die originäre und synthetische Einheit der Apperzeption. Welche von beiden Seinsweisen ist denn das eigentlich Primäre, das wahre Originäre? Die synthetische Einheit, denn die analytische Einheit setzt die Analyse und die Abstraktion voraus. In Tat und Wahrheit findet die Erkenntnis in der folgenden Art
10 statt: Das Subjekt (das Denkvermögen) eignet sich das Vielfältige, das Mannigfaltige an und reduziert es auf die Einheit des Selbst-Bewusstseins. Diese Reduktion besteht in einer Synthese des denkenden Subjekts und der repräsentativen Vorstellungen, von Konkretem und anschauernder Erfahrung, von Einheitlichem und Vielfältigem. Das Subjekt, worauf das
15 Mannigfaltige reduktionistisch zurückgeführt wird, nimmt sich dabei wie ein unwandelbarer Mittelpunkt aus, der unendliche viele Strahlen in sich zusammenführt. Aber käme es denn wirklich zu einer solchen Reduktionsleistung (zu einem Akt der synthesebildenden Urteilskraft), wenn das Eine und das Viele zueinander in einer absoluten Opposition und uneingeschränkten Heterogenität stünden, wenn sie nicht an sich schon einheitlich, gleichartig wären? Die synthesebildende Denkaktivität hat eine
20 originäre synthetische Einheit zu ihrer Voraussetzung, und erweist sich nicht als eine besonders geartete Denkopoperation, welche diese Einheit erst möglich macht; vielmehr ist es die originäre synthetische Einheit, welche diese Denkopoperation überhaupt erst möglich macht. Diese Einheit ist eigentlich das Subjekt, das denkende Subjekt als ein unabänderlicher
25 Mittelpunkt, als Dreh- und Angelpunkt der Erkenntnis, und das ist nichts anderes als das eine Element oder Moment der originären synthetischen Einheit; dieses Eine, das von der anderen Einheit getrennt und im Gegensatz zu dieser anderen Einheit besteht, die das Vielfältige, Mannigfaltige ausmacht, wird zu einer reinen Einheit oder Identität, zu einer rein mentalen, intellektuellen Instanz, und das ist zur reinen Apperzeption, zur transzendentalen Einheit des Bewusstseins. Kant sagt denn auch
30 selber aus, dass dem Ich, dem denkenden Subjekt als reiner Vorstellung nichts Mannigfaltiges vorgegeben ist. In gleicher Weise erweist sich das vom Einen getrennte und ihm gegenübergestellt Mannigfaltige als ein rein

⁵ [Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft (2. A. 1787), 2. Teil, Paragraph 16: „Von der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperception“; Anmerkung des Herausgebers Giovanni Gentile.]

Partikuläres, als reine Anschauung. Von daher kommt denn das andere Diktum von Kant, wonach das Begriffliche ohne Anschauung sinnentleert, die Anschauung ohne Begriffe dagegen blind sei. Das eigentliche Subjekt aber, das weder gegenstandslos, noch blind ist, erweist sich als originäre

5 Einheits- oder Synthesebildung von Einem und Vielem, von Einheitlichem und Mannigfaltigem. Diese Konzeption der originären synthetischen Einheit wird durch die schöpferische Einbildungskraft, beziehungsweise durch die kreative Urteilskraft anerkannt, die weder rein sinnlich anschauender Wahrnehmung, noch geistig-vernünftigem Verstehen, son-

10 dern vielmehr deren Verbindung und Vereinheitlichung geschuldet ist, und die ein Grundprinzip abgibt, das beiden übergeordnet und überlegen ist. Und in der Tat besteht diese Einbildungskraft gemäss Kant in der apriorischen Ausmachung der Zeitlichkeit, worin die reine Einsicht oder die universelle Denkform alles Sinnlichen liegt, [189] unter Vermittlung

15 durch die Kategorien. Das wird denn auch besagt von der originären Einheit von Anschauung und Kategorien. Und daher rührt denn auch die schematische Kategorienlehre, die im wesentlichen nichts anderes als eben diese Grundprinzipien der reinen Vernunft enthält, wie es Kant selber zum Ausdruck gibt, und das sind recht eigentlich die apriorischen syn-

20 thetischen Urteile. Dabei handelt es sich nicht um eine synthetische Einheit von zwei konzeptuellen Begriffen, sondern durchwegs um die Einheit von reiner Begrifflichkeit und anschauender Erfahrung.

Dass diese originäre synthetische Einheit (das schöpferische Einbildungsvermögen, die produktive Urteilskraft) das eigentlich Primäre ist,

25 und nicht etwa im Nachgang zur Gegenüberstellung dazukommt, lässt sich auch daran erkennen, dass sie in den beiden für sich allein betrachteten Elementen mit enthalten ist, was nicht der Fall sein könnte, wenn diese gegensätzlichen Elemente oder Momente von der synthetischen Einheit unabhängig wäre, beziehungsweise wenn die Synthesebildung nachträglich dazutreten würde, anstatt ihr begründendes Prinzip abzugeben. IMMANUEL KANT unterscheidet denn bei der sinnlichen Wahrnehmung zwei Dinge, nämlich die Materie, das Material der Erfahrung und die Form des anschauenden Vermögens. Aber worin bestehen denn Zeit

30 und Raum als die Formen dieses Vermögens? Doch ebenfalls eine aus Anschauung gewonnene Einsicht (und das ist ein Mannigfaltiges), aber eine, die so beschaffen ist, dass sie die empirische Vielfalt ausprägt und sie nach gewissen Relationen ordnet, sodass es sich dabei nicht um eine empirische Erfahrung handelt, sondern eben um eine apriorische (und das bedeutet, dass sie eine eigenständige Leistung des Subjekts ausmacht, und

35 nicht der sinnlichen Empfindungsfähigkeit des Subjekts entspricht). Aber

40

sind denn diese beiden Charakteristiken der Eigenständigkeit und der Bestimmung nicht schon etwas ganz und gar geistiges, intellektuelles? Denn das empirisch gegebene Vielfältige, Mannigfaltige in Raum und Zeit auszumachen und zu verorten, bedeutet in gewisser Weise immer schon, dieses zu einer Einheit zusammenzuordnen. Die synthetische Einheit (das Eine oder Einheitliche, die geistig-intellektuelle Struktur) gehört schon der reinen Erfahrung an, erweist sich aber noch als so undeutlich, und wird gleichsam von ihrem Gegenteil der sinnlichen Wahrnehmung noch absorbiert, dass sie nur unter dieser Form des Vielfältigen in Erscheinung tritt, sodass die reine Anschauung oder Erfahrung das empirisch gegebene Mannigfaltige zwar vereinheitlicht, aber deswegen nicht aufhört, selber ein solches Vielfältiges abzugeben. Gleichermassen lässt sich einsehen, dass die Kategorien ihr Gegenteil in sich enthalten, denn dabei handelt es sich immer nur um ein mögliches Prädikat, und also lediglich um die mögliche, potentielle Einheit eines Vielfältigen, Mannigfaltigen. Die Kategorien bilden eine Einheit, welche die Vielfalt zu identifizieren, sich davon abzulösen und sich ihr entgegenzustellen vermag, da es sich dabei um Denkkategorien handelt, um etwas geistig-mentales; aber dadurch, dass die Kategorien das Vielfältige ausmachen und sich ihm zugleich gegenüberstellen, kommt es nicht zu einem absoluten Gegensatz oder Widerspruch, noch zu einer absoluten Identität, sondern eben um eine relative, relationale Einheitlichkeit und Gegensätzlichkeit. So verhält es sich nun aber auch mit dem Urteil, [190] wo das Prädikat (der konzeptuelle Begriff) zugleich identisch und verschieden vom Subjekt (vom Mannigfaltigen) ist, und das heisst zugleich relativ einheitlich und relativ gegensätzlich. Das bezeichnet denn auch den tieferen Grund dafür, dass das Geistige, die Vernunft der sinnlichen Wahrnehmung oder Erfahrung überlegen und überzuordnen ist, wobei diese Überlegenheit, diese Höherstellung die Universalität, den universellen Geltungsanspruch ausmacht, sodass sich die synthetische Einheit als das Universelle an sich gibt, das sich von der Vielfalt absetzt und sich ihr entgegenstellt. Kant selber trifft eine Unterscheidung zwischen zwei verschiedenen, unterschiedlichen Arten von Synthesebildung, eine anschauende (als Form der anschauenden Erfahrung) und eine geistige, mentale, intellektuelle (als Ausprägung der Vernünftigkeit), wobei es sich jedoch um eine einzige synthetische Einheit handelt, um den gleichen Akt der eigenständigen Urteilskraft, wie er es zum Ausdruck gibt, mithin um eine einzige Aktivität, die einmal unter dem einen Namen als Einbildungskraft im eigentlichen Sinn auftritt, einmal unter einem anderen Namen als geistige, gedankliche Urteilskraft, die in beiden Fällen das Vielfältige der anschauenden Erfahrung zu einer

vernünftigen Einheit reduziert. Diese gleichursprüngliche Beziehung zwischen dem Denkvermögen und der sinnlichen Wahrnehmung lässt sich auch ausmachen, wenn man Raum und Zeit als die beiden Formen der intuitiven Erkenntnis in Betracht zieht. Aber was soll denn diese Dualität, wenn die Erkenntnis im allgemeinen ausgerechnet im Zusammenwirken der beiden gegensätzlichen Spielarten der einen synthesebildenden Urteilskraft bestehen soll? Dieser Dualismus fällt selber gewissermassen geistig aus, ist vernunftgemäss, und zwar aus eben dem Grund, weil die beiden gegensätzlichen Momente immer nur zusammenfinden, aber nicht zu einer eigentlichen Einheit und Identität finden. Zu einer solchen Einheitsbildung kommt es denn nicht einmal im Denken, denn auch auf der Ebene des Geistigen erweist sich die synthetische Einheit bloss als etwas relatives, wie wir ausgeführt haben. Zu dieser Einheit kommt es nur dann wirklich, wenn der betreffende Gegensatz überwunden wird und es zu einer ideellen, idealen Identität geworden ist (wie es beispielsweise bei der geistig-intellektuellen Einsicht zu wünschen ist); aber solange es nicht dazu kommt, und die Gegensätzlichkeit nicht konziliiert werden kann, tritt nicht nur beim Urteil (als des relativen Gegensatzes), sondern auch bei der anschauenden Erfahrung in Erscheinung, nichtsdestotrotz dieser Vermischung, beziehungsweise gerade aufgrund und infolge dieser Vermischung der beiden Momente. Diese Mischung kann auch im Fall der anschauenden Erfahrung in der gemischten Form auftreten, gleichwie sie auch als Einheit in der unmittelbaren Form erscheinen kann, und nicht als reflektierte oder relative Einheit (wie dies nur beim Urteils der Fall ist), wobei auch die Gegensätzlichkeit in dieser unmittelbaren Ausprägung in Erscheinung treten kann. Also hat man es in der Tat mit Raum und Zeit als zwei Gegensätzen zu tun, die aber nicht als Anschauung und als Konkretes, als Partikuläres und als Universelles einander gegenüber treten, sondern als zwei Anschauungsweisen, Auffassungsweisen, deren Gegensatz in der Form der Ausprägung von Homogenität gelegen ist (und daher rührt denn auch ihre Vermischung, ihre relative Gleichartigkeit, ihre unmittelbare Gegebenheit, [191] was alles ein und dasselbe besagen will). In diesen beiden Grundformen von Raum und Zeit erweist sich die Gegensätzlichkeit, wie sie beim Urteil reflektiert bedacht und zur Entfaltung gebracht wird, noch als verschränkt (ununterschieden nach der Art der unmittelbaren Einheit). Bei der anschauenden Erfahrung findet man Raum und Zeit vor als ein Inneres und ein Äusseres, als ein Unsichtbares und Sichtbares, als ein Veränderliches und Unwandelbares, wobei das eine der Identität des Denkens, des Geistig-Seelischen, des Bewusstseins, des Geistes entspricht, das andere der Einheit des Seins, des Körperlichen,

der materiellen Gegenstandswelt; bei der Urteilskraft, beim vernünftigen Erkenntnisvermögen aber hat man es mit dem Konkreten und der Erfahrung, mit dem Universellen und dem Partikulären zugleich, mit Denken und Sein, mit Prädikat und Subjekt zugleich zu tun.

5 Wenn nun aber die primäre, originäre Einheit weder das rein Begriffliche, noch die rein sinnliche Wahrnehmung oder Erfahrung ist, sondern vielmehr die Verbindung von beidem zu einer Einheit, dann lässt sich besser nachvollziehen, warum IMMANUEL KANT die Objektivität der Vorstellungen deren Reduktion auf die Einheit des Bewusstseins des Subjekts
10 zukommen lässt. Diese Einheit ist an sich subjektiv, und dennoch macht sie das Grundprinzip der Objektivität aller Erkenntnis aus. Der Akt, die Aktivität, aufgrund der die Wahrnehmung oder Erfahrung objektiv wird (zu einer eigentlichen Erkenntnis erhoben wird) ist das Urteil, die Urteilskraft, die nichts anderes leisten, als eine Reduktion des Vielfältigen, Man-
15 nigfaltigen auf die objektive Einheit der Apperzeption. Der objektive Gegenstand ist nach Kant der konzeptuelle Begriff dessen, worin sich die vielfältigen Erfahrungen zu einer Einheit sammeln. Diese Art von Objektivität kommt aber dem Denken, dem Geistigen zu. Wir werden noch eingehender erörtern, dass sich diese Reduktion, als eine eigentliche Rück-
20 führung des Gegensätzlichen auf die apriorische originäre Einheit, nicht mehr als ein Urteil, sondern als ein Syllogismus erweist.

 Damit ist das Grundprinzip der theoretischen Philosophie von IMMANUEL KANT bezeichnet. Bevor wir eingehender behandeln, wie Kant, der sich gleichsam davor fürchtet, die direkten Konsequenzen dieser seiner
25 Erkenntnislehre zu ziehen, und der deshalb anstelle der originären synthetischen Einheit eine rein formale, formalistische Einheitsbildung setzt, und der letztlich abstreitet, dass die Erkenntnis der Gegenstände der Vernunft, und das ist des Absoluten möglich ist, die Erkenntnistheorie des Endlichen, Gegenständlichen und Relativen, und das ist des Subjektiven tiefgreifend verändert, um zu einer Kritik des Erkenntnisvermögens zu gelangen, wird es für das Erkenntnisinteresse dieser Abhandlung zweckdienlich sein, aufzuzeigen, wie der Kantische Kritizismus von ausgewählten
30 italienischen philosophischen Denkern verstanden worden ist, die den Kantianismus für unzulänglich oder gar für abwegig erachtet haben. Dies wird es uns erlauben, einige wesentliche Punkte der Kantischen Erkenntniskritik vertiefter zu behandeln und Zweifelsfragen zu klären.
35



1.2 Der Kantianismus in Italien – *Pasquale Galuppi* und *Antonio Rosmini-Serbati*

[192] PASQUALE GALUPPI hat in seinen „*Lettere filosofiche sulle vicende della filosofia*“⁶ und in seinem „*Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*“⁷ den Teil der „Kritik der reinen Vernunft“ von IMMANUEL KANT äußerst verständlich dargestellt, und er hat dabei den Unterschied zwischen der reinen Apperzeption, beziehungsweise der transzendentalen Einheit des Bewusstseins, auf der einen, und der originären synthetischen Einheit ziemlich treffend festgestellt. Aber dann, obwohl er festhält, dass „Kant die Möglichkeit von apriorischen synthetischen Urteilen mittels einer Applikation der Kategorien auf die Anschauung oder die reine Erfahrung von Raum und Zeit vertritt“ (was soviel bedeutet, wie dass diese Urteile nicht in der Identität von zwei Begriffen bestehen, sondern in einer Vereinigung eines konzeptuellen Begriffs mit einer auf Anschauung begründeten Erfahrung), schickt er sich dennoch an, den Kantischen Kritizismus infrage zu stellen, und das Bestehen von synthetischen Urteilen *apriori* zu bestreiten (Urteile, die er für die praktische Vernunft gelten lässt), und erkennt keine andere Grundlage für die Gesetzmässigkeit eines Urteils an, als die Identität von zwei Begriffen oder Konzeptionen des Subjekts und des Prädikats.

Dazu kommt, dass PASQUALE GALUPPI im Unrecht ist, wenn er IMMANUEL KANT aufgrund eines philosophischen Grundprinzips seiner Kritik unterzieht, das sich nicht auf der Höhe des Kantianismus befindet; denn während Kant selber das Denkvermögen als eine eigentliche Form und Prägung der Erkenntnis erachtet, und nicht einfach als ein Vermögen, das an sich gegenstandslos ist, sondern das vielmehr sehr wohl determiniert ist und determinierend ausfällt, greift Galuppi die Erkenntnislehre von JOHN LOCKE wieder auf, und lässt dem Erkenntnissubjekt keine anderen Leistungen zukommen, als eine allgemeine Empfänglichkeit und einen generischen Verstand (ein Empfindungsvermögen, das zu analysieren und zu dekonstruieren vermag, um dann wieder zu synthetisieren und

⁶ [Pasquale Galuppi: *Lettere filosofiche sulle vicende della filosofia*, Messina: Pappalardo, 1827, 7. Brief; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

⁷ [Pasquale Galuppi: *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*, 5 Bd., Messina 1822, Bd. 3, 3. Buch, Kap. 4, Paragraphen 19ff. (die ersten zwei Bände sind 1819 in Napoli erschienen, der letzte Band 1832 in Messina); Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

wieder zu rekonstruieren), sodass sämtliche Begriffe und Formen der Erkenntnis vom Erkenntnisobjekt ausgehen sollen.

[193] ANTONIO ROSMINI-SERBATI ist da der Sache schon viel tiefer auf den Grund gegangen, und hat sich wie schon IMMANUEL KANT davon vergewissert, dass ein Denkvermögen ohne eine bestimmte Denkform kein
5 eigentliches Vermögen abgibt. Und wenn seine Darlegung der Grundprinzipien der Kantischen philosophischen Denkens zutreffen sollte, dann hätte man darüberhinaus mit Fug und Recht davon auszugehen, dass er diese von einer höherstehenden und überlegenen Warte aus seiner Kritik
10 unterzogen hat. Wenn Rosmini eine formale Prägung des Intellekts annimmt, dann kommt er nicht umhin, apriorische synthetische Urteile anzuerkennen, da das eine mit dem anderen untrennbar verbunden ist; denn wenn das Urteilsvermögen etwas auf sich gestelltes ausmachen (nämlich eine Denkform), und dennoch von der sinnlichen Wahrnehmung
15 oder Erfahrung verschieden ausfallen soll, dann erweist sich die Verbindung und Vereinigung von beiden zwingend als eine Identifizierung von Gegensätzlichem. Eine solche Identität von Verschiedenartigem nimmt Rosmini nun aber in einem Sinn an, der sich vom Kantischen Verständnis abhebt, und der sich als richtig herausstellt. Dies gilt es denn einzuge-
20 stehen und einzusehen. Aber halten wir uns getreu an die Textstellen im „*Nuovo saggio sull'origine delle idee*“ von Rosmini, dies unter Inkaufnahme von manchen Redundanzen, um nicht Gefahr zu laufen, seine Konzeption zu verfälschen:

ANTONIO ROSMINI-SERBATI schätzt IMMANUEL KANT wie folgt ein:
25 „Kant kommt unseres Erachtens hauptsächlich das Verdienst zu, sich in höherem Mass als alle übrigen philosophischen Denker der modernen Zeit bewusst geworden zu sein, dass es eine wesentliche Differenz zwischen dem Wahrnehmen, beziehungsweise der Erfahrung und dem Erkennen oder Verstehen gibt. Aufgrund der treffenden Unterscheidung dieser bei-
30 den Denkoperationen des menschlichen Geistes hat Kant in die Lage versetzt gesehen, die Erkenntnis, das Verstehen eingehender zu untersuchen. Die akkurate Analyse dieses Vermögens hat ihm denn die Einsicht in eine sehr bedeutsame Wahrheit eingetragen, nämlich dass Denken gleichbe-
35 zusetzen ist. Und dennoch ist Kant allein dadurch nicht dazu gelangt, das tiefere Wesen des verstehenden Denkvermögens abschliessend zu ergründen. Aber immerhin hat er erkannt, dass das Erkennen, das Verstehen etwas aktives ausmacht, während das Wahrnehmen, das Erfahren etwas

passives ist“.⁸ Aber Kant hat mehr als nur das eingesehen. Für ihn macht die sinnliche Wahrnehmung oder Erfahrung nicht nur etwas passives aus, nichts nur unbestimmtes, indeterminiertes, und auch die Erkenntnis oder das Verstehen hat nicht nur in etwas aktivem bestanden, nicht nur in
5 etwas nicht näher bestimmbar, determinierbaren. Vielmehr erweist sich ihm die Wahrnehmung als eine bestimmte, besondere, determinierte, und zwar weil sie die beiden Ausprägungen von Raum und Zeit aufweist, und auf diese Weise an der Eigenständigkeit und Autonomie des Geistigen, des Denkens ihren Anteil hat; und auch die Erkenntnis ist vielmehr eine
10 bestimmte, besondere, determinierte, und zwar weil sie als produktive, schöpferische Einbildungskraft, als originäre synthetische Einheit *a priori* dreifaltig ausfällt. „Dadurch dass sich Kant darüber Rechenschaft abgelegt hat, dass Denken immer Urteilen bedeutet, [194] hat er umfassender und vertiefter als alle früheren Philosophen der Moderne einzusehen vermocht, worin bei der Erklärung der menschlichen Erkenntnis die eigent-
15 liche Schwierigkeit gelegen ist. Er hat sich bewusst gemacht, dass das Denkvermögen nur dann urteilen kann, wenn es über Begriffe verfügt, wenn es konzeptuelle Vorstellung besitzt, denn das Urteil besteht nicht einfach darin, dass man einen bestimmten Gegenstand unter einen allge-
20 meinen Begriff stellt. Er hat zum Ausdruck gegeben, dass er sehr wohl einsehen könne, wie es dazu kommt, dass man mittels der sinnlichen Wahrnehmung oder Erfahrung eine bestimmte Vorstellung von einem partikulären Gegenstand erlangen könne, nicht jedoch wie man sich die konzeptuellen Begriffe aneignen soll, beziehungsweise die Allgemein-
25 begriffe, die als Attribut und Prädikat des in Erscheinung tretenden Gegenstands zu dienen haben. Die Herausforderung besteht denn recht eigentlich darin, diese vorausliegenden und antizipierten konzeptuellen Begriffe zu erklären, die als Voraussetzungen für die und als Grundlage der Wahrnehmung und Erfahrung fungieren. Und also ist er zum Schluss
30 gelangt, dass man zunächst vor allem die Leistungen der Urteilskraft beizubringen habe, um angeben zu können, welche konzeptuellen Vorstellungen für das Urteilen unabdingbar sind [§ 19]. Diese einleuchtende Einsicht (wonach Denken gleich Urteilen ist) hätte Kant ohne weiteres zur primären Erkenntnisgrundlage der geistige Perzeption führen müssen,
35 wenn er seine Grundidee zum Abschluss geführt hätte. Wir werden noch

⁸ [Antonio Rosmini-Serbati: Nuovo saggio sull'origine delle idee (1829/ 1830), 3 Bd., in: Edizione Nazionale, Bd. 3/ 4, hrsg. von Francesco Orestano, Roma/ Milano: ARE, 1934 (auch in: Edizione nazionale e critica, Bd. 3-5, hrsg. von Gaetano Messina, Roma: Città Nuova, 2003-2005), 4. Teil, Kap. 3, Artikel 18, und Anmerkung.]

eingehender erörtern, was er stattdessen verfolgt hat“. Schon nur diese Textstelle würde dazu ausreichen, unter Beweis zu stellen, dass Rosmini ein direkter Nachfolger des Kantischen Kritizismus gewesen ist, da er die einleuchtende Grundeinsicht des philosophischen Denkers aus deutschen
5 Landen nicht etwa zurückgewiesen hat, sondern aufgenommen und umsichtig weitergeführt hat, dies getragen von der Absicht, die eigentliche Wesensnatur der geistigen Anschauung aufzudecken, eine Entdeckung, die ihm wahrlich zu grosser Ehre gereicht.

„IMMANUEL KANT unterscheidet zwischen analytischen und synthetischen Urteilen, das heisst zwischen solchen Urteilen, bei denen das Prädikat im Begriff des Subjekts selber mit enthalten ist, und solchen, bei denen das Prädikat nicht im Begriff des Subjekts enthalten ist, sondern etwas zum Ausdruck bringt, was über diesen konzeptuellen Begriff hinausgeht. [§ 20] Und dann fragt er sich selber, wie sich denn diese Urteile
15 überhaupt bilden lassen. Dabei hebt er damit an, festzuhalten, dass alle analytischen Urteile ein synthetisches Urteil zu ihrer Voraussetzung haben, weil das denkende Subjekt nicht analytisch dekonstruieren kann, was es nicht zuvor synthetisch konstruiert hat. Um also einen Begriff (ein analytisches Urteil) zerlegen zu können, muss das denkende Subjekt
20 immer schon über ein Vorverständnis des konzeptuellen Begriffs verfügen, der dann mit den beiden Teilbegriffen zu einer Einheit verbunden werden soll (sodass der eigentliche Begriff immer schon im voraus fertig ausgebildet, ausgeprägt sein muss), [195] was der Bildung eines synthetischen Urteils entspricht. Und so kommt er denn zur Konklusion, dass die
25 Schwierigkeit und Herausforderung darin bestehe, einen hinlänglichen Grund für die synthetischen Urteile angeben zu können (da auf dieser Grundlage auch die Analyse der analytischen Urteile beigebracht sei). Nun gibt es aber zwei Arten von synthetischen Urteilen, experimentelle und apriorische, wobei Kant im Fall der experimentell gewonnenen Urteile
30 aus dem Grund keine Schwierigkeit erblickt, weil diese in der Erfahrung begründet liegen [§ 21]“. An dieser Stelle gibt ANTONIO ROSMINI-SERBATI folgendes zu bedenken: „Das Prädikat (beispielsweise ‚weiss‘) ist dem Erkenntnissubjekt von der Erfahrung gegeben, aber woher nimmt es denn das Subjekt (beispielsweise das Pferd), dem dieses Prädikat zuerkannt
35 werden soll? Das Subjekt (das Pferd) erweist sich als ein abstrakter Begriff, sodass er dem denkenden Subjekt nicht von der sinnlichen Wahrnehmung geliefert werden kann. Darin ist nun die eigentliche Schwierigkeit gelegen, die eben nicht darin besteht, auseinanderzusetzen, woher denn die Prädikate von Subjekten herrühren, die vom Erkenntnisvermögen bereits konzipiert worden sind, sondern einzig und allein darin, zu erklären, wie man
40

sich die Subjekte konzeptionell vorzustellen hat, beziehungsweise wie man sich eine konzeptuelle Vorstellung von den Subjekten ausbilden soll [Anmerkung zu § 21]“. Genau dies ist denn aber auch die Problemstellung von Kant, für den das apriorische synthetische Urteil, die synthesebildende Urteilskraft *apriori*, dazu dient, die konzeptuellen Begriffe auszu-
5 prägen, die dann durch die experimentellen, erfahrungsbegründeten und durch die analytischen Urteile zu Subjekten erhoben werden. Denn auch die Erfahrung liegt in apriorischen synthetischen Urteilen begründet, worin denn der ausreichende, hinlängliche Grund für die experimentellen,
10 erfahrungsbezogenen Urteile liegt. Bis dahin behauptet dementsprechend Rosmini nicht mehr und nicht weniger als schon Kant. „Bei den apriorischen synthetischen Urteilen fehlt es nach der Auffassung von Kant an einer Grundlage in der Erfahrungswelt (da die Prädikate dem denkenden Subjekt nicht von der sinnlichen Wahrnehmung dargebracht werden kön-
15 nen); und dazu kommt, dass sich diese Prädikate nicht den konzeptuellen Begriffen der Subjekts abgewinnen lassen. Aber woher rühren denn diese Prädikate? Darin liegt die eigentliche Schwierigkeit, denn ohne sie lassen sich die apriorischen synthetischen Urteile garnicht erst ausbilden. Das Grundproblem der Kantischen Philosophie, der Erkenntniskritik Kants
20 besteht demnach darin, wie solche synthetischen Urteile *apriori* überhaupt möglich sind“. In diesem Punkt stellt Rosmini den Kantischen Kritizismus so dar, dass als die hauptsächliche Fragestellung der Erkenntniskritik herausgestellt wird, woher denn die Prädikate herrühren. Wenn diese Frage einmal beantwortet ist, macht es den Anschein, als ob damit alle Probleme
25 aus dem Weg geräumt seien. Aber so verhält es sich bei Kant eben gerade nicht. Die Herausforderung für ihn besteht vielmehr ausgerechnet darin, ausfindig zu machen, wie überhaupt Urteile gebildet werden können, und das bedeutet, wie sich die Prädikate (woher auch immer sie kommen mögen) [196] überhaupt mit den Subjekten zu einer Einheit verbinden
30 lassen. Darüber Auskunft zu geben, dass die Prädikate daher rühren, bedeutet für Kant nur, die Problemfrage teilweise einer Lösung zuzuführen. Die eigentliche Problematik liegt für ihn aber darin, wie die Anwendung der konzeptuellen Vorstellung auf das möglich werden kann, was selber nicht begrifflich ausgefallen ist (sondern von seiten der anschauenden Erfahrung beigebracht wird). Die Grundvoraussetzung dafür
35 erblickt Kant in der Wesensnatur des erkennenden Subjekts, in dessen schöpferischen Einbildungskraft oder in seiner synthesebildenden Urteilskraft, mithin darin, was er als die originäre synthetische Einheit bezeichnet. Diese Einheit gibt nicht nur darüber Auskunft, woher die konzeptuell-begrifflichen Vorstellungen (das ist die Prädikate) kommen, sondern
40

ermöglicht darüber hinaus auch eine Erkenntnis des Natürlichen, Naturgegebenen (erklärt also das Zustandekommen und das Bestehen der originären synthetischen Einheit als eine Form und Ausprägung des Einen, Einheitlichen, der Identität). Die Problemantwort lautet denn nicht dahingehend, dass Begriffe und Prädikate apriorisch ausfallen, sondern dass die
5 apriorische oder originäre Einheit in der Vereinigung des Gegensätzlichen, Verschiedenartigen bestehe. Wenn Rosmini den Kantischen Kritizismus darstellt, denn lässt er es kaum auf die Lehre von dieser originären Einheit ankommen, sondern reduziert die Fragestellung der Kantischen
10 Erkenntnistheorie auf die Lehre von der Analytik der Begriffe (oder besser gesagt auf die Kategorienlehre, auf die Urteilstafel); aber nichtsdestotrotz liegt die Anwendung oder die sogenannte transzendente Deduktion dieser konzeptuellen Vorstellungen (und das ist die Möglichkeit von apriorischen synthetischen Urteilen) in eben dieser Lehre begründet. Nach
15 der Auffassung von Rosmini würde das Erkenntnisverfahren nach Kant letztlich folgendermassen ausfallen: Es gibt Urteile, bei denen die Prädikate nicht von der Erfahrung beigebracht werden, aber auch nicht in den Begriffen der Subjekte mitenthalten sind. Die Antwort auf die Frage, woher diese denn rühren, lautet dahingehend, dass es sich dabei um
20 Denkformen handelt, die apriorisch ausfallen. Auf diese Weise werden apriorische synthetische Urteile möglich gemacht. Nach der Auffassung von Kant jedoch besteht die Wesensnatur des denkenden Subjekts nicht nur darin, über bestimmte Denkformen, über besondere originäre Veranlagungen zu verfügen, sondern mit seiner originär gegebenen synthesebildenden Denkaktivität oder Urteilskraft selber formbildend, gestaltprägend auf die Erkenntnis einzuwirken; und die Leistung dieser Prägung besteht nicht sosehr darin, dass es sich dabei um Ausprägungen handelt, die dem denkenden Subjekt innewohnen, sondern viel eher darin, dass es sich dabei um Leistungen oder Funktionen ebendieser synthesebildenden
25 Denkaktivität handelt. Die Problemantwort besteht denn auch in der Konzeption ebendieser dreifach gegliederten Aktivität [im Denkakt, beziehungsweise in der Urteilskraft].

„Aber bildet man denn wirklich solche apriorischen synthetischen Urteile aus? Das ist eine der Grundfragen der gesamten Konstruktion des
35 Kantianismus, und es handelt sich dabei um eine Tatsache, die erst noch unter Beweis gestellt werden muss, einen kleinen, aber springenden Punkt, den der Kantische Kritizismus erfordert, um seinen Hebel an das Universum anzusetzen [§ 21]. Um zu beweisen, dass der Mensch solche Urteile tatsächlich bildet, hat IMMANUEL KANT zum Beweis seiner Behauptung zwei Beispiele angeführt, weil sich eine solche faktische Proposition
40

nicht auf andere als beispielhafte Art und Weise erweisen lässt. [197] Unterziehen wir denn nun diese beiden Beispiele einer näheren Prüfung, und falls sich herausstellen sollte, dass es keine solchen apriorischen synthetischen Urteile gibt, würde sich daraus ergeben, dass Kant sein philosophisches System mithilfe seiner Einbildungskraft abgehoben von der Realität als ein Luftschloss erdacht, als ein blosses Konstrukt erträumt hat [§ 22]“. Dabei wären das Luftschloss oder der Wunschtraum aber faktische, reale Propositionen, die der angenommenen Existenz solcher Urteile gleichkämen. Aber Kant ist nicht so verfahren, sondern hat vielmehr – und zwar unabhängig davon, was er in seiner „Einleitung“ zur „Kritik der reinen Vernunft“ geistesgeschichtlich und vermutungsweise geäußert hat, wie man es eben in Einführungen zu tun pflegt – unter Beweis gestellt, dass solche Urteile prinzipiell möglich sind, und zwar mit seiner Theorie von der sinnlichen Erfahrung aus Anschauung und mit seiner Lehre vom Denkvermögen, von der Urteilskraft, insbesondere aber mit der Denkfigur der originären synthetischen Einheit; dies kommt einer Beweisführung gleich, die dem Aufweis der faktischen Existenz solcher Urteile ebenbürtig ist. Dies trifft umsomehr zu, als das Ergebnis seiner Beweisführung betreffend der Möglichkeit solcher apriorischen synthetischen Urteile der Darstellung der Grundprinzipien der reinen Vernunft, und das ist der Kategorienlehre entspricht, welche Vernunftschlüsse wie schon festgehalten die eigentlichen synthetischen Urteile *apriori* ausmachen.⁹ Und wenn Kant etwas als eine faktische, reale Grundannahme vorausgesetzt haben sollte, dann ist es nicht sosehr die Existenz, der Bestand solcher Urteile, sondern viel eher die Wesensnatur des denkenden Subjekts mit seiner Urteilskraft. Anerkennt man diese Befähigung des Erkenntnissubjekts, dann lassen sich solche apriorischen synthetischen Urteile nicht bestreiten, und dann lässt sich die synthesebildende Urteilskraft nicht abstreiten.

30 ANTONIO ROSMINI-SERBATI unterzieht in der Folge die mathematischen Beispiele näherer Prüfung und beweist, dass sie analytische Urteile sind, wobei man genausogut beweisen könnte, dass es sich dabei um synthetische Urteile handelt; dann fährt er wie folgt fort: „IMMANUEL KANT hat demnach das Grundproblem der Philosophie nicht richtig bezeichnet.

⁹ Dazu ist zu bemerken, dass *Immanuel Kant* in der „Einleitung“ der 1. Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ von 1781, die man im Vergleich zur „Einleitung“ der 2. Auflage von 1787 mit gutem Recht als überlegen betrachten kann, kein weiteres Beispiel als das der Kausalität angeführt hat. Das berühmte Beispiel, wonach 7 plus 5 gleich 12 sind, kommt erst in der 2. Auflage dazu.

Denn wenn auf der einen Seite die apriorischen synthetischen Urteile seiner Auffassung nach die Urteile sind, bei denen das Prädikat nicht im Begriff des Subjekts mit enthalten ist, und auch nicht von seiten der Erfahrung beigebracht wird, und wenn auf der anderen Seite die philosophische Grundsatzfrage darin bestehen soll, wie solche synthetischen Urteile *apriori* überhaupt möglich sind, dann ist in der Tat klar und deutlich ersichtlich, dass sich dieses Problem auch folgendermassen zum Ausdruck bringen liesse: Wie ist es möglich, dass man einem Subjekt zuweilen ein Prädikat zukommen lässt, [198] das nicht aufgrund von Erfahrung gewonnen werden kann, das aber auch nicht im Subjekt selber mitenthalten ist. Wenn man das Grundproblem der Philosophie auf diese Weise zum Ausdruck bringt, dann könnte es den Anschein machen, als ob es keinerlei Schwierigkeiten mehr zu überwinden gilt, wenn man erst einmal das Prädikat im Begriff des Subjekts oder in der Erfahrung aufgefunden hat. Aber in beiden Fällen wird immernoch vorausgesetzt, dass man auch wirklich über einen Begriff, über eine konzeptuell-begriffliche Vorstellung vom Subjekt verfügt. Die Schwierigkeit besteht nun aber ausgerechnet darin, eine solche Konzeption vom Subjekt auszubilden, und nicht sosehr darin, den Grund für ein Prädikat ausfindig zu machen, das dann einem Subjekt zugeschrieben werden kann, dessen konzeptueller Begriff bereits fertig ausgeprägt worden ist [§§ 23 und 24]. Das grundlegendere Problem der Philosophie besteht denn vielmehr darin, wie man sich eine konzeptuelle Vorstellung vom Subjekt bilden kann, oder noch besser, wie man überhaupt dazu kommt, konzeptuelle Begriffe auszuprägen. Bei der konzeptuell-begrifflichen Vorstellung von etwas (und das bedeutet, wenn das denkende Subjekt einen Gegenstand begrifflich konzipiert) kommt es zu einem intrinsischen Urteil, vermittels dem man sich etwas als objektiv wirklich vorstellt, oder besser gesagt als etwas an sich seiendes, und nicht als eine subjektive Modifikation, das heisst, unter Absehung von allem subjektiven Zutun“. Aber das vertritt auch und gerade Kant, wenn er behauptet, dass das Denken dem Urteilen gleichkommt, beziehungsweise dass es gleichbedeutend ist, sich etwas konzeptionell-begrifflich vorzustellen, und es mit einem eigenen Urteil zu vollziehen. Dieses originäre Urteil, diese gleichursprüngliche Urteilskraft erweist sich als ein Denkakt, mittels dem das von der sinnlichen Wahrnehmung oder anschauenden Erfahrung vorgegebene Vielfältige auf die objektive Einheit der Apperzeption reduziert oder zurückgeführt wird (man beachte dazu obenstehende Ausführungen in Paragraph 1 am Schluss). Damit ist mithin das näher bezeichnet, was die Kopula ‚sein‘ bedeutet: das denkende Subjekt bezieht seine Perzeptionen (seine subjektiven Modifikationen) mittels seiner

Urteilkraft auf einen Gegenstand, auf die Gegenstandswelt, ohne welche Bezugnahme es sich dabei um bloss sinnliche Wahrnehmung oder um bloss anschauende Erfahrung handelte. Das lässt sich denn auch anhand des Beispiels der Beurteilung des Kausalzusammenhangs feststellen.

5 Dazu führt ANTONIO ROSMINI-SERBATI folgendes an: „IMMANUEL
KANT hätte ein apriorisches synthetisches Urteile anerkennen können,
aber nicht schon in der Proposition, wonach alles, was sich ereignet, einen
Grund, eine Ursache haben muss, sondern in der geistig-intellektuellen
10 Konzeption dessen, was sich ereignet“. Und das tut denn Kant auch,
sodass das, was sich ereignet unter Absehung von der konzeptuell-begriff-
lichen Vorstellung durch das Denkvermögen in einem empirischen Man-
nigfaltigen besteht, das nicht als Subjekt eines analytischen Urteils taugt,
und also macht alles, was sich ereignet, eine Wirkung aus, die eine
Ursache hat. Erst mittels dem apriorischen synthetischen Urteile wird
15 daraus ein konzeptueller Begriff (und wird dadurch der geistig-intellek-
tuellen Vorstellung zugänglich), und dies wird denn mit der Kategorie des
Kausalzusammenhangs bezeichnet. Erst durch diese Inbezugsetzung [199]
wird die geistige Perzeption, beziehungsweise die Konzeption der Ein-
wirkung und Auswirkung begründet; ohne diese jedoch sind Ursache und
20 Wirkung etwas bloss empirisches. Aus eben diesem Grund bezeichnet
denn Kant auch die Prinzipien, die sich aus der Anwendung der Katego-
rien auf die reine Denkform der Zeit ergeben, als Grundprinzipien der
reinen Vernunft, und das bedeutet als Bedingungen für die konzeptuell-
begriffliche Vorstellung dessen, was den Sinnen zugänglich ist, durch das
25 Denkvermögen.

ANTONIO ROSMINI-SERBATI fährt nun wie folgt fort: „Nun haben aber
alle Urteile aus einem Subjekt und einem Prädikat zu bestehen. Worin
bestehen denn Subjekt und Prädikat im genannten Urteile, wonach etwas
existiere? Und dann fragt sich, wo man denn das Subjekt und das Prädikat
30 dieses Urteils hernimmt. Denn das Prädikat besteht lediglich in der Exis-
tenz, im Sein [mithin in einer Kategorie, wobei Rosmini bekanntlich eine
einzige Form des Seins annimmt, während IMMANUEL KANT viele solche
kennt, und das sind verschiedene Ausprägungen der einen und eigent-
lichen Form dessen, was er als originäre synthetische Einheit bezeichnet];
35 das Subjekt besteht demnach im Gegenstand, wie er sinnfällig wird [im
sinnlich wahrnehmbaren oder erfahrbaren Mannigfaltigen bei Kant]. Das
Subjekt dieses Urteils erweist sich also nicht als etwas, das vom denken-
den Subjekt schon geistig-intellektuell erfasst worden ist, wenn es denn so
ist, dass auch das Urteil selber einen Denkkakt der Perzeption darstellt;

demzufolge ist das Subjekt, wenn man es als etwas dem Urteil vorausliegendes, vorausgehendes bezeichnen will, nichts anderes als der Gegenstand, wie dieser ohne weiteres von der sinnlichen Wahrnehmung erfahren wird [Kant würde dies als Anschauung, als anschauende Erfahrung
5 des empirischen Mannigfaltigen bezeichnen, als das, was besteht, noch bevor es von der Einheit des Bewusstseins reduziert wird, noch bevor es in das Urteil Eingang findet, mithin als die von ihm sogenannte blinde Erfahrung, nicht als konzeptuell-begriffliche Vorstellung, zu was es erst durch die Bildung des Urteils wird]. Diese Feststellung, dass es ursprüng-
10 lich nichts als Subjekte der Urteile gibt, von denen das denkende Subjekt noch keinerlei konzeptuellen Begriff hat, sondern die es lediglich sinnlich wahrnehmen kann, ist überaus wichtig, denn darin liegt der goldene Schlüssel für das gesamte philosophische Denken und für das menschliche Geistesleben [und diesen goldenen Schlüssel hat Kant entdeckt,
15 wenn er das Denkvermögen von der sinnlichen Wahrnehmung unterscheidet, und die Funktion des Geistes, der Urteilskraft in der Ausbildung der synthetischen Vereinheitlichung des Mannigfaltigen der empirischen Erfahrung erkennt, mithin dadurch, dass er Urteile annimmt, bei denen das Subjekt nicht ein konzeptueller Begriff darstellt, sondern vielmehr die
20 anschauende Erfahrung, oder die sinnliche Wahrnehmung in der Terminologie von Rosmini]. In diesem grundlegenden Urteil, womit die konzeptuell-begriffliche Vorstellung der Dinge dieser Welt ausgeprägt wird, befindet sich dementsprechend ein Subjekt mit enthalten, wenn man es so differenziert als das bezeichnen darf, [200] ein Subjekt, das ausschliesslich
25 von der sinnlichen Erfahrung vorgegeben wird, und von dem das denkende Subjekt noch keinerlei Begriff hat, sowie ein Prädikat, das in keinsten Weise von der sinnlichen Wahrnehmung beigebracht werden kann [und das vertritt denn auch Kant, nämlich in der Form der Rezeptivität, der Empfänglichkeit der Sinnesleistungen, die das empirische Mannig-
30 faltige erschliessen, als eigenständige Leistung des Denkvermögens, als Autonomie des Geistes, der die Kategorien oder Prädikate beisteuert, die dazu dienen, die Dinge dieser Welt überhaupt gedanklich vorstellen und darüber urteilen zu können, und das bedeutet gleichviel, wie konzeptuell-begriffliche Vorstellungen ausprägen zu können]. Das Grundproblem der
35 Philosophie besteht demnach in folgendem: wie sind originäre Urteile möglich, aufgrund derer das denkende Subjekt die Begrifflichkeit, die Konzeption der Gegenstände dieser Welt ausbilden und ausprägen kann? [§§ 23, 24 und 25] [und über konzeptuelle Begriffe von den Erkenntnisgegenständen zu verfügen, ist gleichbedeutend damit, diese zu erkennen,
40 die Dinge zu erfassen, wie sie von der sinnlichen Wahrnehmung, von der

Erfahrung im allgemeinen Sinn beigebracht werden. Dementsprechend besteht die Grundfrage der Philosophie darin, wie die Erfahrung überhaupt möglich ist, oder mit anderen Worten, wie apriorische synthetische Urteile, wie die synthesebildende Urteilskraft *apriori* überhaupt möglich ist. Und diese beiden Problemstellungen fallen nach der Auffassung von Kant zusammen]“.

ANTONIO ROSMINI-SERBATI fragt sich nun folgendes: „Sind diese originären Urteile denn synthetisch im Sinnverständnis von IMMANUEL KANT? Synthesebildung will heißen Verbindung, und demnach bedeutet ein synthetisches Urteil ein Urteil, das etwas mit einem Subjekt verbindet, das sich nicht im Subjekt selber vorfinden lässt. Dabei wird nicht behauptet, dass es sich nicht im konzeptuellen Begriff vom Subjekt auffinden liesse, sondern dass es sich nicht im Subjekt selber vorfindet, denn das denkende Subjekt hat dieses Subjekt zu erlangen, noch ohne dass es sich eine konzeptuell-begriffliche Vorstellung davon gemacht hat. Mit solchen Urteilen wird nun ein Prädikat, das nicht von der sinnlichen Wahrnehmung oder Erfahrung beigebracht wird, mit einem Subjekt verbunden, das in der Erfahrungswelt enthalten ist. Also handelt es sich dabei auch prinzipiell um ein synthetisches Urteil, jedoch nicht in dem Sinn, wie Kant die Bezeichnung eines Urteils als eines synthetischen begründeterweise verwendet. Letzten Endes erweisen sich das originäre Urteil, die geistige Perzeption, die konzeptuelle Vorstellung, der ideelle Begriff eines Gegenstands oder einer Entität der Gegenstandswelt als ein und dasselbe. Dieses Urteil lässt sich denn dadurch zum Ausdruck bringen, dass ausgesagt wird, dass der Gegenstand existiere. Um aber zu einer geistigen Perzeption zu gelangen, ist dreierlei unerlässlich: (1.) Eine sinnliche Wahrnehmung, und das ist eine anschauende Erfahrung, ohne Zutun des denkenden Subjekts zum Agieren des Gegenstands der Körperwelt, und das ist das Subjekt; (2.) eine universell gültige Idee des Seins (das Ideal der Existenz), die vom erkennenden Denkvermögen beigebracht wird, und das ist das Prädikat; [201] sowie (3.) eine Verbindung oder Vereinigung der beiden, und das bedeutet eine Anwendung des Prädikats auf das Subjekt, eine Synthesebildung von Prädikat und Subjekt, und das durch das Urteilsvermögen, durch die Urteilskraft. Damit wird erst ausgesagt, dass der Gegenstand wirklich existiere. Aber worin besteht denn diese verbindende, synthetische Anwendung? Noch bevor wir diese Frage beantworten, sei eine bedeutsame Beobachtung festgehalten“:

„Die Bezeichnung von etwas als existent, als seiend verweist ohne nähere Angabe immer nur auf eine Idee vom Sein, auf ein Ideal der

Existenz. Von irgendeiner Entität sagt man nicht eher aus, dass sie wirklich sei, dass sie existiere, als dass man sie erkannt hat, denn bevor man einen Gegenstand nicht erkannt hat, gibt es diese Entität zwar in der
5 Gegenstandswelt, aber man weiss nicht davon, sodass diese Existenz für uns von keinerlei Bedeutung ist“. IMMANUEL KANT bringt genau dies zum Ausdruck, wenn er behauptet, dass die Anschauung, die Erfahrung ohne Begriff blind sei. Die konzeptuell-begriffliche Vorstellung, die sich wie das Licht oder wie der Ausdruck der anschauenden Erfahrung erweist, ist
10 dermassen undeutlich und absorbiert von der Erscheinungsweise, dass man sie nicht leicht davon unterscheiden kann, und diese Differenz macht das Urteil oder die geistige Perzeption nach ANTONIO ROSMINI-SERBATI aus. Kant bezeichnet es etwa auch als Anerkennung, wie wir noch sehen werden. „Angenommen dass man mit den menschlichen Sinnen eine Erkenntnis über eine bestimmte Entität der Gegenstandswelt erlangt hätte,
15 und also auch im uneigentlichen Sinn von der partikulären Existenzweise dieser Entität wüsste, selbst dann würde man noch über keinen konzeptuellen Begriff, über keine konzeptuell-begriffliche Vorstellung von dieser Entität, sondern immer nur über die sinnliche Wahrnehmung verfügen. Die partikuläre Entität, oder ungenau ausgedrückt die besondere Existenz
20 dieser Entität (mithin das, was den Sinnen beigebracht wird), ist der Erkenntnis an sich nicht zugänglich [ist an sich blind], und kann niemals eine Idee, ein Idealvorstellung abgeben, sondern erweist sich vielmehr immer nur als ein sinnlich erfahrbares Element, woraus die konkrete Idee, beziehungsweise die Erkenntnis des Konkreten hervorgeht [oder woraus
25 sich das Urteil ergibt, dessen anderes Element die Grundidee vom Sein, von der Existenz ist, eine Idee, die nicht konkret ausfällt, sondern nur ein allgemeines Prädikat darstellt]. Daraus kann man nun schliessen, dass es in keinem Fall zwei Vorstellungen vom Sein, von der Existenz geben kann, von denen die eine partikulär, die andere aber generisch ausfiele, sondern vielmehr vom Bestehen der folgenden Ideen auszugehen ist: (1.) von einer
30 einzigen, einheitlichen Idee vom Sein, von der allgemeinen Existenzform; und (2.) von einer Vielzahl von Ideen, von vielen Idealvorstellungen, die sich auf existierende Entitäten beziehen [also von geistigen Perzeptionen, von originären Urteilen, von konkreten Ideen und Idealen]“.

35 Für IMMANUEL KANT verhält sich dies nicht anders. Denn was bei ANTONIO ROSMINI-SERBATI als Grundidee vom Sein bezeichnet wird, lässt sich bei Kant von allen Kategorien einzeln aussagen, sodass beide die gleiche Erkenntnislehre vertreten, allerdings mit der folgenden Ausnahme, dass die Objektivität, die objektive Wirklichkeit, die tatsächliche
40 Existenz für Rosmini [202] eher im Prädikat als solchem besteht, während

sie nach Kant in der originären synthetischen Einheit des Bewusstseins gelegen ist, beziehungsweise in den Denkkategorien als Modalitäten oder Funktionen dieser Synthese zu einer Einheit. So hat man es denn auf der einen Seite mit den Prädikaten beispielsweise der Substanz, der Kausalität, undsoweiter, zu tun, auf der anderen Seite mit einer Vielheit von Ideen betreffend substantiellen, kausalen, undsoweiter, Entitäten (und das bedeutet mit Urteilen, oder besser gesagt mit Ausdrücken darüber); diese Ideen erweisen sich als das Ergebnis der Verbindung oder Vereinigung dieser Prädikate mit der Vielfalt, mit der Mannigfaltigkeit der anschauenden Erfahrung, und davon gibt es mehrere für jedes einzelne Prädikat, weil es sich dabei nun um etwas anderes, um ein Vielfältiges, Mannigfaltiges handelt, oder mit anderen Worten: gleichwie die konkrete Vorstellung aus zwei Elementen hervorgeht, nämlich aus dem Prädikat und der Vielfalt der sinnlichen Wahrnehmungen, wobei dieses als Partikuläres stetem Wandel unterliegt, so fällt die Idee, die Idealvorstellung, der konzeptuelle Begriff davon, nicht immer gleich aus.

„Ist dies einmal gesichert, hat man das Prädikat auch noch von den Attributen zu unterscheiden. Das Prädikat steht für die Idealvorstellung von der Existenz im allgemeinen, und diese Idee macht noch nicht das Urteil aus [nicht die geistige Perzeption, und nicht die konkrete Idee als solches], sondern erst ein Bestandteil des Urteils, nämlich das Element, das sich im menschlichen Denkvermögen, im denkenden Subjekt selbst befindet. Das Attribut dagegen erweist sich als die partikuläre Existenzform eines realen Wirklichen, das vom Subjekt im Körperlich-Gegenständlichen [mittels seines Erkenntnisvermögens] erkannt wird, und das von ihm mit dem Urteil dem Gegenstand zuerkannt wird. Das Attribut fällt denn auch vielfältig aus, und es ist vom Gegenstand nicht zu trennen [der geistig bereits erfasst ist]. [...] Das Prädikat ist ein einziges, unveränderliches, untrennbar mit dem Gegenstand verbunden und auf alle Gegenstände anwendbar, [...] und es ist universell gültig, hat einen ideell-geistigen Charakter, während das Attribut in einer partikulären Verwirklichung des allgemeinen Prädikats besteht [mithin des Universellen oder Ideellen, Geistigen], wobei es aufgrund der Determinierungen des wahrgenommenen Gegenstands partikulär ausfällt“. Das ist nichts anderes als die Erkenntnislehre des Kantischen Kritizismus, wonach das rein Kategoriale, die Kategorie als solches, unter Absehung vom konkreten Urteil, sowie von der anschauenden Erfahrung gegenstandslos, und das heisst abstrakt, alles andere als konkret ausfällt, sondern vielmehr universelle Geltung

beansprucht, ideell-geistiger Natur ist, und so auf alle möglichen Gegenstände anwendbar ist, von denen es sich ablösen lässt.¹⁰ Als eine der Anschauung, der Erfahrung gegebene Einheit jedoch, und das heisst, sobald das Urteil vollzogen ist, erweisen sich die Kategorien nicht mehr
5 als gegenstandslos, sondern sinnerfüllt, bedeutsam, da sie nun nicht mehr universell, sondern partikulär ausfallen (partikulär in die Wirklichkeit eingetreten sind), sodass sie sich nun nicht mehr unterschiedslos auf alle möglichen Gegenstände anwenden lassen, sondern mit dem Gegenstand unauflöslich verbunden sind, welcher der entsprechenden Wahrnehmung,
10 Anschauung oder Erfahrung entspricht, oder mit anderen Worten [203] handelt es sich dabei nun nicht mehr um ein Prädikat, sondern um ein Attribut. Wenn man die Kategorien der Substanz, oder der Kausalität auf eine bestimmte Erfahrungstatsache anwendet, hat man es nicht mehr mit der einfachen, generischen Kategorie zu tun, nicht mehr mit der Substantialität, mit der Kausalität im allgemeinen, sondern mit der Substanz und
15 der Kausalität in einem gegebenen Anwendungsfall.

„Nunmehr vermögen wir auch zu erkennen, worin denn diese Synthesebildung, beziehungsweise die Verbindung von Prädikat und Subjekt mittels der Applikation im grundlegenden Urteil eigentlich besteht. Wenn
20 man diese synthetische Einheit bildet, so begründet man damit nicht etwa die universelle Existenz des erfassten Gegenstands im allgemeinen [das Prädikat], sondern man trifft dabei auf die Existenz im partikulären Sinnverständnis, man macht die partikuläre Existenz aus [das Attribut], und man stellt diese Existenz, die nicht vom denkenden Subjekt erschaffen,
25 sondern von ihm anerkannt wird, unter die universelle Existenz, und das heisst gleichviel, wie dass man den betreffenden Gegenstand in die Klasse der real existierenden, objektiv wirklichen Entitäten einstellt. Das Denkvermögen legt dabei nicht etwa seine Vorstellung [das Prädikat] in den Gegenstand hinein, sondern bedient sich des Vorstellungsvermögens, um
30 das in Erfahrung zu bringen, was im Gegenstand selber enthalten ist [was aber vom Erkenntnissubjekt noch nicht ausgemacht worden ist, oder was ihm gegenüber noch nicht in Erscheinung getreten, zum Ausdruck gekommen ist]; das denkende Subjekt erschliesst den Gegenstand der Erkenntnis mit seinen Ideen, und auf diese Weise vermag es diese recht
35 eigentlich erst zu erkennen“. Auch das entspricht der Erkenntnislehre von IMMANUEL KANT. Wenn man dem Sinn und Geist dieser Theorie treu bleiben will, dann kann man aber nicht zusammen mit ANTONIO ROSMINI-

¹⁰ [Siehe obenstehend, Paragraph 1, *in fine.*]

SERBATI behaupten, dass die Applikation einer Kategorie auf die Vielfalt, auf die Mannigfaltigkeit der Erfahrungswelt darin bestehe, dass man die eine in die andere hineinstellt, wie wenn man einen Stein in einen Ring einlässt, oder wie wenn man Schlussstein in das Gebäude einsetzt, das man zu konstruieren begriffen ist, sondern vielmehr ist das Gegenteil der Fall, nämlich dass es darauf hinausläuft, das Vielfältige der Erfahrungswelt auf die Einheit der Apperzeption zu reduzieren, zurückzuführen, und das bedeutet, das Mannigfaltige in eine bestimmte Kategorie einzustellen, oder einer bestimmten Kategorie zu unterstellen, also in die Klasse der substantiellen oder kausalen Entitäten, undsoweiter. Ebendiese Reduktion, diese Einordnung erweist sich denn als die unverzichtbare Voraussetzung für die Erkenntnis; wenn das Denkvermögen nun aber so verfährt, so bedient es sich der Kategorien (seiner Ideen und Ideale), um einen bestimmten Gegenstand zu erkennen, oder das in Erfahrung zu bringen, was einem bestimmten Gegenstand zukommt, aber auf eine Art und Weise, wie wenn es diesen Gegenstand für das denkende Subjekt nicht gäbe, weil sein Erkenntnisvermögen für das, was dem Gegenstand der Erkenntnis zukommt, blind ist, bis dass es zur urteilenden Denkooperation, zur Betätigung der Urteilskraft gekommen ist. Auf welchem Weg über diese Reduktion, über diese Rückführung oder Einordnung erkennt oder anerkennt das denkende Subjekt das Partikuläre der Erfahrung (die partikuläre Existenz), wobei die Erhellung, die Aufklärung, die eine solche (An-)Erkennung erst möglich macht, von der Idee, von der Kategorie beigetragen wird. Soweit entspricht dies denn auch ausdrücklich der Kantischen Erkenntnislehre, wie sich aus der [204] „transzendentalen Analytik“ ersehen lässt,¹¹ wo ausgerechnet von der Synthese der Anerkennung durch den konzeptuellen Begriff (durch die Kategorie) die Rede ist, wobei das anzuerkennende die Anschauung oder die Vorstellung ausmacht. Diese Anerkennung, das bedeutet die Erkenntnis der Identität zwischen dem Partikulären (dem Sein) und dem Universellen (dem Denken) erweist sich denn als das Grundproblem jedes philosophischen Systems, und dies wird denn auch und gerade von Rosmini zugestanden, wie wir in der folgenden Befassung mit dem Paragraphen 28 noch eingehender darlegen werden, selbst wenn er gegen Kant den Vorwurf erhebt, dass dieser nicht dazu gelangt sei, dies beizubringen.

¹¹ [Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, 1. A., a. a. O., 1. Buch, Kap. 2, Abschnitt 2, Paragraph 3.]

Daraus lässt sich ersehen, dass die nachfolgenden Annahmen, von denen ANTONIO ROSMINI-SERBATI zurecht nachweist, dass sie unzutreffend sind, garnicht IMMANUEL KANT zuzuschreiben sind. Die erste Annahme lautet dahingehend, „dass das Attribut, das einem Subjekt zukommen lässt, sich weder innerhalb der Erfahrungswelt, noch im Begriff des Subjekts selber als das vorfinden lässt“. Das hat Kant aber nie behauptet; was Rosmini damit aber zu verstehen geben will, ist dass „wenn man dem Subjekt ein Attribut zukommen lässt, dieses immer im konzeptuellen Begriff des Subjekts enthalten ist (erwiesen durch ein analytisches Urteil), wenn es sich nicht von der Erfahrung beigebracht wird“. Und in der Tat, falls das Attribut nicht einfach nur in einem Prädikat besteht, sondern diesem als einem Urteil zugeschrieben wird, und das bedeutet der konzeptuell-begrifflichen Vorstellung vom Subjekt zuerkannt wird (als der Reduktion des Mannigfaltigen auf die Einheit der Apperzeption), dann verhält es sich sowohl für Rosmini, als auch für Kant deutlich so, dass das Attribut im konzeptuellen Begriff des Subjekt mit enthalten sein muss.

Die zweite Annahme lautet dahingehend, „dass wenn man ein synthetisches Urteil bildet, man Prädikat und Subjekt in diesem Sinn miteinander verbindet, dass das Prädikat als ein integraler Bestandteil im Subjekt Eingang findet und aufgeht, wo es sich doch in Tat und Wahrheit so verhält, dass das Prädikat nur als ein Element in den Begriff des Subjekt eingeht und darin aufgeht“. IMMANUEL KANT konnte nun aber garnicht behaupten, dass das Prädikat (die Kategorie), das mit dem Subjekt zu einer Einheit verbunden wird, einen integralen Bestandteil des Subjekts ausmache, und zwar aus dem Grund, weil das Subjekt in nichts anderem besteht, als in der anschauenden Erfahrung, sodass er hätte behaupten müssen, auch das Prädikat bilden einen Teil, ein Element der anschauenden Erfahrung; vielmehr hat er vertreten, dass das Prädikat einen integralen Bestandteil der Einheit des Prädikats mit der Anschauung oder Erfahrung ausmache, eine Verbindung, die aber dem konzeptuellen Begriff des Subjekts gleichkommt. Das wäre nun gleichviel, wie zu behaupten, dass Kant der Auffassung gewesen sei, dass das Prädikat nicht nur ein Element des Urteils (als des Begriffs des Subjekts) abgebe, sondern einen Teil des Subjekts *tel quel* ausmache, [205] noch bevor dieses in das Urteil eingegangen ist. Dies würde nun aber darauf hinauslaufen, das Urteil, die Synthesebildung überhaupt als gegenstandslos zu qualifizieren, denn die Anschauung selber würde dann allein schon dem Urteil entsprechen; dann freilich wäre Kant selber dem Kantianismus, dem Kantischen Kritizismus nicht treu geblieben, und die „Kritik der reinen Vernunft“ würde vom Anfang bis zum Ende letztlich nur auf der Empfäng-

lichkeit für die sinnliche Wahrnehmung beruhen, ohne dass es dazu der Kategorien bedürfte, und ohne dass es dazu auf die eigenständigen, autonomen Denkformen von Raum und Zeit ankäme.

ANTONIO ROSMINI-SERBATI gelangt zu folgendem Schluss: „Es ist
5 denn etwas grundverschiedenes, zu behaupten, dass das Prädikat nicht im
Begriff vom Subjekt mit enthalten sei, und zu behaupten, dass das Prädi-
kat nicht im Subjekt enthalten sei. Das erste entspricht der Auffassung von
IMMANUEL KANT, und beruht auf einem Missverständnis, führt zu einer
Unzulänglichkeit, während die zweite Sichtweise von uns für richtig
10 gehalten und als zutreffend anerkannt wird“.¹²

Dass die erstgenannte Auffassung von IMMANUEL KANT in seiner
„Einleitung“ zur „Kritik der reinen Vernunft“ vertreten wird, das lässt
sich nicht abstreiten, dass aber die in dieser Ausdrucksweise verborgene
Grundidee die von ANTONIO ROSMINI-SERBATI bezeichnete sei, trifft aber
15 keineswegs zu. Wir haben schon ausgeführt, dass Kant in der „Einleitung“
zur ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ vermutlich noch über
keine treffendere Ausdrucksweise verfügt hat, von der er an dieser Stelle
hätte Gebrauch machen können, um sich von allem Anfang an besser ver-
ständlich zu machen, denn zu diesem Zeitpunkt hat er weder seine Lehre
20 von der sinnlichen Wahrnehmung und anschauenden Erfahrung, noch die
des Denkvermögens begründet, und hat noch garnicht aussagen können,
„dass es Urteile gebe, bei denen es am [erfahrungsweltlichen] Subjekt im
eigentlichen Sinn des Wortes fehle (und wo das Subjekt also bloss in der
Vorstellungswelt angehöre)“, weil dies am Ende darauf hinausläuft, zu
25 behaupten, dass es analytische Urteile gebe, bei denen das Prädikat nicht
im Subjekt enthalten sei. Ein Subjekt aber, von dem man noch keinen
Begriff hat, ist kein eigentliches Subjekt. Der zutreffende Sinn, die richtige
Bedeutung dieser ungenauen oder besser gesagt vorläufigen Ausdrucks-
weise von Kant lässt sich erst in der „Kritik der Urteilskraft“, und insbe-
30 sondere in der „transzendentalen Analytik“ begreifen; in jedem Fall lässt
sich eine Kritik am Kantischen Kritizismus nicht unter Hinweis auf
wenige Stellen in der ersten Einleitung zu einem Hauptwerk belegen. Und
so haben denn auch alle sprachkundigen deutschen Nachfolger Kant
dahingehend verstanden, wie wir ihn auslegen, nämlich dass die aprio-
35 rischen synthetischen Urteile ihm zur Ausbildung von konzeptuellen
Begriffen, einer kategorialen Begrifflichkeit dienen [206] (und dies ent-

¹² [Antonio Rosmini-Serbati: Nuovo saggio sull'origine delle idee, a. a. O., 4. Teil, Kap. 3, Abschnitt 26, Nummer 360; Anmerkung des Herausgebers Giovanni Gentile.]

spricht denn letztlich auch der Deutung von Rosmini). Dazu genügt es allein schon, FRIEDRICH ADOLF TRENDELENBURG anzuführen, einen Autor, der über allen Verdacht erhaben ist.¹³ Wenn man nun aber, nach dem oben Ausgeführten, dafür hält, dass ein Urteil (beispielsweise 7 plus 5 ist gleich 12), zugleich analytisch und synthetisch ausfalle, je nach dem Gesichtspunkt, unter dem man es betrachte, ist dem folgendes nachzuschicken:

5 „Wenn es bei allen Urteilen zu einer Aufhebung der gegensätzlichen Charaktere von analytisch und synthetisch kommt, müsste man dann nicht zum Schluss kommen, dass der Grundfrage der Kantischen Erkenntnis-

10 kritik – nämlich wie apriorische Urteile überhaupt möglich sind – keinerlei Bedeutung zukomme? Diese Frage jedoch, wenn man sie als Kreuzungspunkt der philosophischen Forschung von Kant versteht [und mithin nicht nur als propädeutische Fragestellung] bezieht sich darauf, was der Erkenntnis Originäres und Schöpferisches, Kreatives und Produktiv

15 zukommt, und so hat man denn dieses Originäre nicht in der Verbindung von Subjekt und Prädikat zu suchen [da diese Einheit, die das originäre synthetische Urteil zustande bringt, ebendieses Originäre zu ihrer Voraussetzung hat]. Bei der Fragestellung, wie denn überhaupt synthetische Urteile *apriori* möglich seien, treten Subjekt und Prädikat immer schon als

20 fertig ausgebildet und wohl geraten in Erscheinung [und so macht es denn tatsächlich auch den Anschein, wenn man es dazu auf die nicht gar so treffliche Ausdrucksweise von Kant in der ‚Einleitung‘ ankommen lässt], denn gemäss der Begriffsdefinition [der Ausdrucksform] von Kant soll ein synthetisches Urteil dem bereits beigebrachten Subjekt ein neues Prädikat

25 hinzufügen [mithin dem Subjekt, über dessen Begriff man schon verfügt, also zum konzeptuellen Begriff des Subjekt hinzu]. Was nun aber immer schon ausgebildet und wohl geordnet ist, ist nicht das Originäre, Ursprüngliche, und dementsprechend betrifft diese Fragestellung viel eher eine primäre, gleichursprüngliche Denkaktivität, die Modalitäten der

30 Wesensart einer solchen geistigen Aktivität [mithin der originären synthetischen Einheit und der Funktionen dieser synthesebildenden Vereinheitlichung, und das sind die Kategorien, unter Hinzunahme der Denkformen von Raum und Zeit], mithilfe der die Substanz des Begriffs, der konzeptuellen Begrifflichkeit ausgebildet, ausgeprägt wird. Im Fall der

35 Sprache weist das Urteil ersten Grades [das ursprüngliche Urteil in der Diktion von Rosmini], beispielsweise ‚es regnet‘, ‚es donnert‘, die Form einer originären Aktivität auf, und demzufolge erweisen sich solche

¹³ [Friedrich Adolf Trendelenburg: Logische Untersuchungen, a. a. O., Bd. 2, S. 174.]

Urteile als rein synthetisch oder besser gesagt thetisch. Und nichtsdesto-
trotz hat man sie als das hinzunehmen, da es ihnen an einem Subjekt
mangelt [weil das Subjekt die reine Vorstellung ausmacht]. Bei seiner
Kritik der ontologischen Beweisführung bezeichnet Kant [207] sogenannte
5 Urteile über die Existenz, über den Bestand, über das Sein, denn als syn-
thetische [also die, von denen Rosmini selber behauptet, dass sie synthe-
tisch ausfallen], wo sie doch in Tat und Wahrheit die gleiche Struktur auf-
weisen, wie die originären, grundlegenden Urteile ersten Grades“. Die
Grundfrage von Kant ist nicht, wie es Rosmini glaubt, einfach nur die
10 nach den apriorischen Begriffen (oder nach der Kategorienbildung), son-
dern vielmehr die nach der originären begriffsbildenden oder kategorien-
bildenden Denkaktivität, der Urteilskraft, worin die Grundlage allen
Urteilens liegt, und das ist gleichbedeutend mit der Frage nach der origi-
nären synthetischen Einheit des Bewusstseins.

15 Der Grundfehler von ANTONIO ROSMINI-SERBATI bei seiner Interpre-
tation von IMMANUEL KANT liegt in nichts anderem begründet, als dass er
einzig und allein die Darstellung in der „Einleitung“ zur ersten Auflage
der „Kritik der reinen Vernunft“ beachtet hat, wonach die apriorischen
synthetischen Urteile auszeichnet, dass das Prädikat nicht im Begriff vom
20 Subjekt enthalten ist. Dagegen trägt er zurecht den Einwand vor, dass
wenn der Begriff des Subjekts ohne das Urteile nicht möglich sein soll,
wenn sich dieser Begriff also aus der Verbindung von Prädikat und Sub-
jekt ergeben soll, sich aufgrund dessen nicht gültig behaupten lasse, dass
das Prädikat nicht im Begriff mit enthalten sei. Das entspricht der Behaup-
25 tung, dass c gleich s plus p sei, p aber nicht in c enthalten sei. Selbst ein
Kleinkind würde zu einem vernünftigeren Resultat gelangen. Weil nun
aber Kant kein Kind ist, hat man es darauf ankommen zu lassen, was es
damit auf sich hat. Der Selbstwiderspruch, auf den Rosmini Kant festlegen
will, lässt sich folgendermassen zum Ausdruck bringen: (1.) Er behaupte,
30 dass das Prädikat als ein integraler Bestandteil in das Subjekts Eingang
finde und darin aufgehe. Das sei aber nicht möglich, weil das Subjekt eine
blosse Vorstellung ausmache (solange man noch über keinen Begriff
davon verfügt), und weil das Prädikat, das einer Idee, eine Vorstellung
entspricht, als solche nicht in der Vorstellungswelt enthalten sein könne,
35 die ja anerkanntermassen blind sei. (2.) Und er behaupte, dass das Prädi-
kat nicht im Begriff des Subjekts enthalten sein könne. Das sei aber ebenso
unzutreffend, weil der Begriff des Subjekts, und das ist die geistige Per-
zeption des Subjekts, als eine Verbindung von Subjekt und Prädikat das
Prädikat mit enthalte. Bei einer solchen Argumentation wird deutlich,
40 dass Kant im ersten Fall unter dem Subjekt ein bereits geistig erfasstes

Subjekt versteht (was Rosmini in der zweiten Anmerkung zu seinem Paragraph 27 selber eingesteht), während Rosmini das Subjekt als sinnlich wahrgenommen, als in der anschauenden Erfahrungswelt gegebenes auf-
fassen möchte; und im zweiten Fall versteht Kant unter dem Subjekt die
5 anschauende Erfahrung (sinnlich wahrgenommene das Subjekt), [208]
wogegen Rosmini das Subjekt als eine geistig-intellektuelle Perzeption
auffassen möchte (nämlich als konzeptueller Begriff des Subjekts). Aber
sowohl Kant, als auch Rosmini liegen beide gleichermassen im Unrecht,
der erstgenannte deshalb, weil er, wenn auch nur in der „Einleitung“ eine
10 nicht sehr treffende Ausdrucksweise verwendet hat (mithin die Konzeption
des Subjekts), der zweitgenannte deshalb, weil er nicht beachtet hat,
dass sich die Idee, die Kant damit zum Ausdruck bringen will, nicht so
verstehen lässt, wie er sie deuten möchte, ohne dass die gesamte „Kritik
der reinen Vernunft“ von oben bis unten durcheinander kommt und
15 letztlich in sich zusammenfällt (immer mit Ausnahme des betreffenden
Abschnitts der „Einleitung“ in die erste Auflage der „Kritik der reinen
Vernunft“).

ANTONIO ROSMINI-SERBATI gelangt zu folgender Konklusion: „Solche
Urteile erweisen sich demnach als synthetische und fallen apriorisch aus,
20 und zwar als synthetische Urteile, wenn man es auf das Subjekt ankommen
lässt [auf die Anschauung oder Erfahrung von IMMANUEL KANT], als
im Verhältnis zu etwas aussenliegendem, aussenstehendem, in Bezug auf
eine Idee des menschlichen Denkvermögens [in Beziehung auf die Kantischen
Kategorien, und diese Inbezugsetzung des Subjekts mit der Idee
25 macht, wie schon erörtert, die Anerkennung der Erfahrung aus Anschauung
gemäss der Kantischen Konzeption aus], und zwar als apriorische Urteile,
weil ihre Form, ihre Prägung im menschlichen Denkvermögen vorgefunden
wird, selbst wenn ihnen die Materie, der Gegenstand erst von der sinnlich
wahrnehmbaren Erfahrungswelt zukommen kann [§§ 15,
30 17, 25 und 26]“.

Aus all diesen Überlegungen meinen wir den Schluss ziehen zu
dürfen, dass IMMANUEL KANT und ANTONIO ROSMINI-SERBATI in Grunde
genommen das gleiche zu verstehen geben wollen, dass beide apriorische
synthetische Urteile der Form nach, aber auch im gleichen Sinn und Geist
35 annehmen und diese als das Grundproblem der Philosophie erachten;
zugunsten von Kant liesse sich anführen, dass das *Apriori* für ihn nicht in
einem Begriff oder in einer Kategorie gelegen ist, sondern in der origi-
nären synthetischen Einheit, in der grundlegenden synthesebildenden
Urteilkraft begründet ist.

Abschliessend fragt sich ANTONIO ROSMINI-SERBATI, „auf welche Weise denn IMMANUEL KANT die Grundfrage der Philosophie beantwortet, das Grundproblem der Philosophie einer Lösung zugeführt“ habe.

5 „Und weil IMMANUEL KANT die Frage falsch gestellt hat [wir haben nunmehr eingesehen, dass dem nicht so ist, da auch ANTONIO ROSMINI-SERBATI die gleiche Frage stellt], hat er sich nicht zu beantworten vermocht. Er ist von einer falschen Grundannahme ausgegangen, und das ist von der Voraussetzung von synthetischen Urteilen *apriori*, worunter er solche Urteile verstanden hat, bei denen sich das Prädikat nicht der Erfahrungswelt entnehmen lässt, sondern sich im Begriff des Subjekts vorfindet
10 [und dass auch dies nicht zutrifft, haben wir aufgezeigt, [209] denn die apriorischen synthetischen Urteile sind für Kant der Form nach die gleichen, wie auch für Rosmini]. Also ist denn dieser Ausgangspunkt verfehlt. Kant hat die Frage angehen wollen, wie synthetische Urteile *apriori* überhaupt möglich sind, und er hat mit seinen Überlegungen davon ausgehend nichts anderes als ein System der kritischen Philosophie konstruieren können, das sich in der folgenden Art und Weise zusammenfassen lässt“:

20 „Wenn dem so ist, dass es synthetische Urteile *apriori* gibt, und das sind Urteile, deren Prädikat nicht im konzeptuellen Begriff des Subjekts enthalten ist, und auch nicht in der Erfahrungswelt vorliegt, dann verhält es sich zwingend so, dass dieses Prädikat vom denkenden Subjekt aus sich selber gewonnen werden muss. Demnach gibt es als Grundlage des menschlichen Geisteslebens eine ausserordentliche Wirkkraft, woraus auf
25 Veranlassung der sinnlichen Wahrnehmung die Prädikate für die Ausprägungen der Dinge dieser Welt hervorgehen“. Wenn dem aber so sein sollte, dass das Prädikat nach der Auffassung von IMMANUEL KANT dieser wundersamen Quelle entspringt, und dies bei Gelegenheit der sinnlichen Erfahrung, dann liesse sich nicht vertreten, dass er geltend macht, dass
30 das Prädikat nicht im Begriff des Subjekts mit enthalten sei, und zwar allein schon aus dem einfachen Grund, weil es an einem solchen Begriff des Subjekts fehlt, und es einzig und allein sinnliche Wahrnehmung, anschauende Erfahrung gäbe; denn wenn es eine solche konzeptuell-begriffliche Vorstellung gäbe, dann hätte Kant nicht behauptet, immer
35 gemäss der Auffassung von ANTONIO ROSMINI-SERBATI, dass das Prädikat auf Veranlassung durch die sinnliche Wahrnehmung zur Entstehung gelange, sondern es müsste vielmehr aus Anlass der Konzeptualisierung entstehen. Oder wenn es mit anderen Worten schon einerseits verfehlt ist, zu behaupten, dass das Prädikat nicht im Begriff des Subjekts mit enthal-

ten sei, und wenn es sich andererseits als falsch herausstellt, dass sich das Prädikat der Erfahrungswelt abgewinnen lässt, dann hätte Kant nicht dafür gehalten, dass das Prädikat im Begriff enthalten sei, wenn es eine solche konzeptuell-begriffliche Vorstellung garnicht erst gäbe. Wenn Kant
5 zum Ausdruck gegeben hat, dass dieses aus Anlass der Sinneseindrücke entstehe, dann hat dies für ihn nur bedeuten können, dass es keinen Begriff des Subjekts gibt, sondern erst das Subjekt *tout court*, die ausschliesslich sinnliche Wahrnehmung, die rein anschauende Erfahrung.
10 „Wenn sich nun also die Gegenstände vom denkenden Subjekt nicht anders erfassen lassen, als immer schon mit Prädikaten versehen [und sie sich also nicht geistig perzipieren, nicht eigentlich erkennen, sondern immer nur sinnlich wahrnehmen und erfahren lassen], ist es unerlässlich, dass sich diese Prädikate dem Erkenntnissubjekt als integrale Bestandteile und als wesensgemässe Elemente der von ihm wahrgenommenen Gegenstände darstellen [wobei sich die Gegenstände zwar geistig erkennen, aber
15 nicht sinnlich wahrnehmen lassen, und das hat Rosmini wiederholt zu verstehen gegeben, [210] als er behauptet hat, dass das Prädikat im Begriff des Subjekts mit enthalten sei, und das bedeutet immer im geistig-intellektuell erfassten Subjekt, und nicht schon im Subjekt, wie es dem Urteil vorausliegt, und das wäre im sinnlich wahrgenommenen, anschauend erfahrenen Subjekt, das man unzutreffend als Objekt bezeichnet, da die Objektivität sowohl im philosophischen System von Rosmini als auch demjenigen von Kant einzig und allein dem Konzeptuell-Begrifflichen zukommt]; es ist denn die Urteilskraft des menschlichen Geistes, welche
20 die Prädikate der Gegenstände aus ihrem Urgrund beibringt, und welche die intuitiv erfassten Gegenstände zuhanden des denkenden Subjekts zu einem guten Teil ausbildet und ausprägt [das heisst, die bereits sinnliche wahrgenommenen Gegenstände und Dinge dieser Welt recht eigentlich erst Form verleiht, die vorher gestaltlos und ohne irgendwelche Struktur, ohne jeden Ausdruck und ohne alle Bedeutung, wie Rosmini es fassen würde], und das bedeutet dass die Urteilskraft von sich aus das beibringt, was notwendig ist für das Bestehen der Dinge dieser Welt, wobei sie in den Gegenständen der Erfahrung nicht das ausmacht, was sie selber wesensgemäss auszeichnet, sondern was sie selber darin als eigenen
25 Beitrag wiedererkannt hat, sodass sie sich selber in ihnen wiedererkennt“. Das Denkvermögen soll sich selber in den von ihm geistig erfassten Gegenständen insofern wiedererkennen, als diese bereits vorgefertigten Gegenstände das Prädikat schon in sich enthalten, und das ist nichts anderes als im Begriff des Subjekts; so erkennt die Urteilskraft die sinnliche
30 wahrgenommenen Gegenstände von sich aus, und das bedeutet ihrer Idee
40

nach oder in ihrer kategorialen Struktur, und zwar indem sie diese nach der Auffassung von Kant auf die originäre Einheit der Apperzeption zurückführt, beziehungsweise indem sie diese nach der Auffassung von Rosmini auf ihre Idee rückbezieht. „Wenn man diese Grundlagen prinzipiell annimmt, womit hätte sich denn die Philosophie gemäss Kant zu befassen? (1.) nach sämtlichen Prädikaten zu forschen (mittels einer Analytik der konzeptuellen Begriffsbildung), und (2.) danach zu suchen, auf welche Weise der menschliche Geist, das menschliche Denken diese Prädikate auf die Gegenstände [aber nicht eigentlich auf die Gegenstandswelt, sondern auf die intuitiven Einsichten] anwendet (im Sinn einer Analytik dieser Prinzipien; daher rührt denn auch die Unverzichtbarkeit einer vermittelnden Instanz zwischen den Denkkategorien und den Sinneseindrücken (der Erfahrung aus Anschauung), um sicherzustellen, dass diese einander getreu entsprechen [Kant würde es als ein Erkennen zum Ausdruck bringen, und Rosmini hat es in seinem Namen als ein Postulieren bezeichnet]; und Kant hat nun diese Vermittlung in der Zeit gefunden, und so kommt es zur Kategorienlehre und zur Urteilstafel, undsoweiter“. Gewiss kommt an dieser Stelle die Zeit als Kategorie ins Spiel, aber als die eigentliche Vermittlerin fungiert bei Kant die originäre synthetische Einheit, die ursprünglich synthesebildende Urteilskraft, von der er mehrmals gesprochen hat, um das als schöpferische Einbildungskraft zu bezeichnen, was [211] Rosmini als ausserordentliches Vermögen bezeichnet hat. Es ist bemerkenswert, dass Rosmini von dieser originären synthetischen Einheit der Apperzeption oder des Bewusstseins überhaupt nicht gehandelt hat, die das eigentlich Primäre, das Grundlegende für das philosophische System des Kantianismus bildet, und ohne die sich das nicht richtig verstehen lässt, was man man recht eigentlich auch als die Kantische geistige Anschauung (als Wiedererkennen und Anerkennen) bezeichnen könnte.

„So ist denn die Auflösung des Erkenntnisproblems durch IMMANUEL KANT ausgefallen, und auf diese Weise ist es das denkende Subjekt, das nach der Auffassung von Kant die von ihm gedanklich vorgestellten realen Gegenstände, die Gegenstände seiner Vorstellungswelt, der Ausenwelt oder Gegenstandswelt aus eigenem Vermögen erschafft und hervorbringt [§ 27]“. Wenn nun aber der eigentliche Gegenstand der Erkenntnis nicht der sinnlichen Wahrnehmung, der anschauenden Erfahrung gleichkommt, und wenn der vom Denkvermögen wirklich erfasste Gegenstand, der Denkgegenstand nurnoch so ausfällt, dass das denkende Subjekt diesen Gegenstand gedanklich fasst, ihn mit seinem Denkvermögen anerkennt, und also das wahrgenommene oder erfahrene auf die Ebene der Ideen und Kategorien zu erheben, und wenn die bloss sinnlich wahr-

genommene und erfahrene Gegenstandswelt keinerlei Eindruck auf das denkende Subjekt mehr machen soll, für es keinerlei Bedeutung mehr haben soll, dann ist nicht einzusehen, aus welchem Grund man nicht direkt behaupten könnte, dass es der Mensch ist, der mit seinem Denkvermögen, mit seiner ausserordentlichen Denkkraft, mit seiner wundersamen Urteilskraft die Gegenstände konstruiert und erschafft, aber wohlgemerkt die gedanklich erfassten Gegenstände. Die Folgefrage wäre dann nurnoch, ob den auf diese Weise produzierten, hervorgebrachten Gegenständen, den Denkgegenständen Wirklichkeit zukommt, ob der Gegenstand an sich dem entspricht, was er im Verhältnis zum denkenden Subjekt ausmacht, oder mit anderen Worten, ob das Denken bloss subjektiv ausfällt, oder ob dazu noch etwas kommt, ob das Wirkliche an sich erkannt wird, indem es gedanklich erfasst wird, beziehungsweise ob etwas zu denken damit identisch ist, es zu erkennen. Das Denken erweist sich notwendigerweise, ja zwangsläufig als eine schöpferische Denkaktivität, als ein konstruktiver, produktiver und kreativer Denkakt. Vielleicht gehen wir dabei fehl, aber das scheint nun überhaupt nicht der Auffassung von ANTONIO ROSMINI-SERBATI zu entsprechen. Er unterscheidet vielmehr das Empfinden von der Erkenntnis, vom Verständnis, und er bezeichnet das Denkvermögen als ein Sinn, wenngleich von anderer Art als die körperlichen Sinnesorgane, wenn es darum geht, das allgemeine, unbestimmte Sein zu perzipieren. Die Empfindungsfähigkeit stellt allgemein etwas passives dar, während das verstehende Erkennen etwas aktives und kreatives ausmacht, wobei das Verständnis dem konkreten Urteilen entspricht, und nicht etwa der Erfassung des allgemeinen, unbestimmten Seins. „Wenn der menschliche Geist urteilt, und das heisst, wenn er die Beziehungen zwischen den sinnlich wahrnehmbaren Qualitäten und dem universellen Sein ausmacht, dann vollführt er dabei eine von den Sinnen gänzlich verschiedene Denkleistung [und zwar allgemein gesprochen andersartig von den Sinnen, und das bedeutet zugleich auch, verschieden vom Wahrnehmungsvermögen, das in einer Sinnesleistung besteht]; noch ohne überhaupt nur Sinneseindrücke zu erfahren, bringen der menschliche Geist, das menschliche Denken schöpferisch reine Ideen hervor“.¹⁴ [212] Aber folgt denn aus dem Umstand, dass das Denken eine konstruktive und produktive Leistung ausmacht, zwingend, dass seine Erschaffungen und Hervorbringungen blosse Erscheinungen sind? Nein, denn diese beiden Fragen sind wohl

¹⁴ [Antonio Rosmini-Serbati: *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, a. a. O., 5. Teil. 2. Abschnitt, Kap. 5, Paragraph 2, Anmerkung 2.]

voneinander zu unterscheiden, und stehen nicht notwendigerweise in einem direkten Zusammenhang. Es erweist sich, wie wir noch einsehen werden, als eine Unzulänglichkeit, dass Kant nicht die Auffassung vertreten hat, dass das Denkvermögen, dass die Urteilskraft konstruktive und produktive, kreative Leistungen erbringt, sondern behauptet hat, dass das Denken als schöpferische Urteilskraft bloss subjektiv ausfalle, sodass das vom denkenden Subjekt gedanklich Erfasste deshalb unwirklich und unwahr, mithin nicht objektiv ausfalle, weil es sich dabei um ein vom Subjekt gefasster Denkgegenstand handle. Der Kantische Kritizismus ist insofern unzutreffend, als er der Überzeugung gewesen ist, dass die wirkungsmächtige Urteilskraft, die enorme Denkleistung ausschliesslich dem denkenden Subjekt zufalle, uneingeschränkt subjektiv ausfalle, oder wie man auch sagen könnte, dass die Vernunft etwas subjektives sei, und ausschliesslich im Subjekt begründet liege, weil es das denkende Subjekt ist, das vernünftig denkt.

„Daraus ergibt sich alles in allem, dass IMMANUEL KANT sich eine unzutreffende, nämlich materiell gegenständliche und nicht geistige Vorstellung vom Denk- und Erkenntnisvermögen gebildet hat. In Tat und Wahrheit erweist sich das geistige Denkvermögen als nichts anderes, als Erfassen der Beziehung zwischen dem, was sich als Vorstellung im denkenden Subjekt befindet, und dem, was es mit seiner sinnlichen Wahrnehmung erfährt [während es für Kant in der Anerkennung der Einsicht in die Idee selber besteht, was nicht das gleiche zu sein scheint]. Bei dieser Denkopoperation geht die Idee, die Vorstellung in keinsten Weise eine Verbindung ein mit dem, was man mit den Sinnen wahrnimmt, und lässt sich auch nicht mit der sinnlichen Erfahrung aus Anschauung verwechseln und fällt auch nicht damit zusammen, sondern bleibt stets davon gesondert bestehen“. Aber eben nicht uneingeschränkt davon getrennt, was Kant nicht anders vertritt. Das trifft umso mehr zu, als sich die Idee im Zug der Urteilsbildung seiner Auffassung nach nicht mit dem Mannigfaltigen vermischt, noch sich mit dieser verbindet, wobei die Erkenntnis aufgrund von Erfahrung ausgerechnet in einer solchen Verbindung oder Verbindung besteht, wie im ersten Abschnitt argumentiert wurde, und wenn die reine Erkenntnis blind ist, dann aus eben diesem Grund. Und es trifft auch deshalb umso mehr zu, dass beides getrennt, aber wie schon gesagt nicht gesondert vorliegt, als das Erkenntnisurteil für Kant genau in dieser Unterscheidung, in dieser Differenzierung begründet liegt; die Erkenntnis besteht in einer Anerkennung der anschauenden Erfahrung durch die Idee – worin auch das Urteil besteht – und das bedeutet nicht, dass das eine mit dem anderen eine Verbindung eingeht, sondern das

genaue Gegenteil. Demnach hat aber Kant gar keine materielle, gegenständliche, keine gegenstandsweltliche, erfahrungsweltliche Vorstellung von der geistig-mental Perzeption. „Was sich vom denkenden Subjekt erfassen lässt, ist sein Verhältnis zur Idee“, folgert ANTONIO ROSMINI-SERBATI. Das entspricht nun aber der Erkenntnis als Anerkennung bei Kant, wobei man anzufügen hat, dass eine solche Beziehung die Identität von partikulärem Gegenstand und universeller Idee zur Voraussetzung hat; [213] das vertritt aber auch Rosmini, wenn er weiter fährt: „Dieses Verhältnis besteht in einer Relation der Identität zwischen dem partikulären Gegenstand in der Gegenstandswelt, in der objektiven Wirklichkeit, und dem universellen Denkgegenstand im Vorstellungsvermögen des denkenden Subjekts; dabei fungiert die Urteilskraft als Erhellung des menschlichen Geistes, des menschlichen Denkens“. Nach der Auffassung von Kant ist dies die originäre synthetische Einheit, die originär synthesebildende Urteilskraft, welche die letzte Grundlage für die Erkenntnis abgibt, und das höchste Grundprinzip für alle Denkleistungen ausmacht. Das Versehen von Kant besteht wie schon gesagt lediglich darin, dass er vertreten hat, dass dieses Verhältnis, diese Beziehung ausschliesslich subjektiv ausfalle; wenn man aber von der Frage nach der Subjektivität oder Objektivität absieht, dann kann die konzeptuelle Vorstellung dieser Relation gar nicht mehr wahr ausfallen, und darin liegt der Erkenntnisgewinn von Rosmini. In dieser originären Synthesebildung oder Einheitsbildung durch die Urteilskraft, in dieser schöpferischen Einbildungskraft haben die Nachfolger Kants in deutschen Landen die geistig-intellektuelle Erkenntnis erblickt, oder wie es Kant selber zum Ausdruck bringt, im Erkenntnisvermögen, das auf Erfahrung gründet, und das als solches nicht mehr nur intellektuell, nicht rein intellektualistisch ausfällt, aber auch nicht bloss anschauend verfährt, nicht nur erfahrungsbegründet ausfällt, sondern eben beides zusammen, nämlich als anschauende Denkvermögen, als erfahrungsbasierte Denkleistung, als ein Partikuläres, das sich gleichzeitig universell ausnimmt, als ein Sein, das zugleich ein Denken bedeutet. Und Rosmini scheint der gleichen Auffassung zu sein, wenn wir uns nicht täuschen.

„Bei unserer Lehre vom Grundempfinden für das unbestimmte Sein, vom grundlegenden Bewusstsein um das reine Sein, bestehen die beiden Vermögen, und das sind die sinnliche Wahrnehmung und das geistige Denkvermögen, vorgängig zu ihren Leistungen, liegen diesen voraus. Dieses tief innere Gefühl ist vollkommen eins, einheitlich und verbindet die Welten der Sinne und des Geistes zu einer Einheit. Diese Grundempfindung verfügt auch über eine eigene Aktivität, über ein eigenes Vermö-

gen, oder gewissermassen über ein eigenes Geistesleben, wodurch die Beziehung, das Verhältnis zwischen den beiden nachrangigen Vermögen erfasst wird, und diese Aktivität macht das aus, was die ursprüngliche Einheit, die originäre Synthese begründet. Wenn man diese geistige Aktivität eingehender betrachtet, die aus der innersten Einheit dieser Grundempfindung des reinen, unbestimmten Seins entspringt, und zwar dadurch dass das denkende Subjekt dazu befähigt wird, Beziehungen, Verhältnisse in allgemeiner Weise zu erkennen, dann erweist sie sich als Vernunft, und die Ausbildung der originären Synthese wird zur primären Aufgabe der Vernunft. Und wenn man sie dahingehend in Betracht zieht, dass sie eine Verbindung zwischen einem Prädikat und einem Subjekt bewerkstelligt, dann nimmt sie die Ausprägung einer Urteilskraft an, eines Vermögens, solche Urteile zu bilden. Demnach ist die ursprüngliche Synthese, die originäre Einheit ebendieses Urteilsvermögen, mit dem die Vernunft geistige Anschauung, gedankliche Einsicht erlangt¹⁵. Diese Textstelle bei ANTONIO ROSMINI-SERBATI erweist sich als überaus wichtig und bedeutsam, ja als entscheidend, da darin der direkte Zusammenhang zum Ausdruck kommt, der zwischen ihm und IMMANUEL KANT besteht.¹⁶ [214] Bei dieser Grundempfindung für das reine, unbestimmte Sein handelt es sich um ein Ursprüngliches, Originäres, und als das ist es etwas inneres und vollkommen eines, worin die sinnliche Wahrnehmung und die geistige Erkenntnis noch vor der Entfaltung ihrer Leistungen und Vermögen enthalten sind, sodass es nicht aus Gegensätzen zusammengesetzt ist, und auch keine vorausliegenden Gegensätze kennt oder solche zu seiner Voraussetzung hat; diese Gegensätze sind aber nicht unabhängig von dieser Grundempfindung, machen keine auf sich allein gestellten Entitäten aus, sondern vielmehr handelt es sich dabei um ein Allererstes, um das eigentliche Grundprinzip der Gegensatzbildung, und das ist um ein absolut Identisches, Einheitliches, das nichts ausser sich hat, weil das Gegensätzliche darin enthalten ist, noch bevor es zur Wirkung kommt oder aktuell und konkret in Gegensatz treten kann, um etwas identisches, das sich als etwas absolutes und originäres, apriorisches auszeichnet, und zwar an und für sich, und das sich als ein Urteil ausnimmt, das als Urteilskraft zu bezeichnen ist, nämlich als ein schöpferisches Urteilsvermögen,

¹⁵ [A. a. O., 5. Teil, 6. Abschnitt, Kap. 1.]

¹⁶ [Vgl. *Bertrando Spaventa: Prolusione e introduzione alle lezioni di filosofia*, in: *Opere*, hrsg. von Giovanni Gentile, Firenze: Sansoni, 1972, Bd. 2, S. 571ff.; vgl. dazu die Erwägungen von *Giovanni Gentile: Rosmini e Gioberti*, Pisa: Nistri, 1898, S. 187-191; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

das einer innerlichen Einheit entspringt und hervorgeht. Es handelt sich dabei um ein Vermögen, das als schöpferische Einbildungskraft eine Einheit bildet, um ein geistig-mentales anschauendes Vermögen, um eine intellektuell-spirituelle intuitive Einsicht, um eine uranfängliche, originäre, apriorische Synthese oder um eine originäre synthetische Einheit, letzten Endes um die Vernunft (die gemäss der bis dahin zur Darstellung gelangten Konzeption der Erkenntnislehre des Kantischen Kritizismus in der Einheit von anschauernder Wahrnehmung und geistiger Erkenntnis besteht, auch wenn diese in der Folge, wie wir noch erörtern werden, auf eine rein formale Einheit, auf eine gegenstandslose Identität reduziert wird). Worum könnte es sich denn bei dieser Grundempfindung gemäss Rosmini handeln, wenn nicht um das, was bei Kant als originäre oder reine Apperzeption, beziehungsweise als transzendente Einheit des Bewusstseins bezeichnet wird, und worin im Sinn einer Anerkennung der in der konzeptuellen Begrifflichkeit enthaltenen anschauenden Erfahrung das Grundprinzip für alle Philosophie überhaupt gelegen ist? Und nichtsdestotrotz erweist sich diese geistige Perzeption oder Intuition nicht mehr als ein Urteil, nicht mehr als Urteilskraft.

Nachdem wir nun diese Überlegungen und Erwägungen angestellt haben, ist nicht mehr nachvollziehbar, welche Bedeutung denn die folgende Konklusion haben könnte, worin sich ANTONIO ROSMINI-SERBATI gegen IMMANUEL KANT richtet: „Kant ist davon ausgegangen, dass die allgemeine Idee vom unbestimmten Sein sich auf eine solche Art und Weise mit dem sinnlich Wahrgenommenen vermengt und verbindet, [215] dass aus beidem zusammen ein Gegenstand gebildet wird, der ausserhalb des Denkens liege [ein Gegenstand als eigentlicher Denkgegenstand, als ein gedanklich gefasster, begriffener Gegenstand, und nicht ein Ding der Gegenstandswelt, der Aussenwelt, der unabhängig vom Denken bestünde], und zu dieser Fehlannahme ist es dadurch gekommen, weil er das Prädikat nicht vom Subjekt getrennt hat [wir haben aber eingesehen, dass er es sehr wohl unterscheidet]; und das bedeutet, dass er das, was dem Gegenstand tatsächlich an Partikulärem anhaftet, nur ungenügend von dem unterschieden hat, was vom menschlichen Denkvermögen an Universellem beigetragen wird [aber Kants Lehre von der Erkenntnis als Anerkennung widerlegt diesen Einwand], mithin nicht differenziert hat zwischen dem Typischen und der Entfaltung dieses Typus, beispielsweise zwischen der Quantität im allgemeinen, dies es als Typologie nur im menschlichen Denken, im menschlichen Geist geben kann, von dem, was damit nicht viel zu tun hat, nämlich einer andersartigen Quantität eines Gegenstands, der dem objektiv wirklichen Ding an sich in der Gegen-

standswelt zukommt, selbst wenn es eine singuläre Beziehung der Identität dazwischen geben mag, ein Verhältnis zur erstgenannten Quantität, welche die Erkenntnis der partikulären Quantität ermöglicht, anstatt deren Erkenntnis zu begründen“.¹⁷ Das alles kann man gegenüber Kant
5 sehr wohl zum Vorwurf erheben, wie wir untenstehend noch erörtern werden, aber in einem gänzlich anderen Sinn, nicht jedoch aus dem Grund, aus dem Rosmini diese Einwände erhebt. Zu behaupten, dass der Typus mit der Verwirklichung des Typischen nichts zu schaffen habe, dass die Quantität im allgemeinen mit der real existierenden, objektiv
10 wirklichen Quantität wenig zu tun habe, und zugleich anzunehmen, dass dazwischen ein singuläres Verhältnis der Identität bestehe, bedeutet nicht, wie es den Anschein haben könnte, eine sonderbare Aussage. Es will nichts anderes bedeuten, als dass sie ein und dasselbe sind und doch wieder nicht, dass sie zugleich zueinander identisch und voneinander verschieden
15 sind, und das heisst, dass sie in einem derartigen Gegensatz zueinander stehen, dass sie beide ihr Prinzip in einer originären synthetischen Einheit haben. Und so versteht es denn Kant selber: die anschauende Erfahrung ist nicht das gleiche wie das Ideal der Erkenntnis (wie das Kategorische), ist aber auch wieder nicht sosehr von den Denkkategorien
20 verschieden, dass es keinerlei Übereinstimmung dazwischen gäbe, sodass sie zugleich identisch und verschieden sind, was allein es erst möglich macht, die eine in der anderen anzuerkennen, wobei diese Anerkennung gleichzeitig in einer Identifizierung und in einer Differenzierung besteht. Ausser dass die Defizienz des Urteils eben darin besteht, dass die Identifikation ausschliesslich die Form der Existenz, des rein unbestimmten Seins
25 annimmt, einzig und allein auf das bezieht, was von der Kopula ‚sein‘ zum Ausdruck gebracht wird; [216] das kommt einer irrationalen Ausprägung einer rationalen, vernunftgemässen Identität gleich, deren Denkform recht eigentlich der Syllogismus ist. Das ‚ist gleich‘ im Urteil bezeichnet die Entsprechung in der Form des reinen Seins, und das ‚ergo‘ im Syllogismus bezeichnet die Identität nach der Ausprägung der Vernunft als
30 einer wahrhaftigen, wahrheitsgemässen Einheit von Sein und Denken. Aber Kant hat von einer solchen Vernunft als einer Identität von Denken und Sein nichts wissen wollen, und hat diese Einheit reduziert auf eine rein formale Entsprechung, wie wir weiter unten noch eingehender ausführen werden. „Das eigentliche Grundproblem, dem sich die Philosophie

¹⁷ [Antonio Rosmini-Serbati: Nuovo saggio sull'origine delle idee, a. a. O., Nummer 363; Anmerkung des Herausgebers Giovanni Gentile.]

von Kant anzunehmen hätte, das er aber nicht einmal auszumachen vermocht hat, besteht darin, wie ein solches Verhältnis der Identität zwischen dem partikulären Gegenstand der Aussenwelt und dem universellen Denkgegenstand der geistigen Vorstellungswelt überhaupt möglich sei“.¹⁸ Aber Kant hat diese Problemfrage gestellt und er hat seine Problemlösung vorgeschlagen, wenn er sich gefragt hat, wie denn synthetische Urteile *a priori* überhaupt möglich seien. In der Folge jedoch hat er die originäre synthetische Einheit zu einer bloss formalen Entsprechung reduziert, und er hat entgegen den eigentlichen philosophischen Grundprinzipien seiner drei „Kritiken“ (die da sind die Vernünftigkeit als originäre synthetische Einheit des Bewusstseins, der Vernunftgebrauch als objektive und gesetzgebende Aktivität, sowie die Vernunft als Universelles, welches das Partikuläre von allein ausprägt und von sich aus hervorbringt) den Schluss gezogen, dass es zwischen dem Sein und dem Denken keinerlei Identität gebe.

Bis zu diesem Punkt besteht zwischen IMMANUEL KANT und ANTONIO ROSMINI-SERBATI kein grundsätzlicher Dissens. Die eigentlich verbleibende Differenz zwischen den beiden lässt sich denn unseres Erachtens auf die beiden folgenden Fragen beschränken:

(.1) IMMANUEL KANT erachtet die Ausprägungen des Denken als rein subjektiv, während ANTONIO ROSMINI-SERBATI diese auch als objektiv auffasst. Es ist allgemein bekannt, welche direkten Konsequenzen sich für Kant aus dieser Subjektivität ergeben, nämlich dass die Dinge dieser Welt bloss phänomenal in Erscheinung treten, und dass sich das Ding an sich nicht in Erfahrung bringen und erkennen lässt. Aber erweist sich denn diese Geltendmachung der reinen Subjektivität der Ausprägungen des Geistes, des Denkens tatsächlich als ein zwingendes Ergebnis der Kantischen Lehren, wie sie bis hierhin zur Darstellung gelangt sind, und wie dies Rosmini wahrhaben möchte? Ist denn allein aufgrund der Tatsache, dass diese Determinationen im Denkvermögen, in der autonomen Aktivität des Geistes angelegt sind, wirklich notwendig zu folgern, dass diese Prägungen [217] ausserhalb des menschlichen Geistes, des menschlichen Denkens nicht bestehen, und nicht auch in den Gegenständen selber, im Ding an sich bestehen? Und liesse sich der Konzeption der originären synthetischen Einheit nicht noch etwas mehr, etwas brauchbareres abgewinnen? Verhält es sich nicht sogar so, dass das, was Kant daraus ableitet (mithin die Subjektivität der Determinationen des Denkens, des Geistes)

¹⁸ [A. a. O.; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

nicht dem Konzept dieser grundlegenden Einheit der Apperzeption oder des Bewusstseins widerspricht? Denn diese Einheit besteht nicht in einem gegenstandslosen Subjekt, noch in einer blinden Erfahrung aufgrund von Anschauung, sondern in der Vernunft selber als des Grundprinzips alles Wirklichen, als der Identität von Universellem und Partikulärem, von Denken und Sein; und die Behauptung Kants, dass die Objektivität der Gegenstände in einer solchen Identität begründet liegt, und dass die Subjektivität der sinnlichen Wahrnehmung oder Erfahrung davon wohl zu unterscheiden sei, um in der Folge diese Objektivität von neuem als relativ, und das heisst soviel wie als subjektiv zu erachten, erweist sich diese Behauptung Kants denn nicht als ein handgreiflicher Selbstwiderspruch? Der subjektive Charakter der Kategorien stellt sich im Kontext der Kantischen „Kritiken“ als nichts anderes heraus, denn als eine Grundannahme, die es soweit bringt, dass am Ende der darin eigentlich enthaltene spekulativ-theoretische Ansatz, und das heisst das Element der originären synthetischen Einheit, des originären synthesebildenden Urteils gerade wieder untergraben wird. Um die fragliche Subjektivität unter Beweis zu stellen, hätte Kant die Kategorien als solche einzeln nach ihren Inhalten untersuchen müssen, was er auch in der „Ästhetik“ und in der „Analytik“ nicht getan hat, wo er immer nur wiederholt, dass diese Kategorien subjektiv seien, weil sie apriorisch ausfallen (wo es sich doch so verhält, dass das eigentliche *Apriori* in der Einheit von Denkkategorien und anschauernder Erfahrung besteht); und wenn Kant, gedrängt von der behandelten Materie, beispielsweise in seiner Kritik der Kosmologie, die Wesensart der Kategorien in Betracht nimmt, dann tut er solches nur aus einer gewissen Verlegenheit heraus (um die Antinomien aufzulösen), und um die gleiche Grundannahme der Unwahrheit oder Subjektivität des Denkens in anderer Form zu wiederholen. Aber warum soll das Denken, das Geistige denn an sich unwahr, unwirklich, subjektiv ausfallen? Auch Rosmini hätte diesen Einwand gegen Kant erheben können: „Seine grundlegende Erkenntnistheorie (die Lehre von der originären synthetischen Einheit, beziehungsweise die Konzeption von der geistigen Perzeption) ist richtig, trifft zu, und ich schliesse mich ihm an; aber Kant ist im Unrecht, weil er davon die falschen Konsequenzen abgeleitet hat“; stattdessen hat er Kant tatsächlich der Kritik unterzogen, „dass er aus dem Grund dem Irrtum der Subjektivität verfallen sei, weil er von diesen seinen Lehren ausgegangen ist“. Dieser Einwand, diese Kritik, wenn sie denn zuträfen, liessen sich aber genausogut auch gegen Rosmini erheben, da die betreffenden Lehren zur Begründung der Erkenntnis [218] bei beiden philosophischen Denkern ein und dieselben sind, und Kant daraus die Subjek-

tivität folgerichtig herleitet, sodass sich die Objektivität bei Rosmini als eine Inkonsequenz herausstellte. Aber in Tat und Wahrheit verhält es sich so, dass es Kant ist, dem man die fehlende Konsequenz vorzuwerfen hat.

(.2) IMMANUEL KANT nimmt eine Vielzahl von originären Denkformen an, während ANTONIO ROSMINI-SERBATI nur eine einzige Idee vom reinen unbestimmten Sein gelten lässt. Wenn man unter der Form des Geistes, unter der Ausprägung des Geistes das versteht, was wahrhaftig originär oder ursprünglich ist, das was keine weiteren Determinierungen mehr zu seiner Voraussetzung hat, aber von allen weiteren Determinierungen vorausgesetzt wird, dann hat Rosmini recht, wenn er behauptet, dass es nur eine einzige Form geben können, weil zwei originäre, gleichursprüngliche Formen eine Absurdität wären, vergleichbar mit zwei Wesen einer einzigen Wesenheit. Und dementsprechend ergibt sich, „dass das, was Kant mit der Bezeichnung der Form belegt, etwas ausmacht, das der primären und eigentlich originären Form des Denkvermögens nachgeordnet ist [mithin etwas, was davon abgeleitet ist, wobei dann immernoch die Frage ist, ob von dem Primären, oder aber von etwas anderem], sodass die von Kant sogenannten Formen etwas relatives und partielles ausmachen, nicht jedoch der einen Form gleichkommen, die wir suchen, und welche der Wesensart des Denkvermögens, der Struktur der Geistesaktivität entspricht“.¹⁹ Selbst wenn das zutreffen sollte, dann lässt sich demgegenüber nicht bestreiten, dass Kant über den Denkformen stehend, die Rosmini als relativ und partiell kritisiert (und das sind die eigentlichen Denkkategorien), noch eine Grundform annimmt, die einzig und allein prägend ist, und aufgrund der die Kategorien überhaupt erst das sind, was sie ausmacht. Diese Grundform besteht wie schon erwähnt recht eigentlich in der originären synthetischen Einheit, deren blosse Funktionen die einzelnen Kategorien sind, wobei die Denkkategorien insofern vereinheitlichend, reduktionistisch ausfallen, als sie von ebendieser synthesebildenden Einheit erst hervorgebracht werden (und dies sollte bei JOHANN GOTTLIEB FICHTE deutlich werden). An einer Stelle der „Analytik“ gibt Kant selber zu bedenken, dass diese eigentliche Grundform nicht mit den Kategorien, dass die originäre synthetische Einheit nicht mit der kategorialen Einheit als einer Quantität verwechselt werden darf. Während bei Kant die Objektivität in der originären Einheit begründet liegt, und die Kategorien nur insoweit objektiv ausfallen, als sie Funktionen dieser grundlegenden synthetischen Einheit ausmachen, liesse sich vielleicht aussagen, dass die

¹⁹ [A. a. O., 4. Teil, Kap. 4, Paragraph 1.]

einzig Grundform des reinen Seins bei Rosmini lediglich einer dieser Kantischen Kategorien oder Denkformen entspricht (im Sinn der primären Modalität), unter Absehung [219] von der originären Einheit, die ihre Objektivität begründet. Das wäre, wie wenn man anstelle der originären synthetischen Einheit die kategorische Einheit der Quantität stellte, um diese auf die Stufe der einzigen Grundform des Denkens, des Geistes zu erheben. Wie dem auch sei, kann dahingestellt bleiben, aber jedenfalls besteht das Verdienst von Kant nicht eigentlich darin, vertreten zu haben, dass es Formen des Denkens, Ausprägungen des Geistes gebe, die von der Erfahrung unabhängig seien, oder eben apriorisch ausfallen, wie man gemeinhin denkt, und zwar weil dieser Gedanke auch schon ziemlich lange vor dem Kantischen Kritizismus geäußert worden ist. Sein Verdienst besteht vielmehr darin, eine Konzeption, eine konzeptuelle Begrifflichkeit für diese Determinationen angegeben zu haben, indem er sie als Modalitäten, Funktionen oder Aktivitäten der originären synthetischen Einheit, der ursprünglichen synthesebildenden Urteilskraft bestimmt hat, und das bedeutet, dass er sie auf eine übergeordnete Grundform zurückgeführt hat. Und diese Grundform erweist sich nun nicht als gegenstandslos, nicht sozusagen als eine Leerstelle, nicht gewissermaßen als uneingeschränkt einheitlich und einfältig, sondern als wesensgemäß dreigliedrig, dreifaltig, ohne deswegen ihre Einheit zu verleugnen, und das bedeutet, dass sie organisch und produktiv, kreativ ausfällt. Diese Dreiteiligkeit und die originäre synthetische Einheitlichkeit sind letztlich ein und dasselbe, und das Denken, der Geist könnten ohne diese nichts schöpferisch hervorbringen. Die Vorstellung von einer Dreigliedrigkeit beherrscht alle Werke von Kant, und sie lässt sich von allem Anfang an in der Urteilstafel, in der Kategorienlehre ausmachen, wenngleich diese als Formen des Urteils nach der klassischen Logik empirischen Ursprungs sind. Kant selber macht diese Bemerkung, wenn er zu verstehen gibt, dass „in der Kategorie der Quantität die umfassende Einheit von Einzahl und Mehrzahl oder Vielfachem gelegen ist, eine Einschränkung der Wirklichkeit und der Negation“. Und worin könnte denn der Grund dafür gelegen sein, wenn nicht in der konkreten Einheit von sinnlicher Erfahrung und verstehender Erkenntnis, die nicht nur formell ausfällt, worauf sie Kant in der Folge reduziert? Wenn nun aber die eigentliche Grundform des Denkens, die eigentliche Prägung des Geistes absolut originär ausfällt, und demzufolge weder in dem einen noch im Gegenteil des anderen gelegen sein kann, sondern immer nur in einer Dreiheit, in einer Dreiteilung, dann wird die Folgerichtigkeit der Kantischen Erkenntnislehre gewissermaßen manifest. Wenn wir nicht davor zurückschrecken, vielleicht wagemutig zu sein, so

würden wir geradezu behaupten, dass die eigentliche Form bei Rosmini eben nicht im möglichen Sein gelegen sein kann, sondern in der Dreigliedrigkeit seiner Konzeption der Grundempfindung, die vollkommen Eins sein, und die dennoch ihre Gegensätze ursprünglich in sich mit enthalten soll. Die Unzulänglichkeit bei Kant liegt darin, die Kategorien einfach nur aufgelistet zu haben, und sie dabei von der geläufigen Logik entlehnt zu haben, ohne sie auseinander abzuleiten, und um alle zusammen auf ein übergeordnetes, höhergestelltes Grundprinzip, auf eine Grundform des Denkens, auf eine Grundprägung des Geistes zurückgeführt zu haben, und das ist auf die originäre synthetische Einheit. Denn wenn die Kategorien die (partikulären) bestimmten, besonderen Funktionen dieser (universellen) Einheit ausmachen sollen, [220] wie können sie dann dieser entspringen, aus dieser hervorgehen? Die Frage lautet dahingehend, wie das Universelle das Partikuläre aus sich selber heraus und aus eigenem Antrieb determinieren kann. Und wenn nun andererseits die umfassende Einheit beispielsweise in der Verbindung von Einheitlichem und Vielfachem bestehen soll, wie kommt denn diese Differenzierung zustande? Das ist denn die Problemstellung der philosophischen Wissenschaften, der Philosophie.

Der Fortschritt von ANTONIO ROSMINI-SERBATI im Vergleich zu IMMANUEL KANT besteht darin, die Forderung nach einer allgemeinen Deduktion wahrgenommen zu haben, und sich nicht damit zufriedengegeben zu haben, relative und partielle Denkformen ohne weiteres anzunehmen und vorauszusetzen. Aber ist ihm eine solche deduktive Ableitung denn auch wirklich gelungen? Er hat sie nicht auf ein einziges Grundprinzip, nicht von einer einzigen Grundform des Denkens zurückgeführt, sondern hat sich vielmehr zweier Prinzipien bedient, von denen das eine im Verhältnis zum anderen extrinsisch ist, nämlich ebendieser Grundform und der sinnlichen Wahrnehmung oder Erfahrung. Unseres Erachtens ist er damit auf den Standpunkt von JOHN LOCKE zurückgefallen, wobei der einzige Unterschied zu diesem in folgendem besteht: Locke hat alle Determinationen von den Sinnesempfindungen im allgemeinen gewonnen, und er hat dem Denkvermögen lediglich ein Vermögen, eine Befähigung zur Verallgemeinerung der wahrgenommenen partikulären Sinneseindrücke zuerkannt, ohne sich bewusst zu machen, dass der Geist nicht einmal dies zu vollführen vermöchte, wenn er denn wirklich eine *tabula rasa* wäre, wenn er nicht etwas eigenes, originäres, etwas angeborenes oder eingebo-
renes hätte, wie man auch etwa sagt, und das ist nichts anderes als wenn er nicht über eine universelle Ausprägung verfügte. Rosmini hat dem Denkvermögen nun diese angeborenen Formen oder Ideen angedeihen

lassen, und er glaubt nun für die Erklärung der Vorstellungen weiter nichts mehr tun zu müssen, als in Anlehnung an Locke die Auffassung zu vertreten, dass das Material für die Erkenntnis von der sinnlichen Wahrnehmung oder Erfahrung herrühre. Dabei handelt es sich aber nicht um
5 eine Grundlage für die Ideen oder Kategorien des Denkens als solchen, sondern recht eigentlich um eine psychologische Ableitung (der phänomenalen Erscheinung) des Bewusstseins.

Nun sind wir auch in der Lage eingehender zu begründen, was wir schon eingangs gesagt haben, nämlich dass ANTONIO ROSMINI-SERBATI
10 gleichwie auch JOHANN GOTTLIEB FICHTE direkte Nachfolger von IMMANUEL KANT sind. Was einen direkten Zusammenhang zwischen Fichte und Kant herstellt, ist denn die Weiterführung der Kantischen originären synthetischen Einheit im absoluten Ich, in der Ichheit bei Fichte, von dem nicht nur die Kategorien, sondern alle Aktivitäten des Geistes, alle Denk-
15 akte, sowie alles Mannigfaltige im Universum abgeleitet werden sollen. Diese deduktive Ableitung, und das ist die wissenschaftliche, verwissenschaftlichte Form dieses umfassenden Zusammenhangs, darin liegt denn auch der geistesgeschichtliche Fortschritt des Fichteanismus im Vergleich zum [221] Kantianismus. Diese Forderung nach einer systematischen
20 Ableitung hat auch Rosmini wahrgenommen, und sein Grundprinzip ist ebenfalls die originäre synthetische Einheit, nun aber in Gestalt der geistigen Perzeption (im Sinn einer Verbindung der Erfahrung, die der sinnlichen Wahrnehmung zugänglich ist mit dem, was als Idee dem menschlichen Denkvermögen innewohnt), auf welche Weise sich, immer die entsprechende Sinnesempfindung vorausgesetzt, die Grundlage aller Ideen
25 und Ideale erklären und verstehen lassen soll. Aber auch Rosmini vermag, wie auch schon Fichte, den Dualismus nicht zu vermeiden, und noch viel weniger hat ihn Kant selber gemieden, und zwar aus dem gleichen Grund, der darin liegt, dass die originäre synthetische Einheit, ob diese nun als
30 geistige Perzeption des Erkenntnissubjekts, als absolut schöpferisches denkendes Subjekt, oder aber als denkendes Ich bestimmt wird, nicht das eigentlich Primäre, das wirklich Grundlegende ausmacht, sondern auf einen Gegensatz, auf eine Dualität hinausläuft, die sich als originäre, ursprünglich bestehende keinesfalls aufheben lässt, und die sich durch
35 den gesamten Prozess des wissenschaftlich-philosophischen Denkens hindurch fortsetzt. Und also haben wir es denn bei Rosmini gleichursprünglich mit der Idee des reinen Seins und mit der sinnlichen Wahrnehmung zu tun (als Form und Materie des Denkvermögens zu tun, bei Fichte mit der Position und Negation (als den beiden Grundprinzipien, die als form-
40 bildende gleichermassen bedingungslos ausfallen), und bei Kant mit der

kreativen Autonomie des Denkens und der passiven Empfänglichkeit der Wahrnehmung (mit dem Denkvermögen und den Sinnesempfindungen). In all diesen Fällen wird von einer Einheit ausgegangen, die sich notwendig als Dualismus fortsetzt, die aber recht eigentlich in dieser Dualität
5 ihren Grund hat, sodass sich die Einheit, die originäre ausfallen sollte, stattdessen nurnoch als das Ergebnis dieser Dualität erweist. Dabei wird also nicht von der Einheit ausgegangen, die sich dann notwendig in eine Dualität entfaltet, sondern man wählt den Dualismus als Ausgangspunkt, sodass die Einheit, die originär ausfallen sollte, stattdessen als Resultat des
10 Dualismus auftritt. Und so ist denn das rein ideelle Sein kein solches, wenn es dem realen, wirklichen Sein entgegengestellt wird, und dieses recht eigentlich zur Voraussetzung hat, und umgekehrt, sodass beide Seinsweisen als zwei endliche Entitäten erscheinen, wobei die eine subjektiv, die andere objektiv ausfallen soll. Das Subjekt, das Ich erweist sich selbst als absolut gesetztes nur als das Gegenstück des Nicht-Subjekts, des Nicht-Ichs, und umgekehrt, was auf ein und dasselbe hinausläuft. Gleiches liesse sich behaupten von den beiden Kantischen Grundprinzipien. Daher rührt es denn, dass diese drei philosophischen Systeme in deutschen Landen als Philosophien des Diesseitigen, als Philosophien der Subjektivität, als Systeme des reflektierten Denkens bestehen, oder in der Terminologie von VINCENZO GIOBERTI als Psychologismen ausfallen. Freilich hat man eine Differenzierung anzubringen: zwar bedürfen alle drei philosophischen Denker einer unmittelbar gegebenen Dualität, gehen von einem Gegensatz aus, aber Rosmini stellt das reine, unbestimmte Sein auf
25 der einen den Sinnesempfindungen mit all ihren Determinationen, worin der Inhalt der Idee ausgeprägt wird, auf der anderen Seite einander gegenüber, während Kant der Rezeptivität der sinnlichen Erfahrung alle Bestimmungsgründe entzieht, die der Empirismus der sinnlichen Wahrnehmung hat zukommen lassen, [222] und verlegt sie in die Autonomie des Denkens, in die Eigenständigkeit des menschlichen Geistes, weil er sich keine nicht determinierte Aktivität vorzustellen vermag, und Fichte endlich postuliert ein ausser der Form nach nicht konditioniertes Nicht-Ich, um es als reinen Gegensatz zum Ich, zur Ichheit zu betrachten, als ein an sich vollkommen undeterminiertes Gegenteil, das keine andere Bestimmung aufweist, als dass es eben für diesen Dualismus zum Ich, diese
35 Negation des Ichs zu stehen kommt, wodurch es dem Ich all seine Besonderungen, seine partikulären Ausprägungen entzieht. Wenn wir es auf diesen Aspekt ankommen lassen wollen, dann befindet sich Kant in der Mitte zwischen Rosmini und Fichte, wobei die letztgenannten einander
40 diametral gegenüberstehen, da der eine alle Determiniertheit in die Sin-

nenwelt hineinverlegt, und das Subjekt, das Ich als frei von allen Determinationen auffasst, es damit zu einem Universellen macht, das letztlich gegenstandslos wird, wogegen der andere das Gegenteil vollführt. Dieser einander entgegenlaufenden Strategien vertreten beide Autoren eine deduktive Ableitung, und nur Kant leitet nicht ab, sondern bringt das zum Ausdruck, was er durch seine kritische Analyse der Erkenntnis ausfindig gemacht hat.

Daraus geht hervor, dass die Deduktion von ANTONIO ROSMINI-SERBATI sozusagen eine Art von fortgesetzter Hinzufügung von aussen her ist, während die Deduktion von JOHANN GOTTLIEB FICHTE die Form einer Erzeugung von innen heraus hat, wenn man seine gleichursprüngliche Entgegensetzung gelten lassen will. Zugunsten von Rosmini hat man freilich zu bekennen, dass er in der Vorstellung von einem reinen, unbestimmten Sein von etwas gehandelt hat, das es ihm erlaubt hätte, zu einer eigentlichen Deduktion zu gelangen. Aber aus welchem Grund wohl hat er es unterlassen, das reine Sein für sich selber zu betrachten und davon alle Determinationen deduktiv abzuleiten? Es ist unvorstellbar, dass er dies nicht in Betracht gezogen hat, und tatsächlich hat er daran gedacht, jedoch ausdrücklich erklärt, dass dies unmöglich sei, und zwar aufgrund der Unvollkommenheit des menschlichen Denkens, des menschlichen Geistes. So hat er denn in einer Anmerkung die folgenden bedenkenswerten Aussagen gemacht:²⁰ „Es ist nicht so, dass sich nicht alle Modalitäten und Determinationen der real existierenden Wesenheiten oder Entitäten allein aus der Idee vom möglichen Sein, wenn diese nur umfassend genug verstanden wird, deduktiv ableiten liessen; aber das menschliche Denken vermag sich das reine Sein, die Idee des potentiellen Seins nicht in vollkommener Weise rein konzeptuell-begrifflich vorzustellen, und also bedarf es der Erfahrungswelt, um die Determinationen der Entitäten aufzuweisen und zu erfassen, sodass sich die Wesenheiten dem menschlichen Geist [223] als etwas arbiträres, willkürliches, und als etwas positives darstellen, dies umso mehr, als die einzelnen Menschen dem philosophisch reflektierenden Denken abgeneigt, darin unerfahren sind oder es nur schlecht und recht beherrschen“.²¹ Aber wie verhielte es sich denn, wenn

²⁰ [A. a. O., 5. Teil, 1. Abschnitt, Kap. 3, Paragraph 1, Beweise 5 u. 6, Anmerkung 3.]

²¹ [In der Auflage von 1852 hat diese Anmerkung von *Antonio Rosmini-Serbati* noch folgendermassen gelautet: *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, Ausgabe Turin 1852, Nummer 432: „Müssten denn ausgehend von der Idee des reinen Seins, wenn man diese nur richtig versteht und vollständig auffasst, nicht notwendigerweise alle möglichen Modalitäten und Determinationen der Entitäten emanieren?“]

die Behauptung, dass das menschliche Denken das mögliche, potentielle, das reine Sein nicht auf umfassende Weise zu konzipieren vermag, eine bloße Voraussetzung, eine Grundannahme wäre? Wie dem auch sei, kann dahingestellt bleiben, aber diese Idealvorstellung von einem reinen, völlig

5 unbestimmten Sein als einem Primären für alle weiteren Entwicklungsmöglichkeiten des menschlichen Denkens, des menschlichen Geistes, ist an sich ein beträchtlicher Fortschritt nicht nur im Vergleich zu IMMANUEL KANT, sondern auch mit Bezug auf Fichte, denn diese Idee bezeichnet wie eine Bestrebung, über die primitivere Gegenüberstellung von Subjekt und

10 Nicht-Subjekt, von Ich und Nicht-Ich hinauszugehen, über den Gegensatz von Subjekt und Objekt, von Subjektivität und Objektivität, oder auch von geistigen Vermögen und sinnlichen Organen hinauszugelangen. Unseres Erachtens jedoch, und wir bekennen uns freimütig dazu, hat Rosmini das reine Sein eben nicht in seiner eigentlichen Unbestimmtheit, frei von allen

15 möglichen Determinationen konzeptionell aufgefasst, als etwas, das nichts anderes zur Voraussetzung hat, und das keinen Gegensatz zu etwas anderem bezeichnet, oder sich von nichts anderem unterscheiden liesse, sondern es als ein Ideal, als eine Idealvorstellung postuliert, die als solche dem Realen, der Erfahrungswelt entgegenzustellen ist, und damit nicht als

20 eigentlich Primäres oder Originäres ausgewiesen, sodass er letzten Endes den Gordischen Knoten aller philosophischen Systeme, den Dualismus und den Subjektivismus nicht hat überwinden können, auch wenn er deklariert, dass seine ideelle, ideale Konzeption vom reinen Sein in nichts Geistigem, Gedanklichem, sondern in etwas bestehe, das über diesen

25 stehe. Das rein unbestimmte Sein, das reine Sein, scheint unseres Erachtens in nichts anderem gelegen zu sein, als in einem Sein, das weder ideell noch real ausfiele. Darin läge das eigentlich Unbestimmte, das nicht Determinierte, das wahrhaftig Primäre oder Originäre, das nichtsdestotrotz ein Sein, ein Existentes bezeichnet, auch wenn es keinem Seienden entspricht.

30 Demgegenüber besteht das ideale Sein bei Rosmini in etwas bestimmtem, und es setzt etwas anderes voraus, und es sieht so aus, als ob dieses

So lautet die grundlegende Fragestellung, die zu beantworten den ontologischen Forschungen zukommt“. Der Grund für diese Korrektur ist in den Theorien zu suchen, die der Autor unterdessen in der Folge der ersten Auflage des „*Nuovo Saggio sull'origine delle idee*“ ausgearbeitet hat, wie beispielsweise in der „*Teosofia*“, wo er bekanntlich diese Problemfrage der Deduktion des Mannigfaltigen vom einen, reinen Sein in Angriff genommen hat. Man beachte dazu die kritische Abhandlung von *Donato Jaja: Categorie e forme dell'essere di Antonio Rosmini* (1878), in: *Saggi filosofici*, Napoli: Morano 1886, S. 49ff.; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

Andere [224] das rein Gegenständliche, das Ding an sich (die blinde anschauende Erfahrung von Kant) ausmache, sodass das reine Sein von Rosmini als ein reines Denken, als lauterer Geist des Subjekt (als gegenstandslose Konzeption oder als sinnentleerter Begriff) ausnehmen würde.

5 Darin lässt sich denn auch der Grund dafür erkennen, den wir an der gleichen Stelle mit Bezug auf VINCENZO GIOBERTI als einen Nachfolger von ANTONIO ROSMINI-SERBATI angegeben haben, gleichwie auch FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING und GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL Nachfolger von JOHANN GOTTLIEB FICHTE sind. Nachdem die Philosophie den
10 äussersten Punkt des subjektiven reflektierenden Denkens erlangt hat, was hätte man denn in der Folge noch weiter tun sollen? Die geistesgeschichtliche Entwicklung der hauptsächlichen Systeme der Philosophie ausgehend von RENÉ DESCARTES bis zum Abschluss bei Fichte hat den Beweis des Ungenügens ihrer Grundprinzipien in sich getragen. Der
15 eigentliche Gegenstand des philosophischen Nachdenkens ist das Göttliche, oder wie man auch sagen kann das Absolute. Nun aber ist Gott für die einen (darunter FRANCIS BACON, JOHN LOCKE, GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, Kant und Fichte) immer nur ein Ergebnis, also lediglich der ultimative Abschluss, während er für andere (darunter Descartes und
20 BARUCH DE SPINOZA) ausschliesslich das Erste, Primäre, Originäre aller erkennbaren Dinge. Für Locke und Bacon erweist sich die Natur als das Primäre, für Leibniz, Kant und Fichte der menschliche Geist, von wo aus beide bis zum Absoluten zu gelangen versuchen. Für Descartes und Spinoza erweist sich dagegen Gott als das Primäre, von wo aus sie bis zur
25 Natur und zum menschlichen Geist vorzudringen versuchen. Aber worin liegt denn eigentlich die Defizienz, die Unzulänglichkeit all dieser philosophischen Systeme? Doch ausgerechnet darin, dass sie das Göttliche, das Absolute entweder allein als das Erste, oder aber allein als das Letzte auffassen. Das Verdienst von Schelling ist, dass er die Unvollständigkeit dieser beiden einander entgegengesetzten Richtungen erkannt hat, bei denen es der erstgenannten an der Wahrheit mangelt, wiewohl sie die Gewissheit unmittelbar für sich hat, und bei denen es der zweitgenannten umgekehrt an der Gewissheit mangelt, während die sie Wahrheit für sich in Anspruch nehmen kann; und nichtsdestotrotz liegt die absolute Wahr-
30 heit, mit der allein sich die philosophische Theoriebildung zufrieden geben kann, in der Verbindung von Wahrheit und Gewissheit. Also begreift Schelling das Absolute als Primäres und zugleich als Ultimatives, nämlich als die Vielfalt des unmittelbar gegebenen, natürlichen Seins (als Gemeinschaft von Natur und menschlichem Geist), welche absolute
35 Wahrheit man bei Descartes und Spinoza noch nicht findet, da das Abso-
40

lute bei ihnen das Natürlich und das Geistige noch aussen vor lässt. Es ist denn auch die geistig-intellektuelle, intellektualistische Erkenntnis, die dieses umfassende Wahre beibringen kann. Erst Hegel geht darüber hinaus. Auch für ihn macht das Göttliche, das Absolute das Erste und Letzte
5 aller Dinge aus, aber nicht das unmittelbar gegebene Primäre und Ultimative, wie noch für Schelling. Vielmehr erweist sich zugleich als Primäres und als Ultimatives, [225] aber nun als auf sich selber beruhenden Prozessen, sodass das Letzte zum Ersten, das Erste zum Letzten wird. Auf diese Weise gelingt es Hegel, die beiden entgegengesetzten Orientierungen
10 innerhalb des philosophischen Denkens, von denen eine das Absolute restlos als Primäres, die andere das Absolute ausschliesslich als Ultimatives versteht, recht eigentlich mittels des wissenschaftlichen Denkens miteinander zu vereinbaren. Wenn das Göttliche, das Absolute nicht das Erste als Letztes, Abschliessendes unter Beweis stellt, und umgekehrt das
15 Letzte als Erstes, Grundlegendes, dann wird eine solche Versöhnung unmöglich, undenkbar. Das wahre Wissen, die eigentlich philosophische Wissenschaft führt diesen Beweis, und so kann sie sich denn nicht in einer geistig-intellektuellen Beweisführung gelegen sein. Demnach hat man zu einem vermittelnden Grundprinzip (bis zur absoluten und zugleich wirklichen
20 Vermittlung des Göttlichen, Absoluten mit sich selber) zu gelangen, sodass an die Stelle der unmittelbar gegebenen Vielfalt des Seins ein Entwicklungsprozess tritt, und es anstelle einer rein intellektualistischen Erkenntnis zu einem dialektischen Erkenntnisprozess kommt.

Auf diese Art und Weise wird eine philosophische Kreisbewegung
25 vollführt, die von IMMANUEL KANT ihren Ausgang nimmt. Im Kantischen Prinzip der originären synthetischen Einheit ist die Möglichkeit einer Überwindung von Sein und Denken angelegt, da diese an sich ursprünglich keine beständige und uneingeschränkte Entgegenstellung ausmacht. Was von ANTONIO ROSMINI-SERBATI fast wie zum Spass als eine erstaunliche,
30 wundersame Schaffenskraft des menschlichen Geistes bezeichnet wird, ist nichts anderes, als eben dieses Grundprinzip, verstanden nach seiner konzeptuellen Begrifflichkeit. Dabei handelt es sich nicht einfach nur um ein blosses Vermögen des menschlichen Denkens oder Geistes, sondern vielmehr um eine universelle Aktivität des Geistes, als einen
35 universellen Denkakt, als eine Urteilskraft, die alles und jedes hervorbringt und untereinander verbindet. Kant freilich, der dieses Prinzip als ein rein subjektives formal begreift, hat es nicht vermocht, den Gegensatz tatsächlich zu überbrücken. Wie wir noch ausführen werden, bedeutet die Versöhnung des Gegensatzes für Kant lediglich ein Diesseitiges, etwas das

sein soll, ein niemals abgeschlossener Prozess, das ist aber keine eigentliche Aussöhnung.

Aber wie sollte denn nun die weitere Entwicklung in Italien erfolgen, nachdem ANTONIO ROSMINI-SERBATI seinen Standpunkt bezogen hat? Es macht fast den Anschein, als ob für ihn das Erste, das Primäre weder das Geistige, das Menschliche, noch das Natürliche sei; das reine Sein, das er als seinen Ausgangspunkt erwählt, ist weder das eine, noch auch das andere. Aber kommt dieses unbestimmte Sein denn Gott gleich, erweist sich für Rosmini das Göttliche, das Absolute als das Primäre, Originäre? Nicht einmal das lässt sich mit Sicherheit sagen, denn wenn das reine Sein weder im Menschlich-Geistigen, noch auch im Natürlichen gelegen ist, dann kann es auch nicht das Göttliche bezeichnen, und zwar nicht nur im Sinnverständnis von FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING, sondern auch nicht nach der Auffassung von RENÉ DESCARTES oder BARUCH DE SPINOZA, mithin unter Absehung sowohl vom Geistigen, als auch vom Natürlichen. Aber wovon nimmt denn Rosmini seinen Ausgang, [226] wenn nicht von dem einen und nicht vom anderen und auch nicht vom dritten, weder in dem einen oder anderen Sinn? Wählt er denn etwa sogar den gleichen Ausgangspunkt, wie GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL? Genauso scheint es zu sein, oder besser gesagt sollte es sich verhalten, denn Rosmini weist gleichwie Hegel alle anderen Grundprinzipien oder Ausgangspunkte zurück. Wenn nichts mehr als Grundprinzip übrigbleibt, weder die Natur, noch der menschliche Geist, und auch Gott als allesumfassendes Wesen nicht, weder das Göttliche als rein Absolutes unter Absehung vom Universum, dann bleibt nurnoch das Göttliche, Absolute als reines Sein übrig, als reines Sein, als blosse Existenz ohne alle Determinationen und als etwas allen Determinationen vorausliegendes, beziehungsweise als dem Nichts gleichkommendes Sein (als mit dem Nichts identisches Sein, das von diesem dennoch zu unterscheiden ist, mithin dem Werden), als was es Hegel bezeichnen würde (ob zurecht oder zu Unrecht, das bleibe an dieser Stelle dahingestellt). Von da aus kommt es denn zu einer Entwicklung vom reinen Sein zum absoluten Geist, und das bedeutete zu einer absoluten, uneingeschränkten Mediation des Göttlichen, des Absoluten gegenüber sich selber, wobei Gott als Letztes, als Endergebnis, als absoluter Geist, zugleich auch das Erste ausmachte, und als das, als reines Sein, hinwiederum das Letzte, und das ist Gott in seiner lauterer Unmittelbarkeit, Gegenwärtigkeit, Geoffenbarkeit (und das rein Unmittelbare erwiese sich als das Sein *qua* reinem Sein). Das bedeutende Verdienst von Rosmini ist, dass er die Unmöglichkeit erkannt hat, von einem anderen Ausgangspunkt auszugehen, als vom reinen Sein (das unseres Erachtens in nichts

anderem bestehen kann, als in Gott als reiner Existenz); weil er das Sein nun aber einerseits wie schon erwähnt als etwas bestimmtes, und nicht als uneingeschränkt unbestimmtes konzipiert hat, und andererseits dem menschlichen Geist, dem menschlichen Denken eine vollständige Einsicht, ein umfassendes Verständnis dieses reinen Seins abgesprochen hat, und die Fähigkeit aberkannt hat, vom reinen Sein alle Determinationen des Seienden deduktiv abzuleiten, während er dennoch daran festhält, dass alle diese Determinationen, all diese Bestimmungen und Besonderungen notwendig von eben diesem reinen Sein abzuleiten sind, wenn sie das denkende Subjekt nur umfassend erfassen und erkennen könnte (was damit gleichbedeutend ist, dass das reine Sein als solches, das Sein an sich, mithin als Göttliches, Absolutes *qua* reiner Existenz, das eigentliche Entstehungs- und Entwicklungsprinzip all dieser Determinationen abgibt, auch wenn es für das denkende Subjekt als das nur unvollkommen erkennbar wird), folgt aus diesen Prämissen als direkte Konsequenz, dass das reine Sein, wie es vom Denken, vom Geist erfasst wird, nicht das reine Sein ausmachen kann, und das heisst nicht in Gott als reiner Existenz liegen kann, sondern schlicht und einfach nur in einem Seienden, wie es vom subjektiven Denken abstrakt gefasst wird. Denn wenn es sich dabei um das wahrhaftige, wahrheitsgemässe reine Sein handelte, dann müsste es so erkannt und begriffen werden können, wie es in sich ausgefallen ist, wie es in sich selber ruht, nicht jedoch als das, als was es sich für das unvollkommene Denkvermögen erweist, [227] also als ein Unbestimmtes, das allen weiteren Determinationen vorausliegt, nicht aber als ein Unbestimmtes, das seine eigene Determination ausser sich selber vorfindet, oder neben sich liegen hat oder gegen sich stehen hat, nämlich als Prinzip dieser Determinationen selbst und nicht als ein Gegenstand von Determinationen, die von aussen auf es einwirken. Das bezeichnete das eigentlich potentiell Mögliche, das auf kein anderes Sein angewiesen ist, um das zu sein, als was es eben an sich ausgefallen ist.

Das Sein scheint für ANTONIO ROSMINI-SERBATI demnach wie schon gesagt in nichts anderem zu bestehen, als im subjektiven Denken, auf dem Stand seines höchsten Abstraktionsvermögens, und dementsprechend konnte er nicht von Gott, vom Absoluten, nicht vom Göttlichen in keiner der möglichen Sinnverständnissen, seinen Ausgang nehmen, sondern nur vom menschlichen Denken, vom menschlichen Geist; gleich wie er nun aber die Determinationen der Entitäten nicht aus dem Denken, dem Geistigen abzugewinnen vermag (wie schon GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, IMMANUEL KANT und JOHANN GOTTLIEB FICHTE), sondern im Natürlichen wiedererkennt (wie schon FRANCIS BACON und JOHN LOCKE), und da er

dem Geistigen, dem Gedanklichen auch keine primäre Prägung oder Ausprägung zukommen lässt, die vom Natürlichen unabhängig wäre und diesem entgegenstände (und damit anscheinend auch dem Geistigen selber), so geht er in seinem philosophischen System in Tat und Wahrheit
5 gleichzeitig vom Geistigen und vom Natürlichen aus, und unternimmt den Versuch einer (quantitativen) Konzilierung des dualistischen Gegensatzes (auf der einen Seite von Leibniz, Kant und Fichte, auf der anderen Seite von Bacon und Locke), die lediglich von einer einzigen Richtung
10 partiell aufgefangen werden, nämlich von derjenigen, die das Göttliche, das Absolute einzig und allein als Letztes, als Ultimatives erachtet. Diese philosophische Orientierung erweist sich als ein reflektierendes Denken des Endlichen, Diesseitigen, Irdischen, Weltlichen, mithin der Subjektivität. Auch VINCENZO GIOBERTI sollte, zu einem Teil unzufrieden mit dem Subjektivismus von Rosmini, zum anderen Teil erschüttert vom Getöse
15 der Philosophie des deutschen Idealismus, ebenfalls die beiden einander gegenüberstehenden Methoden der Philosophie zurückweisen, wie auch schon FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING, wonach Gott einmal als das ausschliesslich Erste, einmal als das restlos Letzte aufgefasst wird, und auch er sollte gleichwie schon Schelling vom Göttlichen als Primärem und
20 als Ultimativem zugleich ausgehen, im Sinn eines absoluten Wirklichen, als einer Entität oder Wesenheit, die alles Seiende, alles Existierende erschafft oder hervorbringt (die Schöpfung wird dadurch zu einer Entfaltung des Seins, der Existenz). Und was Schelling als geistige Anschauung oder Einsicht bezeichnet hat, wird bei Gioberti mit Intuition benannt. Als
25 Unzulänglichkeit von Gioberti erweist sich aber die gleiche, wie schon von Schelling, nämlich die Verunmöglichung der wissenschaftlichen Beweisführung oder der Überprüfung einer solchen Vermittlung, eben weil es an einer eigentlichen Vermittlung, einer relationalen Verhältnisbildung fehlt, wo das Göttliche, in einem unmittelbar Primärem und Ultimativem, wo das
30 Absolute in einem unmittelbar gegebenen, unvermittelten Ersten und Letzten bestehen soll.



1.3 Die Kantische Erkenntniskritik, der Kantische Kritizismus

[228] Das Verdienst von IMMANUEL KANT besteht darin, die originäre synthetische Einheit von Erfahrung und Kategorien, von Partikulärem
35 und Universellem konzipiert zu haben, wogegen die Unzulänglichkeit seiner Lösung darin liegt, dass er diese originäre Synthesebildung durch die Urteilskraft lediglich in der Form des Urteilens, des Unterscheidungsvermögens, in der Ausbildung von dualistischen Gegensatzpaaren in

Betracht gezogen hat. Wenn man von einer Einheit von Gegensätzlichem spricht, dann meint man damit zweierlei, nämlich eine Einheit und einen Gegensatz. Die intrinsische Unvollkommenheit des Urteils besteht nun aber darin, dass die originäre Einheit oder Synthese darin nicht zu
5 Bewusstsein gebracht wird, oder besser gesagt, dass sie nicht in ihrer eigentlichen Form als Einheitliches zum Gedankeninhalt, zum Denkgegenstand erhoben wird, sondern immer nur als eine Unterscheidung, als Differenzierung. Einzig und allein diese Differenz (der Gegensatz als ein Produkt der Einheitsbildung) wird damit zum Gegenstand des Den-
10 kens erhoben, während die eigentliche Einheit, die Synthese wie schon gesagt ausschliesslich in der Form des Seins, der Existenz zum Ausdruck kommt, und das ist letztlich in einer irrationalen Form, die nicht Eingang in den Gedanken, ins Denken findet, nämlich in einer unzulänglichen, defizienten Form, die in der Kopula ‚sein‘ in Erscheinung tritt. Dies führt nun
15 aber dazu, wie schon obenstehend am Ende des ersten Abschnitts erörtert worden ist, dass das Urteil in einer relationalen Identität und in einem relativen Gegensatz besteht. Man könnte mit Fug und Recht auch sagen, dass Kant von den drei Stufen oder Momenten der Erkenntnis nur deren zwei gelten lässt, und das sind die sinnliche Wahrnehmung oder Erfah-
20 rung und die verstehende Erkenntnis, wobei die Vernunft ausschliesslich in der letzteren besteht (womit Denken weiter nichts als Urteilen ist). Gleichwie es aber ein apriorisches Urteil gibt, so müsste es nun ebenso einen apriorischen Syllogismus geben, entsprechend der wahrhaftigen Ausprägung des Denkvermögens, der Urteilskraft. Für Kant dagegen
25 erweist sich ein solcher Syllogismus immer nur als ein Syllogismus des Verstehens, des Verständnisses, und das ist des verstehenden Urteilens, und er vollführt den Schritt vom Urteil *apriori* zum Syllogismus *apriori* nicht, geht nicht von der Einheit in Gestalt des Gegensätzlichen aus weiter zur Einheit in der Form der Synthese.

30 Wir möchten unseren Gedankengang ausführlicher erklären. Die originäre synthetische Einheit der einander gegenüberstehenden Teile verhält sich wie die Substanz und das diesen drei Momenten – der anschauenden Erfahrung, des Urteil und des Syllogismus – innewohnende Prinzip, und sie ist in allen diesen Elementen stets mit enthalten. [229] Im Fall
35 der Anschauung oder Erfahrung als solcher erweisen sich die beiden gegensätzlichen Teile, des konzeptuellen Begriffs und des Wirklichen, des Einen und der Vielfalt, des Universellen und des Partikulären, noch nicht in der Form eines Gegensatzes, sondern sind noch unauflöslich ineinander verschränkt, dies obwohl sie von allem Anfang an voneinander unter-
40 scheidbar ausfallen, sodass das Grundprinzip, mithin die Übereinstim-

5 mung von Einem und Vielfältigem, unmittelbar, unvermittelt als eine
Einheit in Erscheinung tritt (in einem Einheitlichen, das sich als eine
Mischung aus den beiden Elementen zeigt), und das bedeutet in der Form
einer unmittelbar gegebenen Einheit vorliegt. Im Fall des Urteils wird
10 diese unvermittelte Einheit in ihre Bestandteile aufgelöst, und die Identität, beziehungsweise das Prinzip als ein Universelles löst sich vom Man-
nigfaltigen ab, macht sich vom Vielfältigen frei, sodass dieses nunmehr als
ein Partikuläres auftritt, dem das Universelle gegenübersteht und ent-
gegensteht. Dabei liegt die Einheit oder Identität in der Form des Gegen-
15 satzes, der aber so zu begreifen ist, dass er die unmittelbar bestehende
Einheit zu seiner Voraussetzung hat und aus dieser Einheit hervorgeht.
Auf diese Weise kommt es zu einem relativierten Gegensatz und zu einer
relativierten Einheit. Im Fall des Syllogismus schliesslich tritt die Einheit
im Nachgang zur Gegenüberstellung auf, als eine Identität, welche die
20 einander entgegengesetzten Elemente oder Momente in sich enthält und
sie miteinander verbindet, wobei es nun nicht mehr um die unvermittelte
Einheit handelt, wie noch bei der anschauenden Erfahrung, und nicht um
einen relationalen Gegensatz und eine relationale Einheit oder Identität,
wie im Fall des Urteils, sondern vielmehr um eine Einheit, die ausgehend
25 von den gegensätzlichen Teilen, worin sie aufdividiert vorliegt, zu sich
selber zurückkehrt. Der Syllogismus besteht denn im Ersten als eines
Letzten, im Primären als eines Ultimativen, sowie gleichzeitig im Letzten
als eines Ersten, im Ultimativen als eines Primären. Demnach lässt sich
behaupten, dass die Identität und der Gegensatz im Fall der Erfahrung
30 aus Anschauung in der formalen Ausprägung des (unmittelbar gegebenen)
Seins vorliegt, die Gegenüberstellung im Fall des Urteils in der Form
des Denkens auftritt, die Identifizierung jedoch in der Form eines Seien-
den vorliegt, während im Fall des Syllogismus endlich beide, die Einheit
und die Differenz, in der Form eines Gedanklichen, von Denkgegenstän-
35 den auftreten, also in Form einer Einheit, welche den Gegensatz in sich
aufhebt und vereint, den Gegensatz, der beim Urteilen noch in der Form
des Denkvermögens vorgelegen hat. Aus eben diesem Grund erweist sich
denn der Syllogismus auch sozusagen als ein Obsiegen des Denkens über
sich selber. Im Fall des Urteils ist das Denken in sich noch geteilt
40 ausgefallen, da der Gegensatz in der Form des Denkens selber aufgetreten
ist. Im Fall des Syllogismus jedoch hebt das Denken den Gegensatz mit
sich selber auf, um sich recht eigentlich als Wissen Geltung zu verschaffen,
und das ist als ein Denken der Identität und der Behauptung eines abso-
luten Geltungsanspruchs in eigener Sache. Diese Vermittlung lässt sich
denn auch in der folgenden Art und Weise zum Ausdruck bringen. Beim

Syllogismus hat man es mit drei Termini zu tun, mit dem Universellen, dem Partikulären und dem Individuellen, wobei das Partikuläre als die Negation des Universellen auftritt, [230] das Individuelle als eine Negation des Partikulären, und damit als eine Rückwendung zum Universellen. Dieses Universelle entspricht nun aber nicht mehr dem Universellen von zuvor, nicht mehr dem bloss an sich Universellen, sondern dem konkret realisierten, verwirklichten, positivierten Universellen. Und in der Tat erweist sich denn als wahrlich Individuelles, was sich nicht mehr sich selber gegenüberstellen oder entgegenstellen lässt (als ein Individuum, das sich nicht mehr teilen lässt, das sich nicht mehr in der Form des Urteils in seine Bestandteile gliedern lässt), und zwar aus dem Grund, weil es diesen Gegensatz bereits überwunden und in sich aufgehoben hat. Nur dass das Partikuläre bei eigentlichen Syllogismus (beim apriorischen Syllogismus), und das bedeutet im wahrhaft Individuellen, im wahrhaftigen Individuum, nun nicht mehr extrinsisch als ein Gegensätzliches im Verhältnis zum Universellen vorliegt, sondern dem Universellen selber gleichkommt, das es als Individuelles hervorgebracht hat, und das sich als Partikuläres gibt. Wenn es an einer solchen produktiven, kreativen Erschaffung fehlt, handelt es sich beim Syllogismus um nichts anderes als um ein Urteil in anderer Ausprägung, nämlich als eine Einheit von Universellem und Partikulärem (in Gestalt des Individuellen), die stets in der Form des Seienden in Erscheinung tritt, wobei der Gegensatz deshalb nicht überwunden werden kann, weil er ausserhalb des Universellen gelegen ist. Auch wenn sich nun IMMANUEL KANT zu einer Konzeption eines eigentlich Universellen erhebt, als ein Prinzip, welches das Partikuläre aus eigenen Stücken hervorbringt, und autonom prägt und determiniert (mithin als eine originäre synthetische Einheit in seiner „Kritik der reinen Vernunft“, als ein Erkenntnisvermögen in seiner „Kritik der Urteilskraft“ und als Prinzip der Freiheit in seiner „Kritik der praktischen Vernunft“), so untergräbt er doch mit eigenen Händen das eigentlich spekulativ-theoretische Grundlage seines eigenen Systems der Philosophie, wenn er das Subjekt auf eine ausgehöhlte Identität mit sich selber reduziert, um in der Folge den weiter bestehenden Gegensatz nicht mehr aufklären oder aufheben zu können. Die eigentliche Vereinbarung und Aufhebung dieses Gegensatzes leistet der Syllogismus *apriori*, die Vernunft als konstruktive, recht eigentlich schöpferische und nicht als regulative, bloss gesetzgebende, was aber solange nicht undenkbar bleibt, als das Partikuläre von aussen her beigebracht wird.

Wenn die originäre synthetische Einheit einmal als ein Urteil erkannt ist, wird die Identität zu einer abstrakten Einheit, tritt dem Mannigfaltigen

als Gegensatz entgegen, und lässt sich als verstehende Erkenntnis fest-
machen. Aber wie lässt sich denn diese Identität oder Einheit ausmachen?
Oder mit anderen Worten, wenn die Denkkategorien Ausprägungen die-
ser Erkenntnis- oder Verstehensleistung sind, wie ist denn ihre deduktive
5 Ableitung überhaupt möglich? Die Identität kann nicht von sich aus, aus
eigener Kraft determiniert werden, eben weil sie abstrakt ausfällt, und also
lassen sich die Kategorien auch nicht deduktiv herleiten, sondern immer
nur empirisch den Urteilsformen entnehmen, die als Voraussetzungen für
das Kategorische fungieren. In diesem Fall erweist sich die Determination
10 der Einheit, der Identität [231] als extrinsisch im Verhältnis zur verstehen-
den Erkenntnis, und es lässt sich dann nicht angeben, wieviele Kategorien
es gibt, und welcher Zusammenhang unter den Kategorien besteht. Diese
Unzulänglichkeit zieht eine weitere nach sich, beziehungsweise tritt auch
noch in einer anderen Form auf. Die Identität, die Einheit, die in der
15 Erkenntnis, im Verstehen begründet ist, lässt sich davon trennen, da sie in
keinem intrinsischen Zusammenhang mit den Kategorien steht, sodass es
zu einem neuen Gegensatz kommt, und das heisst zu einer leerstehenden,
gegenstandslosen Einheit und zu einem vergeistigten Vielfachen (eben
den intellektualistischen Denkkategorien), gleichwie vormals die Katego-
20 rien und das sinnlich wahrnehmbare Mannigfaltige einander entgegenge-
standen haben. In eben dieser sinn- und inhaltsleeren, blutleeren Einheit,
die von den Kategorien abgehoben wird und davon getrennt vorliegt,
besteht denn, wie wir noch eingehender erörtern werden, die Kantische
Vernunft.

25 Bei IMMANUEL KANT kommt es demnach zu einer doppelten Abstrak-
tion, zu einer solchen des verstehenden Erkennens (des Kategorischen)
von der sinnlich erfahrbaren Vielfalt und zu einer solchen der Geschlos-
senheit dieser verstehenden Erkenntnis [der Vernunft] von den Katego-
rien. Ziehen wir in der Folge die direkten Konsequenzen dieser beiden
30 Abstraktionen näher in Betracht.

Wenn man die Erkenntnis von der sinnlichen Erfahrung des Mannig-
faltigen trennt, dann erscheint diese als etwas davon extrinsisches, wobei
die Erkenntnis (das denkende Subjekt) das Apriorische ausmacht, die
Vielfalt (der Erkenntnisgegenstand) das A-Posteriorische abgibt, bezieh-
35 ungsweise das empirische Element darstellt. Während die Einheit von
verstehender Erkenntnis und empirisch-mannigfaltigem Erkenntnisgegen-
stand zunächst in der Vorstellung der schöpferischen Einbildungskraft
und der Identifizierung oder Wiedererkennung von in konzeptuellen
Begriffen enthaltenen Wahrnehmungen und Erfahrungen als das eigent-

liche *Apriori* ausnimmt, erweist sich nun eines der beiden gegensätzlichen, entgegengesetzten Elemente als das Apriorische, sodass sich die konzeptuell-begrifflichen Vorstellungen gegenstandslos herausstellen, bedeutungs- und letztlich sinnlos sind; die Einheit oder Identität besteht im mechanistischen oder automatischen Ergebnis von zwei Dingen, die von einander unabhängig bestehen, die in keinem inneren Zusammenhang stehen, in einer Reaktion, die auf eine Aktion folgt, in einem Erkenntnisvermögen, das auf Veranlassung einer sinnlichen Wahrnehmung oder Erfahrung in Aktion tritt, gerade wie wenn ein Mensch, der den Mund öffnet, wenn er etwas Essbares erblickt (um ein aussagekräftiges Sinnbild eines Philosophiehistorikers zu verwenden), wobei der Eine und das Andere voneinander getrennt vorliegen und in keinem inneren Zusammenhang zueinander stehen, da wohl der Mensch über Zähne und Kiefer verfügt, nicht jedoch die Nahrung, obgleich es einen Zusammenhang gibt zwischen dem Mundwerkzeug und der Nahrung, und das bezeichnet man als ‚essen‘. In vergleichbarer Weise stellt sich der Gegenstand dem erkennenden Geist bei der empirischen Anschauung als etwas davon losgelöstes dar, das in keinem inneren Zusammenhang steht, und die Lebenswelt erweist sich dann als eine Menge von Schauplätzen, oder nicht einmal als das, weil diese Sphäre nicht nur etwa die Konsistenz, die Verbindung, die Vereinheitlichung, oder die Substantialität, sondern nur schon [232] die potentielle Möglichkeit, die reale Wirklichkeit und die Vielzahl der vorhersehbaren Aktivitäten dem denkenden, seiner selbst bewussten Subjekts verdankt.

All diese Determinationen, all diese Bestimmungen und Ausprägungen, sind nun aber so beschaffen, dass sie sosehr wechselnd und flüchtig sind, dass sie wieder verschwinden, kaum dass sie sich eingestellt haben, sodass sich das Subjekt wie ein Töpfer darstellt, der ein Gefäss formt, um es gleich wieder zu vernichten. Während IMMANUEL KANT nun das Subjektive oder die sinnfälligen Erscheinungen eben erst noch mit gutem Recht vom Objektiven oder von der Wirklichkeit des Geistes unterschieden hat, um das objektiv Wirkliche in die originäre synthetische Einheit des Bewusstseins zu verlegen, reduziert er nunmehr diese Einheit zu einer ausgehöhlten Identität, um zwei Arten von Subjektivität zu unterscheiden, eine solches der sinnlichen Wahrnehmung und eine solche des Denk- oder Erkenntnisvermögens, sodass die Objektivität selber zu einer blossen Erscheinungsweise degradiert wird, zu einem blossen Produkt des denkenden Subjekts selber, und sodass diese Einheit, welche die Grundlage für die Objektivität bilden soll, nun weiter nichts mehr ausmacht, als das Subjekt, die Subjektivität. Oder mit anderen Worten kurz und bündig

zusammengefasst erweist sich das Gegenständliche als ein blosses Phänomen, als ein Phänomenales in einem doppelten Sinnverständnis, da das Subjekt für die Erkenntnis nicht nurmehr die Materie, das Material, sondern nun auch noch die Form beizubringen hat, das eine mit seiner sinnlichen Wahrnehmung oder Erfahrung, das andere mit seinem Denkvermögen, mittels seiner Denkleistung.

IMMANUEL KANT behauptet durchaus zurecht, dass die sinnliche Wahrnehmung oder Erfahrung als rezeptive subjektiv ausfallen, und dass der Gegenstand, wie er von den Sinnen beigebracht wird, eine blossere Erscheinung darstellt. Denn das Sinnliche besteht in einer unmittelbaren, unvermittelten Erfahrung, und das bedeutet, dass es keiner Ausprägung der Wahrheit entspricht. Und Kant hat auch dann noch recht, wenn er behauptet, dass die Kategorien nicht in der sinnlichen Wahrnehmung oder Erfahrung als solchen mit enthalten sind, dass das erkennende Subjekt zwar etwa den Geruch riechen, den Geschmack schmecken oder die Beschaffenheit erproben kann, nicht jedoch etwa die Einheitlichkeit, die Substantialität, oder die Kausalität, da es diese immer nur denken, gedanklich erfassen, aber nicht empfinden kann. Alles was nicht sinnlich wahrgenommen werden kann, gehört also dem Denken an, und durch das Denkvermögen wird der wahrgenommene, erfahrene Gegenstand transformiert, legt die Erscheinungsform eines unmittelbar gegebenen ab, und tritt wie eine Hervorbringung der Denkleistung, der autonomen Aktivitäten des Geistes des denkenden Subjekts auf, wird von diesem zueigen gemacht, wie es DANTE ALIGHIERI zum Ausdruck gibt. Aber besteht denn dieses Zutun wirklich in nichts anderem als einer subjektiven Aktivität? Handelt es sich denn dabei nicht auch um die originäre synthetische Einheit von Denken und Sein (von Sinnen und Intellekt)? Und erweist sich denn nicht diese Einheit als das eigentlich Reale, Wirkliche, als das Grundprinzip alles objektiv wirklichen? Wenn also das erkennende Subjekt den wahrgenommenen oder erfahrenen Gegenstand in einen Denkgegenstand verwandelt, und wenn es dabei das Vielfältige der anschauenden Erfahrung zu einer konzeptuell-begrifflichen Vorstellung fügt, vereint und vereinheitlicht, dann handelt es sich dabei nicht um ein bloss subjektives Subjekt, [233] das die Wesensnatur der Gegenstände, wie diese an sich ausgefallen sind, nicht verändert, und das nicht von einer Erscheinungsweise zu einer anderen weitergeht (von daher rührte die doppelte Subjektivität), sondern vielmehr vom uneigentlichen zum eigentlichen Gegenstand, und das heisst von der Erscheinung zum Wirklichen. Gewiss ist es das Subjekt, das sich den Gegenstand in seinem Denkhorizont ausbildet, und darin besteht denn auch die Freiheit des Geistes auf dem Gebiet der Erkenntnis,

sodass ein Gegenstand, worin sich das Subjekt nicht wiederzuerkennen vermag, worin es sich selber nicht mitgegenwärtig ist, letztlich für es kein tauglicher Gegenstand, denn um diesen Gegenstand zu erkennen, hat es darin gleichsam seine eigene Denkaktivität, seine eigene Leistung des Geisteslebens zu erfassen. Kant gibt sehr wohl zu verstehen, dass eine Erkenntnis, die vom denkenden Subjekt nicht begleitet wird, seiner Auffassung nach gar keine Erkenntnis ausmacht, was als Aussage ein bisschen sonderbar ausfällt, aber einen wahren Gedanken zum Ausdruck bringt. Die Idee der Freiheit des menschlichen Geistes, des menschlichen Denkens, und das ist gleichbedeutend mit der Mitgegenwart des erkennenden Subjekts im Erkenntnisakt selber, darin liegt eines der hauptsächlichsten Verdienste von Kant, und auf dem Gebiet der praktischen Vernunft tritt diese Errungenschaft in anderer Form wieder auf, etwa als Autonomie der menschlichen Willensbildung. Aber als denkendes Subjekt, als Erkenntnis-
subjekt hat das menschliche Subjekt nun garnichts Akzidentelles mehr an sich, steht nicht mehr für etwas bloss Erscheinendes, denn das Denkvermögen, die Urteilskraft erweist sich nicht, wie für gewöhnlich vertreten, ein blosses Vermögen, eine blosse Befähigung, die zur Hauptsache darin bestünde, den anderen Fähigkeiten des Menschen beigeordnet zu sein, beziehungsweise die anderen Leistungen des Menschen nebenher zu begleiten, wie die Kantische Ausdrucksweise den eigentlichen Sinn sehr gut äussert, sondern vielmehr besteht sie in der Wahrheit, in der Wahrheitsgemässheit und Wahrhaftigkeit aller anderen Vermögen des Menschen.

Wenn die konzeptuelle Begrifflichkeit nach der Auffassung von IMMANUEL KANT an sich inhaltsleer, gegenstandslos ausfällt, und wenn die Erkenntnis in der Anwendung der konzeptuell-begrifflichen Vorstellungen auf die Gegenstände der anschauenden Erfahrung besteht, wenn also die Erkenntnisleistung darin bestehen soll, dass die sinnliche Wahrnehmung oder Erfahrung den Inhalt, das Material für die Erkenntnisvermögen darbietet, dann wird deutlich ersichtlich, dass es sich dabei nicht um die Erkenntnis eines Gegenstands handeln kann, der von der Gegenstandswelt, der Erfahrungswelt nicht beigebracht wird. Das Absolute (das Ding an sich) ist nun aber nicht erfahrungsweltlich gegeben, und dementsprechend lässt es sich auch nicht erkennen. Oder mit anderen Worten, das denkende Subjekt kann immer nur auf dem Weg über die Wahrnehmung, die Erfahrung erkennen, aber der Gegenstand, wie er auf diese Weise erfasst wird, erweist sich immer als ein phänomenaler, sodass das menschliche Subjekt ausschliesslich Phänomene erkennen kann. Damit haben wir es nun wie schon oben angezeigt mit einem zweiten Gegensatz

zu tun, mit einem neuen Gegenstand, der mit dem sinnlich und ideell-
intellektuell wahrgenommenen Gegenstand in einen Gegensatz tritt. Der
erste Gegensatz zwischen dem geistigen Denken und dem sinnlichen Sein
hat den phänomenalen Charakter aller Gegenstände zu seinem Ergebnis,
5 wogegen der zweite Gegensatz zwischen [234] dem rein Geistigen und
den Denkkategorien in der Existenz eines Dings an sich ihren Nieder-
schlag findet. Wenn die menschliche Erkenntnis der Gegenstände subjek-
tiv ausfallen soll, und zwar sowohl aufgrund der Materie, des Materials
(der anschauenden Erfahrung), als auch infolge der Formen, der Prägung-
10 gen (des Denkvermögens), und wenn der menschliche Geist mittels dieser
beiden Vermögen die Wesensnatur des Gegenstands verwandeln können
soll, indem er seine eigene menschliche Wesensnatur in die Gegenstände
hineinversetzt, worin sollte denn das eigentlich Gegenständliche, das
objektiv Wirkliche (eben das Ding an sich) überhaupt noch bestehen?
15 Etwa darin, was am uneigentlichen Gegenstand noch übrigbleibt, wenn
man die Mitwirkung der Sinnesvermögen und des Denkvermögens in
Abzug bringt?

An dieser Stelle tritt die grundlegende Unzulänglichkeit des Kanti-
schen Kritizismus offen zutage, und das ist es wert, festgehalten zu wer-
den, da es immer noch viele philosophische Denker gibt, besonders in
20 Frankreich, die IMMANUEL KANT weiter keine Errungenschaft zuerkennen,
als die Unterscheidung zwischen dem Phänomen und dem Ding an sich,
dies mit der direkten Konsequenz, dass das Ding an sich, oder die Sub-
stanz, das Absolute, wie man auch zu sagen pflegt, von den dürftigen,
25 sterblichen Menschenseelen nicht erkannt werden kann. Da ist es schon
das kleinere Übel, dass die Religion den Menschen darauf zu verweisen
weiss, dass sie ein anderes, ewiges Leben erwartet! Wenn es denn zutrifft,
dass das primäre Bedürfnis des menschlichen Geistes darin besteht, die
Wahrheit zu erkennen, dann erweist sich der althergebrachte und der
30 erneuerte Kritizismus, auch wenn er von den italienischen Philosophen
verleumdet wird, als der verlässlichste Aliierte des Glaubens, und zwar
weil wenn der Mensch irgendetwas jenseits der bloss phänomenalen Welt
zu erhoffen hat, er nicht umhin kommt, als dies dem Priester zu überant-
worten.²²

35 Das Grundproblem des Kantischen Kritizismus, die Kantische
Erkenntniskritik oder das Kantische Erkenntnisproblem (dem man wie

²² [*Bertrando Spaventa*: Positivismo, Paolottismo, Razionalismo – Lettera al professore
Angelo Camillo De Meis; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

erwiesen wohl zu unterscheiden hat von den wahrhaft spekulativ-theoretischen Teilen des philosophischen Systems von IMMANUEL KANT) besteht darin, ob denn das Subjekt die Wahrheit überhaupt erkennen könne. Wir werden in der Folge erörtern, worin diese Problemstellung recht eigentlich besteht.

Wenn man die Zweifelsfrage aufwirft, ob man die Wahrheit erkennen könne, stellt man denn nicht allein damit schon das Bestehen der Wahrheit an und für sich infrage, denn wenn man die Frage verneinen wollte, dann wäre die Frage von allem Anfang an absurd, weil sie darauf hinausliefe, sich zu fragen, ob man das erkennen könne, was es garnicht gibt? Also kann man nicht anders verfahren, als die Existenz der Wahrheit ausserhalb des erkennenden Subjekts zu verorten, oder besser gesagt sie unter Absehung vom menschlichen Denken, vom menschlichen Geist zur Voraussetzung zu erheben, [235] denn wenn man sie innerhalb des Subjekts ansiedelte, dann machte diese Problemfrage keinen Sinn, und zwar aus dem entgegengesetzten Grund. Die betreffende Frage bringt denn lediglich den Zweifel zum Ausdruck, ob die an und für sich bestehende Wahrheit auch für das Subjekt von Belang ist, wenn es denn darum wissen könnte. Aber welches ist nun der angesagte Weg, um zu einer Lösung für dieses Problem zu gelangen? Der Kritizismus beantwortet diese Frage damit, dass es nur eine einzige Lösung dafür gebe. Bevor das Subjekt erfassen kann, ob es die Wahrheit erkennen könne oder nicht, gibt es für es nichts anderes als sich selber, und die Wahrheit ist wie wenn sie für es nicht bestehen würde, zwar gibt es diese, aber sie kann nicht erkannt werden. Und worin besteht denn nun dieses Selbst ohne Einschluss der Wahrheit, als im blossen Erkenntnisvermögen? Also hat man mit der Untersuchung ebendieses Vermögens anzufangen, um auszumachen, ob sie dazu ersehen ist, die Wahrheit zu erkennen, oder in einem Wort gesagt, hat man daran Kritik zu üben. All das ist nun aber gleichbedeutend damit, zu argumentieren, dass das Subjekt erkennen können muss, noch bevor es überhaupt erkennen kann, dass es sein eigenes Erkenntnisvermögen (in seiner Wesensnatur, in seinem essentiellen Wesen, seiner Wahrheit nach) erfassen soll, bevor es die Wahrheit ausmachen kann, und das ist etwa, wie es zutreffend eingewendet worden ist, wie wenn man schwimmen lernen wollte, bevor man sich überhaupt traut, sich ins Wasser zu begeben.²³

²³ [Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *La Logique de Hegel (Wissenschaft der Logik)*, übersetzt von Augusto Vera, 2 Bd., Paris: Librairie Philosophique de Ladrangue,

Es ist nun ein leichtes, die Konsequenzen dieser Verfahrensweise auszumachen. Wenn das Subjekt zuvor sich selber, und das ist sein blosses Erkenntnisvermögen unter Absehung von der Wahrheit, die seinen Gegenstand bildet, und die allein zum Gegenstand hinführen kann, erkennen soll, dann wird deutlich, dass die objektive Wahrheit für das Subjekt immer ein Geheimnis bleiben wird. Und in der Tat, wenn das Subjekt sich selber mit seinem Vermögen vorgängig zur objektiven Wahrheit erfassen soll, dann erkennt es sich selber als von der Wahrheit losgelöst und als der Wahrheit entgegengesetzt, wie wenn es ohne Wahrheit auskommen könnte. Aber was macht denn das Subjekt in diesem Fall aus? Wie fällt denn sein Denkvermögen in diesem Fall aus? Es besteht dann in nichts anderem, als in einem endlichen Subjektiven, da das Objektive, die Wahrheit als etwas ausserhalb bestehendes vorausgesetzt worden ist. Daher kann es nicht erstaunen, dass das Subjekt mit seinem subjektiven Erkenntnisvermögen, abgesehen und ausserhalb der Wahrheit stehend, nichts anderes auffinden kann, als das Endliche, Relative, beziehungsweise mit der Unmöglichkeit konfrontiert wird, das Unendliche, Absolute, und das ist die Wahrheit selber ausfindig zu machen. Diese Unmöglichkeit erweist sich jedoch nur [236] als die direkte Folge der eigenen Voraussetzungen.²⁴

Die Kritizistische Absage an die Wahrheit liegt demnach in einer falschen Konzeption der Erkenntnis begründet, einerseits soll es das Geistige als ein leerstehendes Erkenntnisvermögen geben, andererseits einen Gegenstand, den das Denken beibringen soll. Der Geist ist nicht der eigentliche Gegenstand, noch erweist sich der Gegenstand als das Geistige, und die Erkenntnis soll gleichsam in der mechanistischen Kontaktstelle zwischen den beiden bestehen. Diese Kreuzungsstelle (das Phänomene) macht die Summe eines Elements aus, das nicht wirklich erkannt wird, und einem Unbekannten, einem Element das erkannt werden soll, gleichwie den Determinanten des Geistigen in der Form der sinnlichen Erfahrung und des intellektualistischen Denkens. Diese Ausprägungen sind nun aber unwahr (weil subjektiv), und der eigentliche Erkenntnisgegenstand (das Ding an sich) besteht darin, was übrig bleibt, wenn davon die Determinationen des erkennenden Subjekts in Abzug gebracht werden. Aber was bleibt denn überhaupt übrig, wenn man von der sinnlichen

1859, Bd. 1, Paragraph 41, Zusatz 1; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

²⁴ [*Julius Schaller*: Die Philosophie unserer Zeit – Zur Apologie und Erläuterung des hegelschen Systems, Leipzig: J. C. Hinrichs, 1937; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

Wahrnehmung und vom geistigen Denken abstrahiert, oder besser gefragt, wenn man von allen repräsentierenden Vorstellungen (von aller anschauenden Erfahrung) und von allen spezifischen Denkkategorien absieht? Doch nichts anderes als das Subjekt als eine Leerstelle, das die
5 unausgefüllte Identität seiner selbst mit sich selber zu seinem Gegenstand hat. Das ist nun aber die inhalts- und bedeutungslose Identität, die sich als Ergebnis aus der Negation ergibt, und die der Kategorienbildung unterstellt wird, mithin das Ding an sich des Kantischen Kritizismus, letztlich ein Konstrukt eines abstrakten Intellektualismus, sodass es ein leichtes ist,
10 diesen unspezifischen Reflex des blutleeren Subjekts auszumachen.

Damit sind wir wie in eine andere Welt eingetreten, und wir sehen uns dem gegenüber, was man auch als die Kehrseite des Kantianismus bezeichnen könnte, denn IMMANUEL KANT erweist sich recht eigentlich als der JANUS-Kopf der Philosophie der Moderne. Wenn die wahrheitsgemäße Objektivität (das Ding an sich) zuvor noch in der originären synthetischen Einheit der einander gegenüberstehenden Momente bestanden hat, und ohne die bestimmten, besonderen Ausprägungen (ohne die gegensätzliche Prägung) keine Wirklichkeit denkbar gewesen ist, werden diese Determinationen nunmehr geradewegs als die Negation alles Wirklichen angesehen, und als eigentliches Wirkliches ein rein indeterminierter Gegenstand betrachtet, sodass die Vereinigung des Gegensätzlichen zu einer Einheit ohne Gegensatz wird, und das ist zu einer ausgehöhlten Einheit, zu einer leeren Identität. Zuvor hat [237] die Absolutheit und die Unbedingtheit nicht in einer Einheit bestanden, die ihre Gegensätze ausserhalb ihrer selbst vorgefunden hat, sondern in einer, die diese in sich enthalten und sie miteinander synthetisch vereint hat, und nunmehr soll die Einheit als reine Identität, unter Absehung alles Gegensätzlichen, unter Abstraktion von allem Gegensätzlichen bestehen. Gleiches liesse sich von der Vernunft aussagen. Zuvor hat sie in einer schöpferischen Einbildungskraft bestanden, in einer Anerkennung, in einem Universellen, welches das Partikuläre aus freien Stücken autonom geprägt hat, oder in einem Wort in einem apriorischen Syllogismus, dessen Gegenstand der organische Zusammenhang aller Determinationen gebildet hat, und nun mangelt es der Einheitsbildung an allem Inhalt oder Gegenstand, beziehungsweise ihr Gegenstand besteht in einer unbedingten Leerstelle, der lebensfernen Identität von A ist gleich A. Das bezeichnet wie schon gesagt die Abstraktion des Intellektualismus, das ist des Denkvermögens unter Abzug der Denkkategorien. Das Ding an sich erweist sich als eine Erschaffung dieses praxisfernen Intellektualismus, und wird zu einer Massgabe
35 erhoben, die dazu dienen soll, den Geltungsanspruch der Erkenntnis von
40

Gegenständlichem zu beurteilen. Alles was dieser Massgabe nicht angemessen ist, alles was nicht in gleichem Mass unbestimmt, indeterminiert ausfällt, wie sie es vorgibt, und als das erweist sich der Erkenntnisgegenstand, wie er mittels der Sinne und des Denkens gebildet wird (mithin das
5 Phänomenale), erweist sich demnach als unwahr. Wenn man nun aber die phänomenale Welt aus dem Weg räumt, worauf reduziert sich denn das menschliche Wissen? An diesem Punkt lässt sich besser nachvollziehen, dass der einzige Fehler von Kant in nichts anderem besteht, als dass er eine Einsicht, eine Errungenschaft, die er selber gewonnen hat, gleich
10 wieder untergräbt. Die Wahrheit besteht in der originären synthetischen Einheit der Gegensätze, wogegen man es beim Ding an sich noch mit einer Identität und einer Differenz zu tun hat, wenn auch mit einer gegenstandslosen Einheit und mit einem unspezifischen Gegenteil, beziehungsweise mit dem blutleeren Subjekt und dem leerstehenden Nicht-Subjekt
15 (nämlich dem Ding an sich). Damit werden zugleich zwei absolute und absolut unbestimmte Entitäten bezeichnet, und zwar weil die Kategorienlehre (und die Denkkategorien einzeln betrachtet die einzig möglichen Determinationen ausmachen) ausschliesslich für die phänomenale Welt von Belang ist. Und demzufolge kann man nicht einmal mehr davon sprechen, dass das Subjekt in einer geistigen Substanz bestehe, und das Nicht-Subjekt im eigentlich Substantiellen, weil die Substantialität zur einzigen
20 Kategorie erhoben ist.

Zu einer Determinierung kommt es immer nur im Verhältnis, wobei diese Beziehung unzutreffend gefasst ist, weil es sich dabei um eine formale Identität handelt. Das Ding an sich wird insofern zum Gegenstand
25 erhoben, als ihm vom handelnden Subjekt solche Determinationen zuteil werden, und lediglich auf diese Weise erweisen sie sich als identisch, wogegen sie ausserhalb dieser Beziehung uneingeschränkt verschieden ausfallen. So erwärmt etwa die Sonne den Stein, und mit Bezug auf die
30 Wärme erweisen sie sich als identisch, wogegen es sich dabei ohne diese [238] einfach nur um die Sonne und den Stein handelt. Das ist nun, worauf die Verabsolutierung der originären synthetischen Einheit von Subjekt und Objekt, von Universellem und Partikulärem, von Denken und Sein reduziert wird. Es geht nun nicht mehr um eine Einheit, die sowohl im
35 Subjekt, wie im Objekt enthalten ist, sondern die im Unterschied dazu im Subjekt als das Eine, als Punkt, im Objekt als das Viele, als Linie waltet, wobei es sich in beiden Fällen um ein und dasselbe handeln soll. Die Kategorie, das Kategoriale erweist sich sowohl als eine Determination des denkenden Subjekt, als auch als eine solche des erkannten Objekts, in
40 beiden Fällen jedoch als ein Kategorisches. Also gibt es nun, gleichwie es

keine eigentliche Identität zwischen Subjekt und Objekt gibt, sondern immer nur eine zwischen der einen Sonne und dem einen Stein, keine eigentlichen Manifestationen dieser Identität mehr, die dementsprechend recht eigentlich in einer Differenz besteht. Die Differenz wird zur Wirklichkeit der Identität. Dabei ist die Differenz nichts anderes, als die Wiederholung des Identischen.²⁵

Es könnte den Anschein machen, dass dieser Kritik am Kantischen Subjektivismus die gleiche Bedeutung zukommen würde, wie den von ANTONIO ROSMINI-SERBATI erhobenen Einwänden, die wir obenstehend im zweiten Abschnitt erörtert haben, in Tat und Wahrheit gibt es jedoch einen bedeutenden Unterschied. Die Kritik von Rosmini vermöchte nur gegen den Kritizismus zu bestehen, der gleichsam eine Degeneration der Erkenntniskritik bei IMMANUEL KANT darstellt, nicht jedoch gegen die eigentlichen Grundlagen der Kantischen kritischen Philosophie. Die ältere, frühere Metaphysik könnte zurecht Kritik gegen den Kantischen Kritizismus als einer negativen Philosophie erheben. Die Geschichte der Philosophie zeigt auf, dass der Grundfehler der philosophischen Denker nicht so sehr darin liegt, etwas zerstört zu haben, als vielmehr darin, ihre philosophischen Systeme nicht richtig aufgebaut, errichtet und konstruiert zu haben, mithin den von ihnen in die Welt gesetzte, ins Geistesleben eingepflanzte Kern nur ungenügend entwickelt und zur Reife gebracht zu haben. Es ist denn ein hauptsächliches Ziel dieser Abhandlung, im Fall von Kant, des Kantianismus diesen Unterschied vor Augen zu führen. Wir ziehen denn nur den Rosmini in Betracht, der unseres Erachtens die Kategorien nur insofern in das Denkvermögen verlegt, als sie auch als Partikuläres der sinnlichen Wahrnehmung, der anschauenden Erfahrung zukommen, sodass man gegen ihn den gleichen Einwand erheben könnte, wie gegen Kant, nur mit umgekehrten Vorzeichen: gleichwie das Nicht-Subjekt für Kant (und noch vielmehr für JOHANN GOTTLIEB FICHTE) lediglich im reinen Sein ohne alle Besonderungen besteht, und gleichwie das spezifische Nicht-Subjekt [239] (das Phänomenale) ausschliesslich eine Erschaffung, eine Hervorbringung des Subjekts ausmacht, so verhält es sich bei Rosmini vermutlich so, dass Subjekt (das Denkvermögen) nur in einem reinen Sein besteht, sodass das bestimmte Denken, der eigentlich

²⁵ Man beachte den Eintrag von *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*: „Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische, und Fichtesche Philosophie“, in: [Jenaer] *Kritisches Journal der Philosophie*, Bd. 2, Tübingen: J. F. Cotta, 1802.

ausgeprägte Intellekt in weiter nichts als in einer Leistung des Nicht-Subjekts besteht. Wenn die Philosophie von Kant ein subjektiver Idealismus ist, so könnte man das philosophische System von Rosmini als einen subjektiven Realismus bezeichnen. Das Verdienst von Kant besteht denn vornehmlich darin, ein Prinzip angegeben zu haben, das die beiden einander entgegengesetzten und partiellen Richtungen zusammenführt, wenn es nur richtig durchgeführt wird, um zur folgenden Konsequenz zu führen: wie es zutrifft, dass „*nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*“, so trifft es auch zu, dass „*nihil est in sensu quod prius non fuerit in intellectu*“.²⁶

5
10
15
20
25
30
35

Damit ist denn die tiefere Bedeutung der originären Einheit bezeichnet, welche die Gegensätze synthetisch verbindet und vereint.

Lassen wir jedoch diese Erwägungen auf sich beruhen, und ziehen wir lediglich in Betracht, dass ANTONIO ROSMINI-SERBATI seine Erkenntnis-kritik in einer unzutreffenden Konzeption begründet, die IMMANUEL KANT seiner Ansicht nach vom apriorischen synthetischen Urteil gehabt hat. Wir haben schon erwiesen, dass diese Auffassung ihrem Wesen nach die gleiche ist, wie auch die von Rosmini selber, und dass, wenn man sich auf das Grundprinzip der originären synthetischen Einheit der Gegensätze und also auch der Erkenntnis stellt (worin das eigentlich neue und wahrhaft zukunftsweisende Element des Kantischen Kritizismus besteht), die von Rosmini ausgemachte Konsequenz, wonach die Erkenntnis subjektiv ausfalle, garnicht erst statthaben kann, da dieser Konklusion dem Prinzip widerspricht. Rosmini argumentiert, dass wenn Kant das apriorische Urteil so gefasst hätte, wie er selber es tue, er diesem Irrtum nicht hätte verfallen können, wogegen es allein zutrifft, dass Kant es genau gleich begreift, wie auch Rosmini, und ihm nicht aus dem Grund ein Irrtum unterläuft, weil der die begründete Konsequenz seines Grundprinzips deduktiv abgeleitet hat, sondern ausgerechnet, weil er dies eben nicht tut, sondern vielmehr das diametrale Gegenteil davon abgeleitet hat. Der tiefere und eigentliche Grund für diesen Fehler liegt in der partiellen Konzeption des Prinzips, und das heisst darin, die originäre synthetische Einheit der Gegensätze auf die Form des Urteils beschränkt zu haben, mithin behauptet zu haben, dass das Denken dem Urteilen gleichkomme, wo das Denken in Wahrheit nicht dem Urteil, sondern einem Syllogismus entspricht. Wir erinnern daran, dass in Kant gleichsam zwei philosophi-

²⁶ [Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *La Logique de Hegel (Wissenschaft der Logik)*, a. a. O., Einleitung, Paragraph 8, Bd. 1, S. 190; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

sche Denker und im Kantischen Kritizismus gewissermassen zwei philosophische Systeme enthalten sind; und Rosmini [240] bezieht sich davon nur auf denen einen, nur auf die eine, nämlich auf den irrenden, auf die misslungene. Andererseits besteht die Unzulänglichkeit des Kantianismus nicht darin, behauptet zu haben, dass der menschliche Geist, das menschliche Denken die Gegenstände schöpferisch hervorbringt, und dass es abgesehen davon keine weiteren Gegenstände gebe, dass der Geist, das Denken sich ihre Gegenstände erschaffen, dass aber diese uneigentlich ausfallen, keine eigentlichen objektiv wirklichen Gegenstände sind. Im ersten Fall befindet sich hinter den vom Denkvermögen geschaffenen Denkgegenständen nichts, oder besser gesagt das sogenannte Ding an sich besteht garnicht, und der eigentliche Gegenstand erweist sich als das Phänomen. Im zweiten Fall gibt es im Hintergrund des primären Gegenstandes einen anderen, sekundäre, und das ist der eigentliche Gegenstand, den der Geist, das Denken (diese wahrlich wundersamen Schöpfer) nicht zu erfassen und zu erkennen vermögen.

Wir haben schon festgestellt, dass man zurecht behaupten mag, dass einen Gegenstand zu erkennen damit gleichbedeutend ist, diese mithilfe des Denkvermögens als Denkgegenstand auszubilden, und dass ausgerechnet darin die Freiheit des Geistes im Kontext der Erkenntnis besteht. Zu behaupten, dass die vom Menschen erschaffenen Gegenstände nicht die wahrheitsgemässen Gegenstände seien, und dass diese vom menschlichen Denken nicht erfasst, vom menschlichen Geist nicht erkannt werden können, fällt nun aber darauf zurück, sich dazu zu bekennen, dass das Denken, der Geist nicht freiheitlich ausfallen können, ohne dass sie ohnmächtig sind. Endlich ist zu erwähnen, dass das Verhältnis einer formalen Identität, worin die Unzulänglichkeit des Kantischen Kritizismus recht eigentlich begründet liegt, nicht zwischen dem Geistigen, zwischen dem Denken und den von ihnen hervorgebrachten oder erschaffenen (Denk-)Gegenständen besteht, sondern vielmehr zwischen dem Geist, dem Denken und dem Gegenständlichen, das sich im Hintergrund der primären Gegenstände befindet, wobei die Beziehung zwischen diesen und dem Geist, dem Denken in einer wahrhaftigen Innerlichkeit, Inwendigkeit besteht. Diese Immanenz bezeichnet nun die Wahrheit des Gegenstands. Auf diese Weise führt der Kantische Kritizismus, wenn er das Ding an sich auf eine ausgehöhlte Identität zurückführt, unvermeidlich dazu, diese originäre Einheit zu verleugnen, um an deren Stelle das Phänomenale zu stellen.

Aber damit wir uns richtig verstehen hat IMMANUEL KANT durchaus recht, wenn er behauptet, dass es sich bei den vom denkenden Subjekt mittels seiner sinnlichen Wahrnehmung, seiner anschauenden Erfahrung erfassten Gegenständen um Phänomene handelt, um nichts mehr, als um phänomenale Erscheinungen, und das bedeutet gleichviel, wie dass das menschliche Denkvermögen, das die Kategorien zur Anwendung bringt, immer nur das Endliche, Irdische, Weltliche in Erfahrung bringen und erkennen kann, wogegen das Unendliche, Göttliche, Absolute über allen Denkkategorien steht. Nach der Kantischen Erkenntniskritik, in der Folge des Kantischen Kritizismus ist eine Metaphysik in der Art von CHRISTIAN WOLF nicht mehr möglich, denkbar. Der grundlegende Irrtum von Kant besteht aber darin, dass er geltend gemacht hat, dass die Gegenstände der Erfahrungswelt lediglich für den Menschen ein phänomenaler Charakter zukomme, jedoch nicht an sich phänomenalen Charakter haben, und erst in zweiter Linie auch für das menschliche Denken, den menschlichen Geist. Die Erwägungen betreffend diese Grundfrage, wie sie von anderer Seite angestellt worden sind, erweisen sich denn als richtig, [241] wonach die Gegenstände der Erfahrung aus dem Grund phänomenal ausfallen, weil sie das Prinzip und den Ursprung ihrer Existenz, ihres Bestehens nicht in sich selber tragen, sondern in einem Anderen haben, und dieses Andere ist die Idee des Göttlichen, des Absoluten, das Ideal des Universellen.²⁷ Diese Sichtweise erweist sich recht eigentlich als Idealismus, entspricht aber nicht dem Idealismus von Kant (und das ist einem subjektiven Idealismus). Im Fall des subjektiven Idealismus ist das Prinzip aller Dinge dieser Welt lediglich im Menschen begründet, während die Dinge dieser Welt im Fall des wahrhaftigen [objektiven] Idealismus [dem Hegelianismus] an sich so ausgefallen sind, wie sie für den Menschen in Erscheinung treten, und zwar weil ihr Prinzip in der Universalität der Idee, im universellen Charakter des Ideals gelegen ist, das zugleich in den Dingen dieser Welt und im Menschen waltet.

Aber kann sich denn das menschliche Denken, der menschliche Geist damit zufrieden geben, nur die Phänomene zu erkennen? Die Vernunft als der Sinn für das Unbedingte, Absolute hat nach der Auffassung von IMMANUEL KANT die selbstverständliche Tendenz, die Welt der blossen Erscheinungen, die Sphäre der Erfahrungswelt zu überwinden, zu übersteigen, und das Ding an sich, das Wesen der Dinge zu erfassen, zu

²⁷ [A. a. O., Paragraph 45, Zusatz, Bd. 1, S. 303f.; Anmerkung des Herausgebers *Giovanni Gentile*.]

begreifen (die Seele, das Universum, das Göttliche). Zu Erkennen bedeutet aber, einen bestimmten, besonderen Gegenstand gedanklich zu fassen, einen Gegenstand zu denken, der determiniert ausfällt, da er in einer bestimmten Beziehung zu sich selber und in einem Verhältnis mit den
5 anderen Gegenständen (und der Gesamtheit aller Gegenstände) steht. Aber wie vermag denn nun die Vernunft ihre Gegenstände auszumachen? Eben nicht anders, als mittels der Kategorien, als mithilfe der Denkkategorien, weil es keine anderen Determinationen gibt, als dieses Kategoriale. Wir haben schon eingesehen, dass diese Applikation der Kategorien letztlich unmöglich ist, weil die vernunftgegebenen, geistig-mentalenen Gegenstände nicht von der Erfahrung, von der Anschauung beigebracht werden können, und wenn die menschliche Vernunft sie dennoch anwendet, dann verfällt sie in Irrtümer und Selbst-Widersprüche, sodass die Seele letzten
10 Endes einen Paralogismus ausmacht, das Universum eine Antinomie darstellt, und Gott die Personifikation eines Ideals [des Absoluten] abgibt. Nur dass die natürliche Veranlagung des Menschen stärker ist als das reflektierende Denken, wobei die Kritische Philosophie, wie Kant anfügt, erweisen kann, dass die Vernunft die Erfahrungswelt, die Sphäre der Erscheinungen nicht transzendieren kann noch muss, sondern sich darein
20 schicken kann, Regeln für das verstehende Erkennen anzugeben (als eine originäre synthetische, aber gegenstandslose Einheit aller Kategorien die Erkenntnis zu regulieren), und zuletzt aus diesem Grund schenkt das vernünftige Denken der philosophischen Reflexion ihr Gehör. Das bedeutet nun aber mit anderen Worten, dass es im Wesen der Vernunft liegt,
25 sich selber zu widersprechen. Und das soll gleichbedeutend damit sein, dass sich dieser Widerspruch nur dadurch vermeiden lässt, dass man auf die Erkenntnis, auf das Verstehen verzichtet, und zugleich die Notwendigkeit der Erkenntnis, des Verstehens anerkannt wird, [242] aber es keine andere Möglichkeit der Erkenntnis geben soll, als auf dem Weg der Kategorien, aus denen sich der Widerspruch erst ergibt? Das ist doch, wie
30 wenn man behauptete, dass man sein tägliches Brot essen müsse, um am Leben zu bleiben, dass aber sterben müsse, wer sein tägliches Brot isst.

Es könnte den Anschein haben, als ob dieser Teil der „Kritik der reinen Vernunft“ von IMMANUEL KANT nicht erst gemeint sei. Und in der
35 Tat, wer vermöchte sich denn davon zu überzeugen, dass dieser Widerspruch im Wesen der Vernunft selber begründet sei? Denn wenn die Vernunft, die ein Abbild des Göttlichen, Absoluten sein soll, im Widerspruch zu sich selber stehen sollte, worin würde denn die Widerspruchslosigkeit bestehen? Das gibt uns Anlass, zu verstehen zu geben, dass die Häresien
40 unvermeidlich sind, und dass die innere Widersprüchlichkeit mit der

Vernünftigkeit notwendig einhergeht, wie die Häresie mit dem religiösen Glauben, aber zu diesem Widerspruch kommt es immer nur, wenn es sich bei der Vernunft, beim lebenspraktischen Denken, beim Geistesleben nicht um eine unausgefüllte Identität, um eine Einheit als Leerstelle geht.

5 Weitaus häufiger ergibt sich ein Skandal aus dem Sprachgebrauch und nicht aus der Idee, aus dem Sinn und Geist der Worte, denn solange man von der originären Einheit von Gegensätzen, oder vom synthetischen Urteil *apriori* spricht, wenden nur wenige oder niemand ein, dass man damit behaupte, dass die Vernunft einen Widerspruch mit sich führe, und

10 dass die Lebenswelt deshalb in sich zusammenfalle und dahinfalle. Und nichtsdestotrotz erweist sich die zweite Proposition lediglich als die direkte Konsequenz der ersten, oder um die erste selber in einer anderen Ausdrucksform.

Das zweifache Verdienst von IMMANUEL KANT besteht darin, als

15 erster diese beiden Einsichten als Errungenschaften der modernen Philosophie anerkannt zu haben. Bis zu Kant ist der Widerspruch, die Widersprüchlichkeit nicht als ein akzidenteller oder rein subjektiver Irrtum erachtet worden, vergleichbar mit dem falschen Ergebnis einer Rechnung, das aus einem Versehen entstanden ist, und das sich richtigstellen lässt,

20 wenn man noch einmal von vorne beginnt.

Die althergebrachte Metaphysik hat die Kategorien festgelegt, und sie einzeln auf die vernunftgemässen Gegenstände angewendet, wie wir ganz am Anfang erwähnt haben. Aber lässt sich denn ein solches Verfahren überhaupt rechtfertigen und begründen? Die eigentliche, tiefere

25 Bedeutung der Behauptung von IMMANUEL KANT, wonach sich die Vernunft mit sich selber im Widerspruch befindet (die in der Folge wegen ihrer Absurdität berühmt und berüchtigt geworden ist), liegt darin, dass die Vernunft dann in einen solchen Widerspruch zu sich selber gerät, wenn sie sich zur verstehenden Erkenntnis erhoben hat, und als solches

30 die Kategorien anwendet, und also die originäre synthetische Einheit der Gegensätze aufhebt, wo sich doch die vernunftgegebenen Gegenstände über allen Kategorien befinden. Auf diese Weise bleibt Kant nicht nur seinen eigenen Grundprinzipien treu (nämlich der apriorischen synthetischen Einheit), sondern berichtigt auch noch die Unzulänglichkeit des

35 ersten Teils der „Kritik der reinen Vernunft“ (mithin der transzendentalen Ästhetik und Analytik). Der Fehler von Kant in diesem Teil seines Hauptwerks hat nämlich darin bestanden, [243] diese Einheit lediglich in der Form des Urteils zu begreifen. Wenn nun aber diese originäre synthetische Einheit *apriori* das Prinzip und die Substanz abgibt für alle Determination,

und demnach auch für die Kategorienbildung (für die Kategorien des Endlichen und Unendlichen, des Einheitlichen und Vielfältigen, undso weiter), sowie der Urteilsbildung, wie wir schon festgehalten haben, dann wird ausschliesslich die Differenz, nicht jedoch die Identität gedanklich

5 gefasst, die nunmehr demgegenüber in der Form eines Seienden auftritt; dabei wird klar ersichtlich, dass sich die Kategorien auf diese Weise nicht in ihrem Wahrheitsgehalt, ihrem wahren Inhalt nach verstanden werden können (einzeln festgemacht von einem Denkvermögen, das davon ausgeht, dass denken mit urteilen gleich bedeutend ist), weil die Wahrheit,

10 die Richtigkeit dieser Entsprechung in ebendieser Einheit begründet liegt, die sich dem urteilenden Denken nicht erschliesst. Und in der Tat zieht denn Kant in diesen Teilen seiner „Kritik der reinen Vernunft“ nicht den Inhalt, den Gegenstand der Kategorien, und aus dem gleichen Grund vermag er sie auch nicht deduktiv abzuleiten, sondern nur empirisch auf-

15 zuzulisten; und also beschränkt er sich darauf, sich mit der Frage zu befassen, ob sie objektiv oder subjektiv ausfallen, ohne sich dabei bewusst zu werden, dass der tiefere Sinn dieser Charakterisierung zum Inhalt, zum Gegenstand der Kategorien in Abhängigkeit steht. Denn wie könnte das denkende Subjekt wissen, ob die Kategorie in etwas realen oder in etwas unwirklichem besteht, wenn es anfänglich nicht recht weiss, worum es sich dabei handelt? An dieser Stelle ist Kant, der die Applikation der Kategorien auf die vernunftgegebenen Gegenstände untersucht, dagegen einesteils gezwungen, diese isoliert und einzeln zu betrachten, und so gelangt er einerseits zur Einsicht, wonach denn das Urteil lediglich in

20 einer Art von experimentell verfahrenender Erkenntnispraxis, nicht jedoch in der theoretischen Erkenntnis des Absoluten bestehe, und andererseits bereitet er mit dieser Negation einem neuartigen absoluten Erkenntnisverfahren den Weg. So hat die frühere Metaphysik beispielsweise behauptet, dass die Welt entweder endlich, oder aber unendlich ausfalle, und dass wenn das eine der Fall sei, das andere nicht der Fall sein könne. Kant demgegenüber hält fest, dass wenn man behauptet, dass sie endlich aus-

30 falle, sie sich am Ende als unendlich erweist, und dass wenn sie unendlich sein soll, sie letztlich endlich ist. Daraus zieht er die Konklusion, dass die von den Kategorien (im Sinn von Urteilen) erschlossene Welt nicht die eigentliche Gegenstandswelt, nicht die Welt an sich, sondern nur die phänomenale Welt sein könne. Und der sich daraus ergebende Schluss ist, dass die Welt an sich in keinem Widerspruch bestehen kann.

Wenn nun aber die Welt nicht in einem solchen Widerspruch bestehen kann, wie sollte denn die Vernunft einem Selbst-Widerspruch

40 anheimfallen? Denn wenn die phänomenale Welt in einem Widerspruch

besteht, dann muss die Vernunft letzten Endes auch in einem solchen bestehen, [244] von der sie hervorgebracht worden ist. IMMANUEL KANT erwidert nun, dass dies im Fall der Vernunft zutreffe, bei der Welt nicht. Und das bedeutet, dass er die Vernunft zum Opfer darbringt, um die Lebenswelt hinüberzueretten. An diesem Punkt angelangt, lässt sich der Grundfehler von Kant in dieser Konklusion festmachen, und das ist in einer übermässigen Nachgiebigkeit gegenüber der Welt, wie es von anderer Seite aufgefasst worden ist.²⁸ In Tat und Wahrheit jedoch verhält es sich so, dass wenn die Vernunft sich selber widersprechen würde, dieser Widerspruch sich auch auf die Gegenstandswelt beziehen müsste, und zwar aus dem Grund, weil der eigentlich unauflöslche Widerspruch ausgerechnet in dieser von Kant postulierten Gegensätzlichkeit von Welt und Vernunft bestehen müsste, was einer Auflösung des eigentlichen Widerspruchs entsprechen würde, der sich sowohl in der einen, wie auch in der anderen manifestiert.

Wenn nun aber die Problemlösung von IMMANUEL KANT (wonach die Vernunft an sich schon einen Widerspruch in sich birgt) keine eigentliche Lösung darstellt, wie hat denn eine solche wahrheitsgetreu auszufallen? Die richtige Problemlösung liegt im Kern im Kantischen Grundprinzip der originären synthetischen Einheit selber verborgen, und also erweist sich deren Dialektik der Antinomien nicht als eine Rückkehr, sondern vielmehr als eine neuerliche Hinwendung zu diesem grundlegenden Prinzip, sodass das Endergebnis dieses Widerspruchs letztlich nicht negativ, sondern positiv aufgelöst wird, ja recht eigentlich das positive Ergebnis des Kantischen Kritizismus ausmacht. Denn woraus ergibt sich denn diese Widersprüchlichkeit eigentlich? Doch aus der Anwendung der isolierten, vereinzelt Kategorien, und das ist nicht anderes als der Praxis einer Auftrennung der originären synthetischen Einheit *apriori*. Diese Aufgliederung erweist sich deshalb als unerlässlich, damit die Einheit nicht undifferenziert wirklich wird, und damit die Differenzierung, die Differenziertheit der Einheit überhaupt zum Ausdruck gelangt. Dadurch dass die Differenz in Erscheinung tritt, wird sie denn auch zu einem Widerspruch, zu einem Gegensatz erhoben. Diese Widersprüchlichkeit oder Gegensätzlichkeit könnte nun als eine Negation der Einheits- oder Synthesebildung empfunden werden, stellt sich aber recht eigentlich als die Rückwendung des Grundprinzips zu sich selber heraus. Denn ohne die-

²⁸ [A. a. O., Paragraph 48, Zusatz, Bd. 1, S. 309; Anmerkung des Herausgebers Giovanni Gentile.]

sen Gegensatz, ohne diesen Widerspruch erwiese sich die Differenz als beständig, und die Einheit würde lediglich in der Form des Seins in Erscheinung treten, nicht jedoch im Denken, im Geistigen aufgefangen, mit aufgehoben. Der dialektische Gegensatz löst die Verschiedenartigkeit
5 oder Widersprüchlichkeit auf, und lässt sich als solcher begreifen, weil die Differenz in der Form des Denkens, des Geistigen, mitsamt der Aufhebung dieser Verschiedenheit als ein Ringen des menschlichen Denkens, des menschlichen Geistes mit sich selber erscheint. Und tatsächlich, um zu unserem Beispiel zurückzukommen, gibt es, wenn man behauptet, dass
10 die (in sich geschlossene) Welt entweder endlich oder unendlich ausfalle, und das eine unter Ausschluss des anderen, beziehungsweise umgekehrt, noch keinen Selbst-Widerspruch, sondern erst einen Unterschied, einen Gegensatz. [245] Ein eigentlicher Widerspruch entsteht erst dann, wenn man behauptet, dass wenn die Welt endlich ausfalle, sich daraus ergebe,
15 dass sie nicht unendlich sei, und umgekehrt. Auf diese Weise gefasst, besteht der Widerspruch nicht darin, dass beides gleichzeitig zutrifft, sondern darin, dass man sich das eine als Gegensatz des anderen vorstellt, und umgekehrt, und sich dabei das Endliche im Unendlichen, und das Unendliche im Endlichen denkt, sowie einen Übergang, einen Übertritt
20 vom einen zum anderen ausdenkt, sodass darin einerseits die Lösung des Gegensatzes liegt und zugleich ein Rückgriff auf die Einheit stattfindet. Diese Einheit oder Synthese, die das Ergebnis der Widersprüchlichkeit ausmacht, erweist sich denn auch nicht eigentlich als ein Selbst-Widerspruch, wie man *prima facie* glauben möchte. Denn die einander gegen-
25 übergestellten Gegensätze gehen darin nicht als eine blosse Differenz ein, wie es abgesehen von der Einheits- oder Synthesebildung der Fall wäre, sondern vielmehr ist das Eine im Anderen immer schon überwunden, aufgehoben, da sie in dieser Vermittlung die unabhängige Existenzweise aufgegeben haben, um als Elemente oder Momente in einem Dritten auf-
30 zugehen, das die umfassende Gesamtheit, das Ganze bezeichnet. Wenn man die Seele und den Körper als solche isoliert, einzeln als selbständige Wesenheiten betrachtet, dann nehmen sie sich als gegensätzlich aus, und das eine kann nicht zugleich das andere sein; aber in der substantiellen Einheit aufgehoben, die der Mensch darstellt, haben sie nichts mehr an sich, was sie als im Gegensatz zueinander stehend auszeichnete. Das Ver-
35 dienst von Kant liegt darin, diese Auflösung der Differenz ausgemacht zu haben, indem er die These und die Antithese aufstellt hat, und seine Unzulänglichkeit besteht darin, dass er die Auflösung als ein Nichts erachtet hat [und nicht die Aufhebung als Synthese]. Dabei ist er sich nicht
40 bewusst geworden, dass wenn es sich so verhält, dass das Eine ins Andere

übergehen und das Eine im Anderen zu einer Einheit aufgehen kann, der tiefere Grund dafür ist, dass sie originär, primär eins sind, sodass sich dieses Übergehen oder Aufgehen als die Verwirklichung der originären synthetischen Einheit darstellt, ja in eben dieser Einheit oder Synthese besteht, die von sich aus ohne weiteres in die Wirklichkeit eintritt.

Es trifft denn zu, was IMMANUEL KANT vertreten hat, nämlich dass sich das Absolute (das Universelle als Denk-Gegenstand) nicht auf dem Weg über das Urteilen ergründen lässt, aber daraus lässt sich nicht zugleich schlüssig folgern, dass das Urteil die einzige Form der Erkenntnis ausmache, und dass sich das Absolute nicht auf andere Art und Weise erschliessen lasse; was sich dagegen folgerichtig ergibt, ist die Einsicht, dass eine Metaphysik nach dem Muster und Modell von CHRISTIAN WOLF unmöglich, undenkbar ist, nicht jedoch die Unmöglichkeit und Undurchführbarkeit jeder Art von Metaphysik. Das neuartige Erkenntnisverfahren geht aus der Negation des Kantischen Kritizismus hervor. Und in der Tat lässt sich das Endliche, das Relative, Menschliche (aber nur das) mittels der Kategorien und des Urteils erkennen, weil auf dieser Ebene die Differenz, die Ausdifferenzierung vorherrscht, und weil die Unterscheidungskraft die eigentliche Leistung der Urteilskraft darstellt; das Unendliche, Absolute, Göttliche dagegen, lässt sich auf dem Weg dieser Methode der Erkenntnis nicht beibringen, und zwar aus dem Grund, weil dieses in der Einheit oder Synthese der Gegensätze gelegen ist, [246] und das Urteil die Einheit nur dem Gegensatz nach berücksichtigt, oder mit anderen Worten, aber gleichwertig, erweisen sich die Denkkategorien dieser Einheit oder Synthese als nicht angemessen. Wenn man die Urteilskraft betätigt, wenn man die Kategorien anwendet, dann ergibt sich daraus ein Wechsel von einer Kategorie zu ihrem Gegenteil. Das bedeutet aber, dass dem Absoluten als der Einheit der Gegensätze auf dem Gebiet der Erkenntnis die Einheit der Kategorien entspricht, aber nun nicht als eine Einheit, wie sie vorgängig zu den Gegensätzen und unabhängig von den Denkkategorien besteht (wie beispielsweise bei einer unmittelbaren Intuition, bei einer unvermittelten Anschauung des Absoluten), sondern als eine Synthese, die das Ergebnis eines dialektischen Prozesses der Kategorienbildung ausmacht. In dieser Sichtweise besteht die Gegensätzlichkeit, die Widersprüchlichkeit, die Kant auf dem Gebiet des Denkens (der Vernunft) erkannt hat, auch bei den Denkgegenständen, den Gegenständen der Erkenntnis (also beispielsweise in der Gegenstandswelt), und zwar weil das Grundprinzip sowohl für das Eine, wie auch für das Andere die originäre synthetische Einheit *apriori* abgibt. Daraus ergibt sich, dass die Erkenntnis eines Gegenstands in nichts anderem besteht, als im Verstehen

dieses Gegenstands, als Begreifen des Gegenstands als einer konkret ausgefallenen Einheit der einander gegenüberstehenden Determinationen ebendieses Gegenstands.

5 An dieser Stelle bestätigt sich, was wir an Anfang dieser Abhandlung dargelegt haben, nämlich dass die Determination nicht von aussen her dazutreten darf (wie im Fall des Urteils), sondern aus dem Wesen des Gegenstands heraus generiert werden muss, oder mit anderen Worten, dass der eigentliche Gegenstand dem Entstehungs- und Entwicklungsprozess all seiner Prädikate entspricht.

10 Wenn IMMANUEL KANT den Gegensatz in den Denkraum, ins Denkvermögen verlegt (und damit nicht nur, aber auch in den Denkgegenstand), dann stellt er das *Aut-Aut* der Metaphysik infrage, und er lässt die Dialektik wieder aufleben, die im Verlauf der Philosophiegeschichte abhanden gekommen ist; es ist dies die gleiche Absage, die zu Beginn der
15 „Kritik der reinen Vernunft“ als synthetisches Urteil *apriori* in Erscheinung tritt, und sich Geltung verschafft gegenüber der Identität von A ist gleich A des analytischen Urteils. Auf diese Weise schliesst er sein Werk ab, wie er es auch angefangen hat, nämlich mit der Einheit von Apriorischem und A-Posteriorischem, von Metaphysik und Empirismus, und das bedeutet
20 mit der Konzeption der Vernunft als einer absoluten Einheit oder Synthese von Gegensätzen. Aufgrund der Inkonsequenz, von der die „Kritik“ insgesamt beherrscht wird, und deren tieferen Grund wir nunmehr aufgedeckt haben, erweist sich diese Konzeption nun freilich von neuem als eine gegenstandslose, sinnenleerte Identität, und das Göttliche, das Absolute als der eigentliche Gegenstand der Vernunft und als wahrhaftige
25 Einheit von allem Gegensätzlichen, das ist aber die absolute Idee und Wirklichkeit zugleich, wird letzten Endes zu einer reinen Idealvorstellung. Dabei fällt die Argumentation von Kant stets gleich aus, nämlich dass Denken (Erkennen) dem Urteilen gleichkomme, und das Urteil in einer
30 Determination [247] entspreche, die mittels der Prädikate geschehe, dass aber die Aktualität und Konkretheit der Existenz kein solches Prädikat abgebe (und das ist eine Absage an jede ontologische Beweisführung). Zwar trifft es zu, dass die aktuelle und konkrete Existenz kein Prädikat ausmacht, aber Kant führt sich nicht vor Augen, dass die Idee des Wahren
35 in der umfassenden Gesamtheit aller Prädikate besteht, und dass dieses Ganze der aktuellen Wirklichkeit, der konkreten Realität der Idee des Absoluten gleichkommt.

Es ist mehrfach eingewendet worden, und es sei hier wiederholt, dass die „Kritik der praktischen Vernunft“ im Widerspruch mit der „Kri-

5 tik der reinen Vernunft“ steht, weil die Vernunft in der einen Kritik lediglich als regulatorisch, gesetzgebend postuliert wird, in der anderen Kritik jedoch als konstitutiv, als kreativ und produktiv ausgewiesen wird, sodass die Freiheit, das Universelle, undsoweiter einmal theoretisch
10 infrage gestellt, einmal praktisch geltend gemacht werden. Aber trifft es denn nicht auch zu, dass die praktische Vernunft bei IMMANUEL KANT nicht sosehr als Vernunft im allgemeinen, sondern eben als praktische Vernunft konstitutiv ist? Das Wesensmerkmal der Vernunft im allgemei-
15 nen, und zwar sowohl der theoretischen, wie auch der praktischen Vernunft, besteht darin, grundlegend, begründend auszufallen. Aber worin soll denn dieser konstituierende Charakter praktisch betrachtet bestehen? Gibt es eine solche praktisch konstitutive Vernunft bei Kant denn über-
20 haupt? Denn wenn es eine solche gäbe, dann würde dies auf einen Widerspruch hinauslaufen, und zwar aus dem Grund, weil die Vernunft, die an sich wesensgemäss konstitutiv, konstituierend ausfällt, würde dann konstitutiv ausfallen und doch wieder nicht konstitutiv, und das heisst gleich-
viel, wie dass sie keine Vernunft abgäbe. In Tat und Wahrheit gibt es einen solchen Widerspruch in der „praktischen Vernunft“, wobei es sich nicht um einen Widerspruch im Vergleich zur „reinen Vernunft“ handelt, son-
25 dern um einen Widerspruch, welcher der „reinen Vernunft“ selber zueigen ist, und indem nun beide Ausprägungen der Vernunft in gleicher Weise widersprüchlich ausfallen, befinden sie sich untereinander im Ein-
vernehmen, zumindest in dieser Frage.

25 Diese Kritik will ihrer eigentlichen Bedeutung nach verstanden folgendes besagen: die Widersprüchlichkeit ist Teil des Bestehens einer praktischen Vernunft, nachdem die theoretische Vernunft infrage gestellt worden ist, und dem ist so, weil wenn man behauptete, dass man nichts wahrheitsgemäss erkennen könne, es dann überhaupt keine Vernunft mehr gäbe, und wenn Kant streng konsequent hätte verfahren wollen, dann
30 hätte er ohne weiteres Schluss machen können, nachdem er die Erkenntnis seiner Kritik unterzogen hat. Die Existenz einer „praktischen Vernunft“ erweist sich denn als direkte Konsequenz der „theoretischen, reinen Vernunft“, und zwar weil nachdem die objektive Erkenntnismöglichkeit negiert worden ist, sonst kein anderer Erkenntniszweck für das Geistes-
35 leben bestanden hätte, worin das Subjekt, das Subjektive zu seiner Erfüllung hätte gelangen können. Diese Verwirklichung besteht im Tun und Lassen, im Handeln, im handelnd tätig sein. Das Denken, das Geistige, das nun ohne einen eigentlichen Gegenstand ist, empfinden aus eben diesem Grund das tiefe Bedürfnis, erheben die grundlegende Forderung,
40 [248] sich selber einen eigenen Gegenstand zu erschaffen, einen solchen

auf dem Weg des Handelns aus eigener Kraft hervorzubringen. Aber in diesem Fall besteht nun die schöpferische Produktion des eigenen Gegenstands nicht in einer Ausbildung aufgrund und vermittelt der Kategorien (des Kategorialen oder des Universellen), wie im Fall der „reinen Vernunft“. Denn eine solche Ausbildung hätte den Bestand eines Gegenstands zur Voraussetzung, und zwar eines solchen der Gegenstandswelt, der mittels der Anschauung oder Erfahrung erfasst werden könnte; also ist damit das Partikuläre immer schon ausserhalb des Denkvermögens, fernab vom Geistigen angesiedelt, sodass es sich nurnoch auf die Universalität der Kategorien zurückführen lässt. Im Fall des Handelns dagegen ist der Gegenstand des Handelns (das Partikuläre) nicht vorgegeben, sondern wird vielmehr vom denkenden Subjekt (vom Universellen oder Individuellen) erst hervorgebracht, und aus freien Stücken ausgeprägt, und zwar auf eine Art und Weise, dass es sich dabei nicht um ein empirisches Faktum, um eine faktische Tatsache handelt, sondern um ein apriorisches Faktum, um eine schöpferische Aktivität, oder um ein Postulat, wie es IMMANUEL KANT zum Ausdruck bringt.

Es ist leicht nachzuvollziehen, darin das spekulativ-theoretische Grundprinzip der „reinen Vernunft“ wiederzuerkennen, und das ist die originäre synthetische Einheit der Gegensätze zu erkennen, mithin nicht die Einheit, die im Nachgang zum Gegensätzlichen (zum Partikulären) geschaffen wird, sondern die Einheit, die vorgängig aller Gegensätze besteht und die Vielfalt des Partikulären erst hervorbringt. Und gleichwie die wahre Erkenntnis (die von IMMANUEL KANT in der Folge infrage gestellt werden sollte) gemäss diesem Prinzip die Rückwendung des Universellen zu sich selber, und das ist vom Gegenteil seiner selbst zu sich selber ausmacht – worin denn auch die Freiheit oder Absolutheit des Wissens begründet ist –, so besteht das wahre Handeln im Willen, in der Willensbildung, die als gedanklich reflektiertes Wollen (als Universelles und Gesetzmässiges) sich selber ausprägt, wodurch es zu sich selber findet, worin denn auch die Autonomie des Willenslebens besteht, dies im Gegensatz zur Heteronomie, wonach der Willen extrinsisch von einem Grund bestimmt wird, der sich ausserhalb der Willensbildung befindet (wie im Fall des Eudaimonismus). Der universelle Charakter des Willens in seiner Selbst-Determinierung (in der Form von Regeln, Vorschriften, ethisch-moralischem Handeln oder spezifischen Pflichten) macht die Grundlage des verpflichtenden oder obligatorischen Charakters, beziehungsweise der Normativität aus.

Dieser Gedanke der Autonomie ist das grösste Verdienst, die grösste Errungenschaft von IMMANUEL KANT auf dem Gebiet der Moralphilosophie. Aber gleichwie bei der „theoretischen, reinen Vernunft“ die originäre synthetische Einheit *apriori* im weiteren Verlauf auf eine leerstehende Identität reduziert wird (wobei die Vernunft zu einer abstrakten Vorstellung wird, nämlich zur formalen Einheit der Kategorien), und die Determination in der Folge extrinsisch erfolgt, so wird der universelle, selbstgesetzgebende Charakter des Willens bei der „praktischen Vernunft“ letztlich auf eine abstrakte Universalität zurückgeführt, auf das Wollen, das sich selber bezweckt, ohne dass damit der Gegenstand des Willens, der Willensinhalt determiniert wird, [249] und ohne dass die bestimmten, besonderen ethisch-moralischen Aktivitäten ausgeprägt werden. Der Wille soll lediglich sich selber als Wille wollen! Aber worin besteht denn eigentlich der Wille, die Willensbildung? Das kann, wie schon im Fall der „theoretischen, reinen Vernunft“ nicht in Erfahrung gebracht werden, weil das denkende Subjekt und das Nicht-Subjekt zueinander gänzlich verschieden und voneinander unabhängig aufgefasst werden, sodass ihr Verhältnis lediglich in einer mechanistischen Berührung besteht; und also fehlt es im Fall der „praktischen Vernunft“ an einem wahrhaftigen Handeln, weil das handelnde Subjekt immer nur wissen kann, dass es auf eine bestimmte, nämlich universell gültige Art und Weise handeln soll, damit aber genausowenig weiss, wie es richtig handeln soll. Das ethisch-moralische Handeln erweist sich demnach als ein Partikuläres, das von einem Universellen (nämlich vom Moralgesetz) determiniert wird; wenn nun aber das handelnde Subjekt nicht über das Partikuläre verfügt, oder besser gesagt, wenn es nicht weiss über die Beziehung zwischen dem Partikulären und dem Universellen, dann ist ein eigen-verantwortliches Handeln unmöglich, undenkbar, und das Subjekt bleibt auf die sinnlose Regel oder Handlungsmaxime zurückgeworfen, dass sein Wille dem Wollen entsprechen soll. Dabei hat man es einerseits mit einem handelnden Subjekt zu tun (mit dem reinen Willen, mit dem universellen Wollen), andererseits mit einem Nicht-Subjekt (dem Triebhaften, den Dispositionen, den Inklinationen, den Privatinteressen), und es fehlt an einer konkreten Verbindung oder Vereinbarkeit zwischen beidem, wo doch das Handeln in eben dieser Vereinigung bestehen würde.

Darin liegt recht eigentlich die Widersprüchlichkeit der „praktischen Vernunft“, und das ist der Dualismus und Formalismus, der schon die „reine Vernunft“ in Mitleidenschaft zieht. Die praktische Vernunft erweist sich somit nach der Auffassung von IMMANUEL KANT nicht eigentlich als konstitutiv, und damit nicht als eigentliche Vernünftigkeit, sondern immer

nur als formale Vernunft, gleichwie schon im Fall der theoretischen Vernunft. Das Verhältnis der beiden Vernunften lässt sich auch in der folgenden Weise darstellen: Kant weiss sehr wohl darum, gleichsam instinktiv, dass die Vernunft konstitutiv auszufallen hat, dass die Vernunft sich
5 selber autonom auszuprägen hat als ein Partikuläres oder Objektives, und dieses Bewusstsein, diese Überzeugung wird mit dem Grundprinzip der originären synthetischen Einheit *apriori* zum Ausdruck gebracht. Und da er die objektive Determination in der theoretischen Vernunft nicht hat ausfindig machen können, versucht er sich auf der Ebene der praktischen
10 Vernunft auszumachen. Zwar glaubt Kant, sie da aufgefunden zu haben, aber dem ist in Tat und Wahrheit nicht so. Daher rührt der sogenannte Widerspruch zwischen den beiden Kritiken nicht von deren realen wirklichen oder systematischen Zusammenhang, sondern ist in der subjektiven Meinung von Kant gelegen, der fälschlich behauptet, das Erkenntnisproblem gelöst zu haben, wo er doch die Problemstellung keiner Lösung
15 hat zuführen können.

Der Grundfehler von IMMANUEL KANT ist dabei immer der gleiche, nämlich dass er die originäre synthetische Einheit *apriori* lediglich als ein Urteil aufgefasst hat [nicht jedoch auch als ein Syllogismus], und der
20 Widerspruch ergibt sich daraus, dass er nachträglich wieder zu vereinbaren bestrebt ist, was er zuvor uneingeschränkt aufgetrennt hat. [250] Auf dem Gebiet der „praktischen Vernunft“ besteht dieses Urteil einerseits in der Entgegensetzung von universellem Wollen (dem Willensgesetz, entsprechend dem Ding an sich) und dem individuellen Willen
25 (dem Menschen als einem Phänomenalen), und andererseits in der Gegenüberstellung von Tugendhaftigkeit (der Freiheit, dem Willen zum Guten) und der Glückseligkeit, dem Glücksstreben (der Bedürfnisstruktur, dem Natürlichen als eines sinnlich erfahrbaren Universums). Die Vereinbarung des erstgenannten Gegensatzes erfolgt mit dem Postulat der Unsterblichkeit der Seele, wobei das Seelische nicht als ein Aktuelles, Konkretes
30 begriffen wird, sondern als etwas Sein-Sollendes, als Seele, wie sie ausfallen soll, und wobei die Unvergänglichkeit lediglich als eine unendliche Dauer aufgefasst wird, als ein Fortschreiten der Zeitlichkeit bis ins Unendliche, und nicht als ein *infinitum actu*, als ein unzeitlich Aktuelles, als was
35 es BARUCH DE SPINOZA bezeichnen würde. Dieses Postulat liegt in der Unvollkommenheit der menschlichen Ethik und Moral begründet, womit der Mensch das sinnliche Element nicht uneingeschränkt zu überwinden vermag, und wobei die perfektionistische Ethizität und Moralität in die Zukunft verlegt wird. Dies aus dem Grund, weil gleichwie Ethik und
40 Moral gemäss Kant selber die Differenz zwischen dem universellen und

individuellen Willen zur Voraussetzung haben, und das sinnliche Moment die Bedingung für das ethisch-moralische Gewissen und Bewusstsein ausmacht, sodass sich die Tugend als ein Ringen zwischen dem rationalen und dem sinnlichen Element erweist, so stellt sich auch die vollkommene, vervollkommnete Moral (und das ist die unsterbliche Seele) als nichts anderes heraus, denn als eine Aufhebung von Ethik und Moral. Wenn nun aber die Ethizität und Moralität in einer kämpferischen Auseinandersetzung besteht, und dies bedeutet, dass das sinnliche Element dem vernunftgemässen Element noch nicht entspricht, dann folgt daraus, dass wenn es zu einer solchen vollumfänglichen Angleichung an die perfekte Ethik und Moral kommt, jedwelches Ringen aufhört, und demzufolge alle Ethik und jede Moral dahinfallen. Der zweitgenannte Gegensatz wird ins Einvernehmen gebracht durch das Postulat des höchsten Gutes, beziehungsweise der Existenz Gottes. In dieser Welt, im Diesseits sind die Rechtschaffenen oftmals unglücklich, und die Missetäter erfolgreich. Das Göttliche steht nun für diese Kausalität, welche die Tugendhaftigkeit [dem Willen zum Guten] und das Glücksstreben (das Natürlich-Triebhafte) in einen harmonisches Einklang versetzt. Aber auch diese Vereinbarkeit, wie auch schon im Fall der Unsterblichkeit der Seele, erweist sich als etwas zukünftiges, als eine Fernwirkung in der Zukunft, als ein *progressum ad infinitum*, und zwar weil das höchste Gut die Verschiedenheit von Gutem und Natürlichem zur Voraussetzung hat, und sich wenn die Natur einmal uneingeschränkt mit den Gesetzen der Freiheit in Konformität befinden sollte, dann wird es sich dabei nicht mehr um ein Natürliches handeln.

Auf diese Weise laufen sowohl die „Kritik der reinen Vernunft“, als auch die „Kritik der praktischen Vernunft“ am Ende [251] auf ein und dasselbe Objekt und die gleichen Modalitäten hinaus. Einmal ist Gott – als die absolute Einheit von Idee und Wirklichkeit, von Denken und Sein – nurnoch ein Ideal, einmal ist das Göttliche – als absolute Identität von Freiheit (Freiheitsideal) und Natur (natürlichem Sein) – eine letztlich ohnmächtige Kausalität, die ihre Wirkungen nicht aktuell und konkret zeitigt, sondern ihre Ergebnisse erst noch unter Beweis zu stellen haben wird.

Die „reine Vernunft“ und die „praktische Vernunft“ verweisen je auf zwei verschiedene Welten oder Sphären, von denen die eine der anderen unabhängig und entgegengesetzt sind, nämlich die Lebenswelt der Natur, vergleichbar einer Reine von Phänomenen, und das Reich der Freiheit, als

der Sphäre des Geistigen),²⁹ und die Bedeutung der dritten „Kritik der Urteilskraft“ besteht ganz und gar darin, diesen Gegensatz zu überbrücken.

IMMANUEL KANT kommt das Verdienst zu, verstanden zu haben, dass diese Einheit oder Synthese von Gegensätzen nicht in einem Jenseitigen gelegen sein kann, in etwas, das in die Zukunft verlegt wird, und inskünftig erst noch eintreten soll, wie dies in der „Kritik der praktischen Vernunft“ der Fall ist, sondern in einem Diesseitigen, in einem Aktuellen, Konkreten liegt. Natur und Freiheit sind seiner Aussage nach nicht eins, weil die natürliche Gegenstandswelt von der menschlichen Vorstellung als etwas rein phänomenales repräsentativ erfasst werden kann, nicht jedoch als Ding an sich begriffen werden kann, während der Gegenstand der Freiheit in etwas an sich Gegenständlichen besteht, der aber nicht von der Anschauung oder Erfahrung erfasst werden kann. (Dies bezeichnet den Gegensatz von sinnlicher Erfahrungswelt und ideell-geistiger Sphäre, von Natur und Geist, von Sein und Denken in einer anderen Form, wobei das Ding an sich, als eine Erschaffung des abstrahierenden Denkvermögens, des abstrakt intellektualistischen Denkens nicht anschauend erfahren lässt, weil es diesfalls aufhörte, etwas abstraktes auszumachen, um stattdessen zu etwas phänomenalem zu werden.) Das menschliche Denken, der menschliche Geist jedoch, die mittels der Kategorien als Gesetzgeber der Natur auftreten, determinieren diese nicht vollumfänglich, sodass es manche Determinationen des Natürlichen gibt, die sich nicht vom Denkvermögen ableiten lassen. Das Partikuläre (das Bestimmte, Besondere) in der Natur lässt sich mit der Formel A plus B ausdrücken, wobei A ausschliesslich vom Intellekt determiniert wird, B indeterminiert bleibt. So kommen etwa einem Kunstwerk oder einem organischen Individuum als rein natürlichen, gegenständlichen Objekten eine Quantität, eine Qualität, eine Relation, undsoweiter zu; [252] die Determination, aufgrund der sie das sind, was sie ausmacht, und das ist eben ein Werk der bildenden Kunst oder ein individueller Organismus, erweist sich nicht als ein Werk des menschlichen Intellekts, sodass sich ihre Schönheit oder ihr organischer Zusammenhang mithilfe der Kategorien nicht erklären lässt. Aus der Sichtweise des Denkens, des Geistes nimmt sich das Lebewesen

²⁹ Die „Metaphysik der Natur“ liegt nach der Auffassung von *Immanuel Kant* in der „Kritik der reinen Vernunft“ begründet, die „Metaphysik der Sitten“ (die Rechtsphilosophie, Moralphilosophie, Ethik, undsoweiter) aber in der „Kritik der praktischen Vernunft“. Darin liegt denn auch die Grundlage der „Idee einer Weltgeschichte“ und der „Religion innert den Grenzen der Vernunft“.

nicht anders aus, als ein Mineral, denn sie bewirken nichts anderes, als allen natürlichen Gegenständen als Objekten der Wahrnehmung oder Erfahrung universelle Gesetzmässigkeiten vor- oder zuzuschreiben. Nun kann man durchaus die Natur auf diese Art und Weise betrachten, wie
5 wenn ein anderes intelligentes Wesen den Grundsatz für diese Einheit der empirischen Vielfalt abgeben würde, und dass darin die Kategorien indeterminiert bleiben, um dem menschlichen Erkenntnisvermögen dabei behilflich zu sein, sich ein System von den partikulären Gesetzmässigkeiten der Erfahrungswelt auszubilden. Bei diesem Intellekt bestünde die
10 Idee, das Ideal, beziehungsweise der konzeptuelle Begriff vom Objekt gleichzeitig im Prinzip für die Realität, für die objektive Wirklichkeit des Objekts (womit das Universelle das Partikuläre als solches postuliert und determinierte), und das bedeutet, dass die anschauende Erfahrung diesem Intellekt nicht von aussen her gegeben wäre, sodass auch kein Bedürfnis
15 bestünde, wie im Fall des menschlichen Intellekts, diese auf die Einheit des Bewusstseins zurückzuführen, dies vermittelt einer konzeptuellen Begrifflichkeit (die an sich gegenstandslos ausfällt, keinen Erfahrungsbezug aufweist), was dem Objekt durchwegs einen nicht determinierten Anteil übrig lässt; damit wäre die Erfahrung eigenständig, und das denkende Subjekt würde zugleich auf die Stufe des Vielfältigen, Mannigfaltigen, Partikulären zurückfallen, und die Gegenstände würden nur als gedanklich gefasste, als Denkgegenstände existieren. Eine solche Intelligenz wäre insofern Intuition (Partikuläres, Natürliches, Gesetzmässiges), als es Intellekt (Universelles, Ideelles, Freiheitliches) wäre. Wenn nun beim
20 menschlichen Intellekt der Gegenstand nicht ohne Umweg über die phänomenale Welt erfasst werden kann, und auch nicht in einem Ding an sich bestehen kann, ohne nach wie vor der anschauenden Erfahrung anzugehören, dann wären das Ding an sich und die Erfahrungswelt in dieser Hinsicht ein und dasselbe.

30 Die Einheit der beiden Weltsichten liegt denn in der Möglichkeit eines solchen intelligenten Wesens (in einem intuitiv erfahrenden Intellekt) begründet. Die konzeptuell-begriffliche Vorstellung von einem Gegenstand bezeichnet einen Zweck, da sie das Prinzip für die Realität, für die objektive Wirklichkeit dieses Gegenstands abgibt, sodass die Kausalität des konzeptuellen Begriffs von einem Gegenstand der Finalität, der
35 Zweckbestimmung entspricht. Diese neuartige Betrachtungsweise der Natur, des Natürliches erweist sich damit als durchgehend teleologisch (und somit als eine Technik, die nicht dem Mechanismus der „Kritik der reinen Vernunft“ gleichkommt). Dieser Finalismus, diese Teleologie ist
40 nun aber nicht mit der Zweckausrichtung zu verwechseln, die den Zweck

eines Gegenstands in einem anderen erblickt, wie beispielsweise, wenn der Schnee [253] die Aussaat vor der Kälte schützt oder es den Menschen ermöglicht, sich mit Schlitten fortzubewegen, oder wie von anderer Seite auch vorgebracht worden ist, wie wenn der Korken dazu da wäre, um die
5 Flasche zu verschliessen. In unserem Fall erweist sich der Zweck dagegen als ein intrinsischer, als ein inhärenter oder als ein immanenter, dem Gegenstand innewohnender, worin sich die unvermittelte Einheit von konzeptuell-begrifflicher Vorstellung und realer Gegenständlichkeit erkennen lässt. In einer solchen Immanenz bestehen denn das Schöne der
10 Künste oder der Organismus des Natürlichen. Der immanente Zweck jedoch, sowohl beim Kunstwerk, als auch beim organischen Individuum, hat nun aber stets eine eingeschränkte Tragweite, denn wenn er in seinem ausnahmslos universellen Charakter betrachtet wird, fällt er mit dem Guten, mit dem höchsten Gut zusammen, mithin mit dem letzten Zweck
15 aller Dinge. Dass das Gute in der Lebenswelt verwirklicht werden soll, will aber besagen, dass die Welt gut sein soll, und zwar nicht infolge der kausalen Notwendigkeit eines extrinsischen Natürlichen, sondern aufgrund und vermittels der Gesetze der Freiheit (also des Moralgesetzes, des Rechtsgesetzes, der Normativität des politischen Lebens, undsoweiter).
20 Nun vollführ man in der Welt gewiss immer etwas gutes, und handelt also ethisch-moralisch werthaft, aber das dadurch bewirkte Gute erweist sich immer als eingeschränkt, beschränkt, und das wahre Gute, das universelle höchste Gut kann immer nur von dritter Seite bewerkstelligt werden, nämlich vom absolut Wahren, welches das Gute in der Welt zu
25 seinem Ziel und Zweck hat, und auch die Macht, dieses Gute zu verwirklichen, und das ist von Gott.

Auf diese Weise läuft auch die dritte „Kritik der Urteilskraft“ auf Gott als einer konkreten Einheit der Gegensätze hinaus. Man soll aber nicht meinen, dass all dies für IMMANUEL KANT von objektivem Wert ist.
30 Vielmehr stellt sich die Konzeption der Finalität oder Teleologie immer nur als ein Grundprinzip dar, dessen sich der Mensch bedient, um urteilen zu können, mithin als eine Maxime des reflektierenden Denkens, und das Kunstwerk und das organisch Individuelle machen an sich nicht das aus, als was sie der Mensch mittels dieser teleologischen konzeptuellen Begrifflichkeit erfasst. Und sogar Gott selber, als ein Träger eines Vermögens,
35 welches das Gute zu seinem Zweck hat, und als Inhaber einer Macht, die dieses Gute auch verwirklicht, erweist sich lediglich als eine Forderung der menschlichen Vernunft, oder als ein Postulat der praktischen Vernunft des Menschen. Der Gegensatz von höchstem Gut und Lebenswelt, von
40 Freiheit und Natur steht im Widerspruch zu ihrer Einheit, und die Ver-

nunft hat bestrebt zu sein, diese Synthese zu bewahrheiten. Die Existenz Gottes lässt sich denn nicht unter Beweis stellen, sondern immer nur auf dem Weg des Glaubens an Gott erweisen.

In seiner „Kritik der Urteilskraft“ befindet sich IMMANUEL KANT nahe
5 an der Wahrheit, weist sie jedoch zurück, und zwar weil er ein für allemal
zu seiner Voraussetzung erhoben hat, dass die Wahrheit in diesen beiden
Abstraktionen des Intellekt und der Intuition bestehe. [254] Einerseits gibt
es da eine formale Identität (das Ding an sich, die Freiheit, die praktische
Vernunft, die Autonomie, das Moralgesetz), andererseits das Mannig-
10 faltige, Vielfältige (das Phänomenale, die Notwendigkeit, die Inklinatio-
nen, das Instinkthafte, das Naturgemässe; und die Kategorien, so sie auf
dieses empirisch Vielfältige angewendet werden, stehen dem ausgehöhl-
ten Subjekt gegenüber, worin das Ding an sich besteht), sodass die einzig
verbleibende Möglichkeit einer und Vereinbarkeit zwischen ihnen in einer
15 mechanistischen Verbindung gelegen ist, und das ist in einer Einheit, die
in sich leer und hohl ausfällt (und eben nicht in der originären syntheti-
schen Einheit *apriori*), und die das partikuläre Mannigfaltige determiniert,
das an sich blind ist, und das in diese Einheit Eingang finden soll. Damit
fehlt es aber an einer eigentlichen Vereinigung, an einem konzilient ver-
20 mittelnden Glied, und das wäre eine Einheit, die zugleich Erstes und
Letztes wäre, die das Grundprinzip und den Endzweck abgäbe, im Sinn-
verständnis einer Vernunft, welche das Gegensätzliche zu vereinen ver-
mag. Kant weiss sehr wohl darum, dass eine solche von ihm vorausge-
setzte Gegenüberstellung nach einem vermittelnden Terminus verlangte,
25 und er erkennt zwischen dem Endlichen, Relativen, und dem Unend-
lichen, Absoluten, als Abstraktionen (als „reine Vernunft“ und als „prak-
tische Vernunft“) ein absolut Wahres als einer Einheit des einen und des
anderen (in der „Kritik der Urteilskraft“), aber diese vermittelnde Instanz
wird in der Folge entweder zu einem konzeptuellen Begriff, zu einem
30 blossen Behelf des reflektierenden Denkens, oder aber zu einem Jenseiti-
gen, zu etwas, das nur verwirklicht werden soll, das aber als im Diesseits
nicht wirklich ist, sodass die Gegensätze, die den Gegenstand dieser Ver-
mittlung bilden, aussen vor bleiben. Das Mittelglied bleibt letztlich unver-
ständlich, weil es eine Leerstelle bezeichnet, weil es kein Gegenstand der
35 Erfahrung bildet, sondern nur des Glaubens. Damit aber, dadurch dass er
am Ende wieder vereinen will, was er zuvor restlos aufgeteilt und aufge-
trennt hat, widerspricht sich Kant selber, und dieser Selbst-Widerspruch
tritt in der Konklusion, im Schlussstein des Kantischen Kritizismus in ein
helles Licht, wonach Gott (als der einzig wahre Gegenstand der Vernunft)
40 von der Vernunft nicht erkannt werden kann.

Demnach vermag auch IMMANUEL KANT keine eigentliche Versöhnung von Metaphysik (Freiheit, Geistigem, Apriorischem) und Empirismus (Kausalgesetz, Natürlichem, A-Posteriorischem) zu leisten. Sein Verdienst besteht immerhin darin, dass er die formale Konzeption der Vernunft in ihrer wahrheitsgemäss dreiteiligen Form (als Innerlichkeit und Autonomie des Denkens, des Geistigen) zum Ausdruck gebracht hat, und darin, dass er die Finalität, die Teleologie der Erkenntnis aufgrund von Kategorien geltend gemacht hat, auch wenn deren Unzulänglichkeit seiner Auffassung nach nicht vom Gegenstand der Denkkategorien, sondern vielmehr von ihrem subjektiven Charakter herrührt, und auch darin, dass er all das ins Innere des Subjekts verlegt hat (daher vertritt er einen subjektivistischen Idealismus), was zuvor [255] als etwas rein objektives erachtet worden ist, als etwas vom Subjekt getrenntes, als etwas dem Subjekt entgegengesetztes, sowie darin, dass er auf diese Weise den Weg bereitet hat für die eigentliche Einheit von Idee und Wirklichkeit. Eine Wirklichkeit, worin sich das Geistige, und das denkende Subjekt nicht wiedererkennen, kann aber keine eigentliche Wirklichkeit des Geistes ausmachen. Diese Einsichten und Errungenschaften, zusammengenommen mit ihren verbleibenden Unzulänglichkeiten, weisen der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie den Weg dafür, was ihr in der Folge des Kantianismus noch zu leisten aufgetragen ist.

