

**Kant's
Discipline of Knowledge
Based upon his
Philosophy of Nature**





J. Reishus

Gemälde von Becker, um 1768

Wilhelm K. Essler

Kant's
Discipline of Knowledge
Based upon his
Natural Philosophy

*An Outline of Kant's
Theoretical Philosophy
culminating in his opus magnum
„Kritik der reinen Vernunft“*

Macau University
Macao, PR China
2014

Zum Dank verpflichtet bin ich Wikipedia
für das Verwenden der Abbildungen
und dem Verlag Walter de Gruyter & Co.
für das Verwenden von Textstellen

© Wilhelm K. Essler
Johann Wolfgang Goethe Universität
Frankfurt am Main, 2014

Content

[1] Preliminary Remarks	07
[2] Kant's Education	08
[3] Kant's Philosophical Development	10
[4] Kant and Hume	13
[5] Kant's Critique of the Pure Reason	17
[a] Truth and Knowledge	17
[b] Intuitions and Concepts	21
[c] The Transcendental Logic	25
[d] The Transcendental Analytic	27
[e] The Analytic of Concepts	27
[f] The Analytic of Principles	29
[g] Two Limits of Cognition	33
[h] The Hierarchy of Cognitions	36
[i] The Transcendental Dialectic	40
[6] Kant's Metaphysical Principles of the Natural Science	41
[7] Concluding Remarks	44
 <i>Appendices</i>	 45
Appendix 1 (Wolff „PhO“)	46
Appendix 2 (Hume „THN“)	51
Appendix 3 (Kant „MSI“)	146
Appendix 4 (Kant „KrV“)	148



Kant's Wohnhaus.

1-te Hälfte des 19-ten Jahrhunderts

Kant's Discipline of Knowledge

Based on his
Natural Philosophy

[1] Preliminary Remarks

I am grateful to the Macau University for having invited me in order to give a lecture concerning my view on Kant's *Theoretical Philosophy*, in Kant's own words: on his *Speculative Métaphysics*.

In past years I sometimes carried out complete seminars on Kant's Theoretical Philosophy, mostly in German, and one time also in English. But now it is the first time that I am supposed to outline his philosophy within one session.

Kant's philosophy is exemplary to me, in spite of the fact that some steps of his presupposition are to be revised.

It was autumn of 1956 when I started to read Kant's *opus magnum* „Critik der reinen Vernunft“.¹ I was able to read it, due to that respect of Latin which my former teacher Gertrud Leuze tried to get me familiarized with. For Kant wrote this text by using German expressions in accordance with the grammar of Latin, strictly speaking: in accordance with the grammar which was used by Cicero and related ancient Roman writers.

But, alas, in spite of the fact that I understood this and that of it, I was not able to get the *red line* in order to understand the sequence of his arguments. Therefore, instead of concentrating my mind to the subjects of the Gymnasium, I read this extended text paragraph by paragraph; and I made notes of each paragraph into a small booklet. By doing this, within 1957 I received a first –but all but completely clear and sufficient– view of his subtle arguments.

¹ This title is written nowadays as: „Kritik der reinen Vernunft“, which is usually abbreviated by: „KrV“.

By this invitation of the Macau University, I received the opportunity to summarize my present view of his Theoretical Philosophy, culminating in that Speculative Métaphysics which he mainly developed in this main opus magnum of him.

[2] Kant's Philosophical Education

Immanuel Kant was born at 1724 at Königsberg,² which was at that time the capital of Prussia. He was one of the nine children of the saddler and harness maker Johann Georg Kant and his wife Anna Regina née Reuter, whereby four of them died before they became adult.³

Already 1732 Kant was sent to the Collegium Fredericianum; and already 1740 he was enrolled at the Albertus-Universität at Königsberg. There he studied mainly philosophy. At that ages up to the beginning of the 20th century, mathematics as well as natural philosophy –the nowadays natural sciences– were regarded as part of philosophy and were therefore taught at the philosophical institutes.⁴

During the next six years, Martin Knutzen (1713-1751) was his main teacher in Philosophy.

In order to understand Kant's course of academic life, it is important to characterize Knutzen.

Knutzen was interested mainly in the philosophies of Christian Wolff (1679-1754),⁵ of John Locke (1632-1704),⁶ and of Isaac Newton

² Since 1945, Königsberg is called „Kaliningrad“, with relation to Stalin's compliant servant Kalinin.

But fortunately, some years ago the Universität of Königsberg was designated as „Kant University“.

Therefore, I do not abandon my hope that Kant's town sometimes will be renamed to „Königsberg“, like „Leningrad“ was renamed to “St. Petersburg“, or that Kant's town will be named to, e.g., „Kantograd“, in honour to Kant.

³ At that former age, this was the usual death rate of the not yet adult persons.

⁴ See, e.g., the opus magnum of Isaak Newton „Philosophiae naturalis principia mathematica“.

⁵ Wolff intended to prove all the laws of natural philosophy by means of logic solely: This rationalist tried to show that these laws may be derived from the law of causality using thereby mathematical means, that the law of causality is derivable from the principle of sufficient reason, and that this principle of sufficient reason is provable by means of deductive logic solely. No inductive logic –i.e.: no set of arguments which regard epistemic probabilities– was accepted thereby. See *Appendix 1*.

(1643-1727).⁷ But he emphatically disliked main parts of the philosophy of Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716),⁸ mainly his central doctrine of the pre-established harmony of the world concerning causality and teleology, i.e.: concerning the relations *because* and *in-order-to*; such a doctrine⁹ was –according to him– *the pillow for the lazy mind*.¹⁰ And he, too, emphatically disliked the philosophy of George Berkeley (1684-1753)¹¹ and of other kinds of idealism, i.e.: of doctrines which are not dealing of the things of the world but of appearances and of impressions solely as starting points of analyses.

In his view, the only reasonable theory of the world is that of physical influx as stated by Locke and by other doctrines of *corpuscularism*.¹² Nevertheless, in accordance with Newton's view, he intended to bring together the theory of Newton's mechanics and the doctrines of Christianity, by using thereby the methodology of Wolff.

But Knutzen's knowledge of mathematical calculus, established by Newton and also by Leibniz, as well as his abilities concerning mathematical calculus were far from being perfect. Therefore, he substituted rigorous calculation by mechanical models, created either by craft or solely by mind, i.e.: by intuition.

⁶ Locke was a semi-empiristic philosopher who was suffering from a hang-over of the rationalistic philosophy of René Descartes (1596 -1650).

⁷ In some respect, Newton, too, maintained a rationalistic position. For he refused inductive arguments in order to establish his theory; and he refused relativistic behaviour, saying: „Hypotheses non fingo!“

⁸ The central doctrine of Leibniz contains the view that an omniscient mind sees and recognizes that our factual world of causality is, too, a world of teleology, since it is the best of all possible worlds.

⁹ According to our historical knowledge, Pláton was the first philosopher who tried to combine causality and teleology; see his dialogue „Timaios“.

¹⁰ It has to be assumed that Knutzen used this expression more than one time; for Kant did not forget it.

And obviously, Kant was interested in questions of teleology from the beginning on; for otherwise there were no reasons for Knutzen's repeated attempts to keep Kant from disciplines of that kind.

In the concluding part „Transzendente Methodenlehre“ of his „KrV“, Kant sketched an new and subtle version of bringing together causality and teleology.

¹¹ His principle „esse est percipi“ would lead to the conclusion that something which is not perceived at some time would not exist at that time. But according to Berkeley, this cannot happen; for God always perceives everything.

Therefore, God is one of the perceivers, distinguished from the perceivers of finite capacity solely by his omnipotence and omniscience.

¹² This has to be kept in mind in order to understand why Knutzen rejected Kant's first publication.

Therefore, Knutzen introduced Kant into the *philosophia naturalis* of Newton by using mechanical models and elementary mathematics without calculus; and he dissuaded the young scholar from the philosophies of Berkeley and of Leibniz and of related philosophers.

Of course, Knutzen introduced Kant into the history of philosophy, too, thereby mainly into Ancient Greek philosophies. And Kant's certainly was interested in all realms of philosophy from the beginning on: be it History of Philosophy or be it Systematic Philosophy, and be it Theoretical Philosophy or be it Practical Philosophy. Therefore, I am sure that Kant read carefully all the texts of Aristotéles, of Plátōn, of Anaxagóras, of Demókritos, of Empedoklês and of Herákleitos, as far as these texts were available to him at that period.

All these six years of studying, Kant kept in close contact with his teacher. But Knutzen did not regard this young man to be one of his best students. The reasons of this –in fact: completely wrong– estimation was not reported. Regarding Kant's philosophical interests by viewing his later publications, this is my hypothesis and my opinion: Kant was not willing to observe strictly the advices of his teacher; but Knutzen was suffering from a dominant personality.

So it happened 1746, when Kant published his thesis „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte“¹³, his teacher Knutzen did not accept it; therefore –and also because of his father's stroke and subsequent death in the same year 1746–, Kant had to leave the university and to work as private teacher in order to earn his livelihood.

[3] Kant's Philosophical Development

Knutzen died 1751; and 1754, Kant went back to the Universität of Königsberg in order to continue his study, probably supported by the family of the Earl Keyserlingk; for he and the family of Keyserlingk remained in friendship all the years afterwards.

At the Universität of Königsberg, Kant stayed as private tutor since about 1753. Already 1755 he published his now developed natural phi-

¹³ „Thoughts concerning the True Estimation of Living Forces“.

Perhaps influenced by the doctrine of Anaxagóras, Kant from the beginning on regarded the continuous energy as being somehow fundamental to the universe.

osophy in his book „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels“¹⁴.

This famous treatise was the milestone of the road of modern astronomy and cosmology. For in this treatise Kant argued –by the way: in direct contrast to Newton– that and why the development of the universe in general and of the solar system in particular may be and has to be understood and explained *without* rooting thereby at some god and creator as the main part of the universe.

In his view, there are two kinds of forces respectively energies, namely: the force of attraction, and the force of repulsion.¹⁵ No other forces and no divine will is needed in order to explain the present state of the universe:

Concerning the beginning which lead to the present state of the universe, a complete disordering is to be assumed.¹⁶ The overlapping acting of these two forces lead step by step to accumulations of the originally disordered matter and finally to states of equilibrium like the circulating movement of the planets around the sun.

And since the matter within the space is huge, there are plenty of such solar systems which, together are circulating in a disk, which we observe as Milky Way. But it may be assumed that within the universe there exist plenty of additional milky ways, which at this time were not observable yet.¹⁷

Summarizing Kant’s doctrine by using his own words: „Ich habe, nachdem ich die Welt in das einfachste Chaos versetzt, keine anderen Kräfte als Anziehungs- und Zurückstoßungskraft zur Entwicklung der großen Ordnung der Natur angewandt, zwei Kräfte, welche beide gleich gewiss, gleich einfach und gleich ursprünglich und allgemein sind.“¹⁸

¹⁴ „General History of Nature and Theory of the Sky“.

¹⁵ According to Empedoklēs, these are the cosmic energies of love and of hatred.

¹⁶ But this assumption is not needed; every alternative assumption would work, too.

¹⁷ Much later, Pierre-Simon Laplace (1749-1827) developed a related doctrine, but assuming thereby that the planets are offsprings of gas-clouds exposed by the sun.

By the way: If this were the case, the earth would consist of hydrogenium and helium solely.

¹⁸ Concepts like „gewiss–einfach–ursprünglich–allgemein“ [= „certain–simple–original–universal“ indicate Plátōn’s influence on Kant; see esp.: Plátōn “Kratylos”.

At that period of Greek philosophy, five methodologies were assumed and used:

(1) the purely empiristic methodology of Aristíppos and of Epíkouros, stating that knowledge is received by collecting data and by generalizing them via induction;

(2) the semi-empiristic methodology of Hippokrátes the physician and his medical school, stating that some simple and sure ordering structure of the objects –in his

This indicates an influence of Pláton's methodology.¹⁹ And this is almost obvious in his *Dissertation* of the same year 1755 „Meditationum quarundam de igne succinta delineatio“²⁰: The criteria which are used there by Kant are neither empiristic ones nor rationalistic ones, but are using these methodological means: *certainty–simplicity–originality–obviousness*.

And at this same year 1755 he wrote down and published his *Habilitationschrift* –his university lecturing qualification thesis– called „Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio“²¹. In spite of the fact that this thesis is written by using the vocabulary of rationalism, it is Kant's *first step* to overcome this attempt of trying to derive every empirical truth from the deductive principle of excluded contradiction.

His *second step* in this direction is to be found in his essay of 1764 called „Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der na-

case: the Indian doctrine of the four juices– is available according to which the data are to be ordered in order to receive sound generalizations;

(3) the induction-deduction methodology of Aristotéles, stating that the upmost generalizations are to be reached by suitable inductions according to (1), and that afterwards the truths are to be justified by deducing them from these generalizations;

(4) the deductive-eristic methodology of the Megaric school, stating that the falsehoods are to be eliminated by deducing contradictions from them, whereby it is all but sure that *the* truth may be reached on this road or on another one; and

(5) the deductive-dialectic methodology of Pláton, stating that by using the dialectical method of questioning and answering the ultimate and sure and simple truths are to be gained, from which by using a sound method of deduction every other truth is to be derived in order to become a knowledge.

At that period, Kant obviously regarded the methodology (5) as that one which is appropriate for investigations in natural philosophy.

¹⁹ Nevertheless, Kant freed himself from Pláton's thesis according which some omnipotent god is needed in order to develop a doctrine of cosmology; see Pláton's dialogue „Timaios“.

Even Newton taught that some omnipotent god is some object *within* space and time and therefore a member of our universe.

²⁰ „Meditation concerning the fire, shortly outlined“. It must not be forgotten that Herákleitos regarded the fire – i.e.: of the five elements *earth–water–fire–wind–ether* the middle one– as the source and spring of everything. Of course, these elements were *not* regarded as *particles* but as *states*, strictly spoken by using the terms of the continental version of the Newtonian mechanics at Kant's time: as the amounts of energies at some place at some time.

²¹ „New Illumination of the First Principles of Metaphysical Cognition“.

türlichen Theologie und Moral“²². In my view, this essay contains Kant’s first step in his later distinction of intuition and concept, but performed here solely concerning mathematics.

[4] Kant and Hume

At 1739, David Hume (1711-1766) published his *opus magnum* „A Treatise of Human Nature“. But this important work remained unknown among most of his contemporaries; and certainly, Kant did not read it before 1764. But certainly, he read it before 1770. And by reading it, he abandoned the still remaining *contemporary* kinds of rationalism *completely*, in his own words: he woke up from his *dogmatic slumber*. This is to be recognized 1770.

For at 1770, Kant was appointed Professor of Logic and Metaphysics at the Universität of Königsberg; during the years of his study this academic position was held by Knutzen. Concerning this purpose of being appointed, in defense of this appointment Kant wrote down his inaugural dissertation „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis“²³. This essay indicates his *third step* of abandoning rationalism of his century, his decisive step; and –as it seems to me– he now terminated decisively his period of being connected with Knutzen.

When Kant wrote down this treatise, he certainly already read Hume’s *opus magnum*. But it seems that he read it, so to speak, just before, without analyzing in detail every argument of Hume. In any case, those arguments of that great Scottish philosopher which Kant read and investigated made him full-awake from his previous *dogmatic slumber* of contemporary rationalism. For Hume’s main conceptions of sensority and intelligibility constitute the nucleus of Kant’s essay:

★ *Cognition does not reach beyond intuition.*

According to Hume, the fundament of every cognition of things of the world is twofold, consisting of *impressions* and *ideas*. This was accepted by Kant and renamed by „An-Schauung“ [= „intuition, view-at“] and „Begriff“ [= „concept“]. The spacial and temporal forming of intui-

²² „Inquiry Concerning the Distinctness of the Principles of Natural Theology and Morality“.

²³ „The Sensual and Intellectual Form and Principles of the World“.

tions –therefore: space and time– are, of course, innate; but the doctrine that the concepts, too, are to be innate, this *viam sternit philosophiae pigrorum* [= *paves the way for a philosophy of the lazy ones*].²⁴ The *concepts* of the conceptual forms of impressions resp. intuitions are by no means innate but acquired: of course, not acquired by perceiving sensory objects but by perceiving the power of perceiving sensory objects. Therefore, in order to discover the system of all of these concepts, not the external things but the internal *human nature* is to be analyzed, whereby this human nature –with regard to *intuitions* and *concepts* – is to be investigated concerning its *sensority* and its *mentality*.²⁵

Of course, Kant was familiar with the Aristotelian categories; but he regarded these ten ones as found by chance without any system and therefore without any simplicity and certainty.

And, of course, Kant did not miss Hume’s statements with regard to *relations of ideas*; and he understood *these* relations as *categories*, some of them being in fact fundamental ones, while other ones being derived ones. Hume wrote:²⁶

»Of these seven relations [i.e.: *resemblance, identity, space and time, quantity or number, degrees of the same quality, contrariety, causes or effects*], there remain only four which, depending solely upon ideas, can be the objects of knowledge and certainty. These four are *resemblance, contrariety, degrees in quality, and proportions in quantity or number*. Three of these relations are discoverable at first sight, and fall more properly under the province of intuition than demonstration.«

Furthermore, Hume establishes eight rules by which causes and effects are to be found out and judged.²⁷ The three initial ones are

²⁴ See *Appendix 2*.

I assume that Knutzen, too, maintained the view: „anima naturaliter christiana“ of Tertulianus (160-222).

For obviously the theories –and therefore the concepts– of space and time cannot be deduced from the principle of excluded contradiction of deductive logic.

Therefore, as Knutzen might have argued, another additional spring of cogent non-empirical truths are to be found in human souls.

Since Kant several times calls Hume „the Great Hume“, it is completely out of question that he is hinting here to Hume.

²⁵ Philosophical investigations on mentality lead to some *philosophy of mind*.

²⁶ See Book I, Part I, Section V, and Part III, Sections I and III; see *Appendix 3*.

²⁷ See Book I, Part III, Section XV; see *Appendix 3*.

stated without any attempt of empirical justification; and the five other ones are derived, *according to him*, from experience, and in Kant's view therefore: not from experience concerning sensory objects but from reflecting experience, strictly speaking: from experience concerning the sentient being's experience concerning sensory objects.²⁸

Kant certainly did not miss these statements of Hume. And he devoted the following decade –his *silent decade*– to the aim of developing a complete system of such meta-physical rules which are apriorical truths, whereby these truths –in order to become knowledges– are to be demonstrated by apriorical means solely. For this is in accordance with Plátōn's concept of knowledge, which in my opinion was already developed by Prōtagoras.

And therefore, the bricks for establishing the building of his theory of criticism were mostly available in his dissertation of 1770, but yet somehow scattered and not well ordered.

Yet three main questions of any serious epistemology are not regarded by Kant in this dissertation, namely:

(1) the fundamental positions of the *Self* of the experiencing person versus of the *Non-Self* of that person;

(2) the fundamental positions of [epistemological] *Realism* versus *Idealism*; and

(3) the question how to establish a middle position position between the Wolffean *Dogmatism* and the Humean *Scepticism*.

Concerning the Platonic idea of a Self within each person, Hume emphatically declares that the idea of a perceiver can be derived from respective external and internal impressions, but that the idea of a Self remains empty:²⁹

»There are some philosophers,³⁰ who imagine we are every moment intimately conscious of what we call our SELF (...). Unluckily all these positive assertions are contrary to that very experience, which is

²⁸ Using the terminology of Alfred Tarski (1901-1983), this consists of an advance to the epistemological meta-level of reflection.

²⁹ See Book I, Part IV, Section VI; see *Appendix 3*. Certainly this Section VI was written with regard to Thomas Hobbes (1588-1679) and the *Ship of Theseús*.

³⁰ Obviously, he means not only genuine Christian philosophers but also René Descartes (1596-1650) and his followers.

pleaded for them, nor have we any idea of *self*, after the manner it is here explain'd.«

Concerning the question of realism versus idealism, Hume took a low position. Of course, he sometimes used expressions like: „the idea of a table“. But such expressions are loose kinds of using his everyday-English within philosophical contexts, and should be rewritten as: „the impression from which the idea of a table is derived“; they must not be misunderstood as some kind of Platonic realism.

In fact, he remains agnostically concerning the question of epistemical realism and epistemical idealism.

Concerning the question of dogmatism versus scepticism, seen from Kant's point of view, Hume argued in the sense of the ancient representatives of scepticism like Pýrrhōn and Sextus Empiricus. For, according to Hume, even concerning truths of deductive logic and of mathematics a certainty concerning the correctness of their respective validity can never be obtained, let alone all the empirical truths. Only some –in most cases: sufficiently high– probability of not to be mistaken may be gained, whereby a residue of uncertainty remains everytime; and the iterations of such residues may accumulate; but this infinite sequence need not obtain 0 as its limit.³¹

In the sense of Hume, this means that from a pure theoretical point of view, complete scepticism is unavoidable, of course: that scepticism is avoided by pragmatic decisions solely but nevertheless avoided effectively.

I don't know why Kant did not accept this pragmatical argument that there cannot be any firm and unrefutable knowledge, and that only pragmatical reasons may lead us to accept, e.g., some deductive-logical truth, supposing thereby that the probability of being in error is negligible small and can be regarded as practically being zero.

I am convinced that Kant knew Plátōn's argument:³²

»Suppose that everything flows; then also the truth of „Everything flows“ flows. But this destroys this assumption „Everything flows“, which therefore is refuted.«

³¹ See Book I, Part IV, Section I; see *Appendix 3*.

Cf. the plenty of attempts of best mathematicians to derive the geometrical axiom of parallels from the set of the remaining axioms.

³² See Plátōn's dialogue „Kratylos“. By the way: It is surprising that Plátōn did not hesitate to use such an *eristic* syllogism instead of a purely *dialectic* one!

Since Kant surely felt unable to accept *pretty sure* as a substitute of *completely sure*, I therefore assume that he had in mind an argument like this:

»Suppose that no statement is [completely] certain; then also this statement „No statement is [completely] certain“ is not [completely] certain; but this destroys that assumption „No statement is [completely] certain“, which therefore is refuted.«

In any case, it took years and years for Kant to search and to gain the way out of the *duality* <dogmatism, scepticism>; and at some time during this so-called „ten silent years“ he finally reached the view of the *threefoldness*

<dogmatism, skepticism, criticism>, whereby criticism is not to be regarded as being a poor compromise out of that duality, but is the result of a thorough analysis of human perceiving and thinking, i.e.: of reflecting on these human capacities.³³

[5] Kant's Critique of the Pure Reason

I will try to summarize Kant's discipline of knowledge with regard to his *opus magnum* „Kritik der reinen Vernunft“ of 1781,³⁴ as follows:

[5][a] Truth and Knowledge

According to Kant, first of all it has to be maintained that there exists knowledge, i.e.: judgments which are true and whose truths is justified or at least justifiable in a strict sense.

Then naturally the question arises: „What can we –i.e.: we human beings– know?³⁵ What is the area of our knowledge, and what are the limits of this area?“

³³ The extended using of the form of this threefoldness lead him to the resp. threefold subdivisions of the four kinds of judgments as well as of categories.

NB: See his remarks at „KrV-B“ p.110; cf. Hegel's methodology!

³⁴ This 1st edition is commonly designated by „KrV A“ or by „KrV-A“, briefly: by „A“, while the 2nd edition of 1787 is designated by „KrV B“ or by „KrV-B“, , briefly: by „B“.

I prefer to use the doctrine of „KrV-A“. For „KrV-B“ contains a doctrine which is slightly different from the doctrine of „KrV-A“.

³⁵ Kant's discipline of knowledge is related to human beings. He does *not exclude* that it turns out to be valid also for other sentient beings; but he mentions that, concerning other kinds of sentient beings, there *may* be different modes of receiving knowledge.

In advance, the concept of knowledge is to be analyzed, which is done in the sense as it is reported by Plátōn³⁶:

- »A sentence is a knowledge iff
 - (a) this sentence is an accepted judgment/statement, whereby
 - (b) this sentence is true, and
 - (c) this truth of that sentence is justified.«

Ad (a): A judgment is a sentence which is thought by someone, i.e.: which is internally spoken by someone to himself [at some time]; and a statement is a sentence which is [not only thought by someone but furthermore] stated by someone to someone else [at some time]. Obviously, a sentence which never was thought cannot be a knowledge.

Ad (b): A sentence is true iff it is in agreement with its object,³⁷ i.e.: if it describes a state of affairs which is a fact.³⁸

Ad (c): The justification of the truth of some sentence consists in some suitable argumentation which leads to the truth of that sentence, whereby the validity of the argumentation does not depend on non-justified sentences.³⁹

At least the *analytical truths* are knowledges in this sense of the expression, namely: the truths of formal logic⁴⁰ and furthermore the truths of the formal-logical consequences from definitions. The non-analytical truths are the *synthetical truths*.

A *pure truth* resp. an *apriorical truth* is a true judgment whose truth is provable without using thereby any connection to sensory data respectively to measuring results. A non-apriorical truth is an *empirical truth* resp. an *aposteriorical truth*. Then, of course,

- (I) the analytical truths are apriorical truths; but furthermore,
- (II) the mathematical truths –in spite of being synthetical truths– nevertheless are apriorical truths, since they are associated and connected with pure –i.e.: apriorical– intuitions; and, in addition,

³⁶ According to Plátōn, a mere judgment in a tête-à-tête of the psyché with itself.

In my opinion, both this definition of knowledge and the other definition of truth were robbed by Plátōn from the book of Protagóras „On Truth“.

³⁷ This is the definition as it was used during the periods before Alfred Tarski (1901-1983); and Kant, too, accepted this definition. See „KrV-A“ p. 58.

³⁸ This is a gross account of Tarski’s subtle definition of the concept of truth.

³⁹ This rigidity, due to Plátōn, is accepted by Kant without any objection.

⁴⁰ With the expression „formal logic“ Kant always means *deductive logic*. In fact, he nowhere even mentions *inductive logic*.

(III) there exist also synthetic-apriorical truths outside of the domain of mathematics, namely: the truths concerning the *reine Verstandesbegriffe* [= *pure concepts of the intellect*], which, too, are associated and connected with pure intuitions.

Then the question „What can we know?“ is to be answered by: „We can know the apriorical truths and nothing more!“, whereby –to be repeated in order to avoid misunderstandings– the concept „knowledge“ is used in its strictest meaning.

Ad (I): The truths of formal logic are purely formal; for they reduce the unlimited truths of a discipline to a finite set of axioms without thereby creating any additional content. And truths derived from some defined concept consist of logical consequences received from its definiens.

By the way: Since –concerning (III)– Kant needed some new non-formal logic,⁴¹ he subdivided the „KrV“ –according to the text-books of formal logic at that period– in a first step into „Transzendente Elementarlehre“ and „Transzendente Methodenlehre“.⁴²

Ad (II): Mathematics consists of arithmetic and geometry.

Those apriorical truths of mathematics which are genuine to this discipline –i.e.: which are not analytical truths and which therefore are synthetical truths– *can* be justified; and they *must* be justified by *intuition*, i.e.: by the manner in which we human beings look at the objects, briefly: by the *look-at*.⁴³

⁴¹ See Hume's statement concerning „LOGIC“ versus „[the discipline of the] scholastic logicians“! Cf. Book I, Part III, Section XV; see *Appendix 3*.

⁴² See, e.g., Antoine Arnauld (1612-1694) „La logique ou l'art de penser ...“ (1683).

But Kant's „Transzendente Methodenlehre“ is nothing more than a summary.

⁴³ Kant translated L: „intuitio“ by G: „Anschauung“, which indicates that he used the Latin expression „intuitio“ in the sense of the German expression „An-Schauung“.

This –just created by me and therefore artificial– concept „look-at“ is to be subdivided into these two respects: „looking-at“ and „caught-sight“ [= „the result of looking-at“].

It may be assumed that arguing in that manner is some residue of what he was taught in mathematics by his former teacher Knutzen.

NB: At the period of Kant, there did not exist any axiomatic system of arithmetic. But this is my opinion with regard to Kant:

(a) If such an axiom system were been available to Kant, he certainly would have argued that the fundamental terms of the axioms are to be interpreted according to the segments of the temporal flow, and that the axioms of Euclidian geometry are to be interpreted according to the segments of spatial extension.

The way in which a [human] subject looks at *external* –i.e.: at *physical*– objects happens both *spatial* and *temporal*.⁴⁴

The spatial manner of looking-at contains three dimensions; and the temporal manner of looking-at contains one dimension.⁴⁵ Therefore, the truths [of some discipline] of geometry are to be justified by the manner of spatial looking-at, by spatial intuition.⁴⁶ On the other hand, the series of numbers is to be represented by a line.⁴⁷ Therefore, the numbers may be regarded as temporal sequences; and the arithmetical truths then are to be justified by the manner of temporal looking-at, by temporal intuition.⁴⁸

These two kinds of looking-at [= of pure intuitions] are grasped by pure concepts of the intellect; and from the content of these concepts the apriorical conceptions⁴⁹ of mathematical disciplines are derived.⁵⁰

The way in which a [human] subject looks at *internal* –i.e.: at *mental*– objects happens *temporal* solely.⁵¹ For thoughts, feelings etc. are to be ordered only temporally and by no means spatially.⁵²

(b) If the Frege-Russell-analyses of the Dedekind-Peano-system of arithmetic were been available to Kant, he certainly would have argued that the axiom of infinity –i.e.: that one axiom which then remains as the only non-analytical apriorical statement– needs exactly this interpretation related to the infinite sequence of time.

⁴⁴ According to Kant, it cannot be excluded that there exist still additional manners of looking at objects. But human beings are not able to think up and to seize such ones.

⁴⁵ I am sure that Kant would argue here in the kind of FN 35.

⁴⁶ Of course, in order to cognize such an intuition, the subject's mind has to look at his own looking at some object which appears to his sensority, in short: to such an object of appearance.

⁴⁷ Of course, the complex numbers were out of range at that time.

⁴⁸ The expression „temporal“ is used here solely in its physical rule, i.e.: in accordance to „time“, but nowhere in its religious sense, i.e.: according to „worldly, mundal“.

⁴⁹ Hume's concept „idea“ contains both the concept „concept“ [= „Begriff“] and the concept „conception“ [= „Vorstellung“]; these two concepts are to be distinguished strictly concerning Kant's discipline of knowledge.

⁵⁰ This still was the way at which Gottlob Frege (1848-1925) intended to derive and to justify the axioms of geometry. This is still a Platonic discipline of knowledge.

On the contrary, David Hilbert (1862-1943) argued against Frege that the axioms of a discipline determine the discipline's concepts. Therefore, the set of its axioms is to be regarded as the implicit definition of its fundamental concepts, in contrast to the derived concepts whose respective meanings are determined by explicit definitions.

⁵¹ The *spatial conceptions* are used three-dimensional.

But the *conceptions concerning these spatial conceptions* are internal objects; and they therefore are used in the temporal ordering, i.e.: one-dimensional.

⁵² In order to justify this assertion, this distinction has to be observed strictly:

(a) The sensation of *pain*, e.g. in my left foot, is *not* an internal but an *external* object; therefore, it is looked at in *temporal* as well as in *spatial* respects.

There may exist other sentient beings –other kinds of beings of sensation– which possess additional manners of pre-conceptual ordering its *Empfindungen* [= its *sensations*, in Hume’s terminology: its *impressions*]⁵³; this cannot be excluded. But we human beings do not possess more than these two ones of space and time; and furthermore, such additional ones are not conceivable to human beings.

By the way: Because of the differentiation of conceptions into intuitions and concepts, Kant subdivided the „Transzendente Elementarlehre“ into „Transzendente Ästhetik“⁵⁴ and „Transzendente Logik“.

[5][b] *Intuitions and Concepts*

Ad (III): There are two sources of a subject’s *sensory conceptions* of the world which he tries to make out and to recognize, namely: *intuitions* and *concepts*.

An *intuition* may be either an empirical intuition –i.e.: a temporally and perhaps also spatially formed intuition– or a pure intuition.

An intuition –a look-at– is *pure* iff it consists of the *pure form* of looking at the object of appearance: (a) in the case of an *external* or *sensory* object concerning its *spatial and temporal* qualities and relations; (b) and in the case of *internal* or *immediate* objects concerning *temporal* qualities and relations solely. Otherwise that intuition is *empirical*.

A *pure intuition* consists of spatial as well as of temporal ordering relations: They are set in advance by the sensority⁵⁵ of the subject; and they are designed by concepts like „beside“ and „after“ by the intellect of the subject. These pure intuitions are related to the impressions in some direct kind, which means here: in some non-conceptual manner,

(b) But to regard this pain as *painful* and therefore as *unpleasant*, this *internal* object of the subject is to be looked at *only* in *temporal* respect.

⁵³ Kant’s concept „Empfindung“ is synonymous with Hume’s concept „impression“; therefore, I will use afterwards „impression“ instead of „sensation“.

But Hume’s concept „idea“ is far from being synonymous to both concepts „Begriff“ and „Idee“ of Kant!

⁵⁴ Kant used the expression „Ästhetik“ in its original Greek sense of „aesthetiké“, i.e.: „discipline of perception“.

⁵⁵ Concerning the five kinds of sensority –i.e.: seeing–hearing–tasting–smelling–feeling–, Kant is regarding the sensority of seeing mainly.

i.e.: without using concepts or other means of the intellect, therefore: by using the general means of that twofold sensority solely.

The pure intuition generates the form of an impression. This *formal* respect of the intuition is of *apriorical* kind, while the *material* respect –gained via impression– is of *aposteriorical* kind; in short: A pure intuition is the form of an empirical intuition.⁵⁶

As a consequence, this pure intuition is nothing but the mind's being affected by the actions of these temporal or in addition also spatial capacities. Therefore, this pure intuition can be cognized by the mind of the perceiving subject only by directing its looking-at to these internal actions.

An *empirical intuition* is the result of temporally arranging the impression into the flow of impression; and –in addition concerning the external impressions– it is the result of the spatially arranged parts of each external impression. Therefore, an empirical intuition contains some pure intuitions, too, besides its empirical content, i.e.: its impression.

An empirical intuition, which concerns an object of appearance, is related to this object via impression. On the other hand, such an empirical intuition, which exceeds the mere impression, can be gained only by an available preceding pure intuition, i.e.: by temporal and sometimes also spatial capacities of looking at this object of appearance, namely: capacities or powers which are *already available* to the mind of the perceiving subject.

Thereby, the impression is the result of the sensory organs connected with the respective sensority being *affiziert* [\approx *affected*]⁵⁷ by some [unknown and furthermore unknowable] *Ding an sich selbst* [= *thing-in-itself*]; therefore that impression is the empirical content of the empirical intuition.

As a consequence, the empirical intuition is no mere deception, but is reality and thus no dream and no hallucination.⁵⁸

⁵⁶ The form of intuition –of the looking-at– has to be available when an impression occurs; for otherwise, the concepts of the intelligibility could not be applied to that chaos of colour-spots which then would appear to the mind.

The eye as a bodily organ receives colour-spots; and the visual sensority welds together these spots to a continuum of colour-shades.

⁵⁷ In contexts like this one, Kant avoids strictly to use the concept „cause“, obviously for reasons which will become clearer later.

⁵⁸ A robot, e.g., takes as real the results of his measurements, supposing thereby that there is no loose contact in his computer. But if the latter happens, then –remembering Hume– he may cognize this only by regarding the then missing laws of causality.

An *Erscheinung* [= *appearance*] is the result of subdividing an empirical intuition in accordance with particular means of pure intuitions, namely: by subdividing that –already generally ordered– intuition according to spacial *forms and figures*, and directing the subject’s mind to one of these forms and figures, i.e.: to the –up to then– not yet determined *object* [which now *appears* to the subject’s mind].

Such an *external* or *outer* object which appears to the subject –in short: this *object of appearance* – is *real*, strictly speaking: it is *empirically real*; but it must not be identified with the *object in itself* –with the *thing-in-itself*– which is *not empirically real* but *transcendental*, since it is the *source* of what is *empirical real*.⁵⁹

Also concerning the subject when looking at himself concerning physical respects, this subject does not receive any appearance how he is independently of his sensority but solely an appearance of him as an object of appearance. This object of appearance then will appear to the subject as an *empirically real I*, whereby the subject’s body as well as the subject’s mind is developing and changing all the time.

Of course, an *internal* or *inner* object –i.e.: a thought or some other state of the mind– is *not* carried to the mind *mediately*, i.e.: by some [outer] sensority, but *immediately*; and therefore, such an inner object appears to the mind as it is in itself.

As it was mentioned before, there are two sources of perception, namely: *intuitions* and *concepts*. Their combination and interplay may lead to perception; and moreover, this interplay of them is necessary in order to receive a perception.

A *concept* consists of an intension which is associated to some expression, whereby this expression may be an internal one or in addition

⁵⁹ In fact, *since* the object-in-itself is *transcendental ideal* –i.e.: a mere concept without any available empirical contents–, *therefore* the appearing object is *empirical real*; for *therefore* it is given to the subject by experience.

By the way of contrast, if that object-in-itself transcendental were real, then its real qualities would be undiscoverable by the perceiving subject, so that the object which appears to him would be empirically ideal only.

NB: Concerning the perceiving subject, only the object as it appears to him is of interest to him, but not the object as it may be in itself. For the thing-in-itself is beyond the subject’s ability of looking-at and of think-about.

NNB: Kant’s concepts „transcendent“ and „transcendental“ will be explained later. For this very moment it is sufficient to take „transcendental“ as being defined by „not a cognition but establishing cognitions“.

also an external expression. The *intension* describes some conceptual structure which may be a general structure or a particular structure.⁶⁰ With regard to an internal concept –i.e.: a concept which is to be applied to the subject’s inner intuitions– this conceptual structure is schematized [= interpreted] only upon [the flow of] time; and with regard to an external concept –i.e.: a concept which is to be applied to intuitions which the subject regards as outer ones– this conceptual structure which is schematized upon [the flow of] time is related in addition to the three dimensions of space.

[Let the intension be some particular structure, e.g. the description of some particular geometrical figure; and suppose that this description fits to –i.e.: is isomorphic to– some particular form within an outer intuition, therefore with something which appears to the subject’s mind within this intuition, in short: with an object of that appearance. Then the outcome of applying this intension to that intuition will conceptually identify this object of appearance.

On the other hand, let the intension be]⁶¹ some general conceptual structure, which is related to some general geometrical form established, e.g., by the limitings of colour spots; and suppose that this description fits to –i.e.: is isomorphic to– some general form within an outer intuition, therefore with something which appears to the subject’s mind within some of these different appearances at the different objects of appearance. Then the outcome of applying this intension to these objects of appearance will conceptually determine attributes of those objects, in short: it will lead to perceptions.

In this way both structures of concepts and forms of intuitions are brought to synthesis by the mind’s intelligibility from where both evoked; and exactly this is the reason why they may be led to synthesis.

They are completely different one from another, and neither of them can evoke the respective other one: No conceptual structure can evoke its corresponding form of intuition; and no form of intuition can evoke its corresponding conceptual structure. Therefore, there does not exist any intersection between them.

Nevertheless, they are dependent one on another: For, conceptual structures which are not related to these forms of empirical intuitions

⁶⁰ The *general forms* of an empirical intuition are that ones which are formulated by the axioms of geometry and arithmetic.

The *particular forms* of it consist of particular elements of these general forms, like: [suitably chosen] points, lines, [geometrical] bodies, [arithmetical] intervals.

⁶¹ The text which is set in brackets is added by me.

by which impression are ordered remain mere conceptions without any relation to the empirical world; and on the other hand mere impressions even when they are ordered by forms of intuitions are no cognitions but remain some kind of non-structured waving.

In this sense, a *concept without its intuition is empty*; and an *intuition without its concept is blind*.⁶²

Both intuition and concept may be either empirical or pure:

★ If the intuition is an empirical one, then its corresponding concept is an empirical or aposteriorical concept; and

★ if the intuition is a pure one –i.e.: if this intuition consists of the mere form of an impression [= of the apriorical share of an intuition]–, then its corresponding concept is a pure one [= then this concept consists of the mere structure of some other empirical concept].

For example, the intuition *length measured in meter* is an empirical intuition; for it depends upon some empirical object and in addition upon empirical conditions concerning moving this object; and therefore the concept „length measured in meter“ is an empirical concept. The intuition *length* is a pure intuition; and therefore the concept „length“ is an pure concept.

[5][c] *The Transcendental Logic*

But it is by no means sufficient, *merely to regard* some of our concepts to be pure ones; [for this would turn out to be some kind of *philosophy of laziness*.]⁶³ Therefore, the central concepts of the *discipline of*

⁶² Pláton's omniscient and omnipotent god needed a remarkable amount of vigor in order to connect the non-spatial ideas [= differentiations, Ideen] with spatially extended objects and their attributes like colour; see his dialogue „Timaios“.

Concerning this purpose, Kant needs neither any god nor some god's omnipotent vigor, but solely the isomorphism of the intension of the respective concept with the form of the received empirical impression; and the bridge from the intension of the concept to the form of the intuition is the [transcendental scheme of] time.

⁶³ This second of that pair of the two statements does not occur in Kant's „KrV“; but somehow it may be read between the lines, so to speak.

I have no doubts that Kant's expression „philosophiae pigrorum“, used in his dissertation and there thrown against someone who was still well-known at the Universität of Königsberg, turned back like a boomerang and pursued him afterwards; therefore –trusting Pláton's assertions written in his dialogue „Kratylos“– he had to search for justifications at least for the epistemological concepts.

knowledge –i.e.: of *métaphysics*⁶⁴ and *epistemology*– are to be *justified* somehow, in other words: they are to be *derived*.⁶⁵

Such a derivation is to be *certain–simple–original–universal* in order to be both *cogent* and *well-rounded*. Since the natural number *four plus three* does not count all of the ten categories which are noted by Aristotéles –which, too, are not complete and which furtheron are not developed systematically–, the number *four times three* seems to guarantee such a systematization which establishes both *cogency* and *well-roundedness*.

In order to tread this new path of arguing, the set of informatively used judgments are to be ordered by a complex recursive definition of exactly these twelve [= four times three] steps.

Furthermore, the *way of thinking* in its formal respect is the same in *judging* and in *cognizing*:

»Dieselbe Function, welche den verschiedenen Vorstellungen in *einem Urteile* Einheit giebt, die giebt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, welche, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heißt. (...) Auf solche Weise entspringen gerade so viele reine Verstandesbegriffe (...) als es logische Functionen in allen möglichen Urtheilen [giebt].«⁶⁶

Therefore, the *structure* of the judgments and of the cognitions is the same, in short: judgments and cognitions are *equal* one to another; they are related one to another by *equality* [= by *isomorphy*].⁶⁷

According to my opinion –which was also the opinion of Hans Reichenbach (1891-1953)– there exists a third path between strict justification and complete laziness.

⁶⁴ Kant used the concept „metaphysics“ [almost] synonymously with „philosophy“, with the two –very different– intensions of „dogmatical metaphysics“ [= „metaphysics“] and „critical metaphysics“ [= „métaphysics“].

⁶⁵ As I mentioned before, Kant needed almost ten years to produce such a justification; this period nowadays is called „the silent decade“.

NB: In these justifications, he used thereby the expression „Deduktion“. In order to avoid misunderstandings, I translate G: „Deduktion“ by E: „derivation“ and not by E: „deduction“.

⁶⁶ The same function which unites different conceptions to *one judgment*, also unites the mere synthesis of different conceptions into *one intuition*, which –generally formulated– is called „pure concept of the intellect“. (...) In this way we will gain the same number of pure concepts of the intellect (...) as there are logical functions in all possible judgments.“

⁶⁷ Cf. Platon „Kratylos“ [439 St.]: „The well-established expressions are similar to the things which are designated by them.“

Then this new path is to be treated by the following four steps:

[5][d] *The Transcendental Analytic*

At first [= (1)], these twelve members of the recursive definition of „judgment“ are to be designed by well-describing expressions:

1. This is the *board of the judgments*:⁶⁸
 - (a) the *quantity of judgments*:
universal ones, particular ones, singular ones;⁶⁹
 - (b) the *quality of judgments*:
affirmative ones, negative ones, infinite ones;
 - (c) the *relation of judgments*:
categorical ones, hypothetical ones, disjunctive ones;
 - (d) the *modality of judgments*:
problematical ones, assertorical ones, apodictical ones.
- There are no other kinds of judgments [concerning the objects].⁷⁰

The basis of this recursion –the third element of the triple of (a)– consists of a description of the singular judgments; and the eleven other kinds of judgments determine the steps of recursion. [The names of these kinds of judgments are, so to speak, the *categories of judgments*.]

[5][e] *The Analytic of Concepts*

Next [= (2)(a)], these concepts –which still are not concepts of the *objects of appearance* but of the *judgments concerning these objects of appearance*, [just the categories of the judgments]– are to be formalized; and this means: Only their conceptual structures which are free of

⁶⁸ The four groups [of judgments] are maintained by Kant furthermore at all of his publications concerning Speculative Métaphysics. But the threefold subdivisions of each of these groups is maintained by him only in the „KrV“, and also in the „KrV“ not everywhere but only concerning the judgments and the categories but no longer concerning the principles.

⁶⁹ I don't know why the direction of this sequence is converted here; see the following board 2.(a)!

⁷⁰ Kant knew that a recursive definition needs such an exclusive condition. But nowadays, many philosophers are not aware of the necessity of such exclusive conditions.

every material content are to be regarded, but not their conceptual contents, which means in this case: not the judgments.

Now, the way of thinking and judging is isomorphic to the way of perceiving and cognizing. Therefore, in order to derive the categories [of cognizing] out of these [categories of] judgments, that set of names of judging are to be substituted by a suitable set of corresponding names of kinds of cognizing.

By walking along this path of derivation, the set of categories of cognizing –up to now: being formalized and therefore being not yet associated with any material content– is received in a systematical manner; and this systematical manner leads to that complete set of the fundamental *categories* [of cognizing]:⁷¹

2. This is the *board of the categories*:

(a) the *categories of quantity*:

unity,
plentiness,
universality;

(b) the *categories of quality*:

reality,
negation,
limitation;

(c) the *categories of relation*:

the relation of inherence and subsistence (*substantia et accidentia*),
the relation of causality and dependence (cause and effect),
the relation of community (interaction between the acting one and the suffering one);

(d) the *categories of modality*:

possibility–impossibility,
existence–non-existence,
necessity–coincidence.

Up to now, these categories are still *Ideen*, i.e.: mere conceptions, i.e.: concepts connected with formal structures given them by the intellect without any content of intuitions, and therefore without any relation to the world of appearances.

⁷¹ Of course, other categories may be defined by them: These other ones are derived ones, being derived from that twelve fundamental ones.

NB: From now on I will omit this part „of cognizing“ from the expression „category“.

Therefore [= (2)(b)], these formalized categories –these *pure* concepts– are to be *schematized* [= *interpreted*] by the structure [of the contents] of cognitions.

In order to establish thereby *not empirical* –i.e.: aposterioral– concepts but *pure* –i.e.: apriorical– ones, these material content needs to be *pure*, too, which means: It has to consist of the *pure* intuitions, of the *forms* given *apriorically* to the impressions, therefore definitely of the time and –to a certain amount, namely: concerning external intuitions– of the space.

Therefore, this is the path is the *métaphysical derivation* of the categories:

∴ The set of judgments is complete and well-ordered and thus cogent and well-rounded;

∴ this ordered set of cognitions has the same structure as that ordered set of pure concepts of the intellect; and

∴ the premises of this derivation –that of the structure of the judgments und that of the similarity– are systematically established and therefore cogent and well-rounded, too. Therefore,

∴ also its conclusion is cogent and well-rounded.⁷²

This completes the intensions of the categories.

[5][f] *The Analytic of Principles*

Finally [= (3)], from these intensions of the categories the *métaphysical principles* of [every] experience are derived:

»Die Tafel der Kategorien giebt uns die ganz natürliche Anweisung zur Tafel der Grundsätze, weil diese doch nichts anders als Regeln des objektiven Gebrauchs der ersteren sind.«⁷³

These principles which he derives from the intensions of the categories –which means in that case: not from the mere contentless

⁷² Of course, this is not exactly Kant's way of arguing, but my analysis of such a procedure.

And, of course, neither the premise of this argument –the assertion of similarity– nor the conclusion –those principles of experience being proved thereby– is accepted by me.

⁷³ „The board of categories presents to us the very natural instruction for [establishing] the board of principles; for these ones are nothing else than rules of application of the former ones.“: See *Appendix 4*.

structures of them but from both these structures and their interpretations upon time [and space]–, too, are subdivided into four groups:⁷⁴

3. This is the *Board of the Pure Principles of Experience*:

- (a) the *axioms of intuition*;
- (b) the *anticipation of perception*;
- (c) the *analogies of experience*;
- (d) the *postulates of cognition, i.e.: of empirical thinking altogether*.

Ad (a): the *Axiom of Appearance*:

This is the *Principle of Pure Reason*:

„All appearances –concerning their intuitions– are extensive magnitudes.“⁷⁵

Ad (b): the *Anticipation of Perception*:

This is the *Principle according to which all Perceptions are Anticipated*:

„Within every appearance, the impression and the real object of the appearance [= realis phaenomenon] has an intensive magnitude, i.e.: a degree.“⁷⁶

Ad (c): the *Analogies of Experience*:

This is the *General Principle of every Experience*:

„All appearances –according to their kind of existing– are apriorically subdue to the time according to determining of their relation one to another.“; and in particular:

This is the *Principle of Persistence*:

„Every appearance contains the persisting one [= the substance] as its object and the changeable one as its mere attribute, i.e.: as the manner of the object's existing.“

This is the *Principle of Generation*:

⁷⁴ Only the sub-groups (c) and (d) are subdivided again into three particular principles. I am not able to discover the reason why (a) and (b) remained not explained in this threefold manner.

⁷⁵ This means: They all are extended in time; [and in addition all external ones are extended in space, too.]

But this means that appearances never consist of temporal points or –in addition– of spatial points, but of intervals of temporal as well as of spatial points.

⁷⁶ This means: Their degree can be mapped onto the set of [positive] real numbers by an isomorphism, i.e.: by some suitable 1-1-correspondence.

This, of course, entails that these magnitudes are continua. Therefore, in this case Kant does *not* follow Demókritos *but* Anaxagóras!

„Everything which happens [= which comes into existence] requires something which is preceding to it and from which it follows [in time] according to some rule.“

This is the *Principle of Community*:

„All substances which exist simultaneously are related one to another in through-out community [i.e.: in interaction⁷⁷ one to another].“

Ad (d): the *Postulates of Cognition*:

„Everything which is connected one to another with the formal conditions of experience [according to the experience’s intuitions and concepts] is *possible*.“

„Everything which is connected one to another with the material conditions of experience [according to the experience’s impressions] is *real*.“

„Everything which is real and which is determined one to another according to the general conditions of experience exists *necessarily*.“

The category of substance, schematized [= interpreted] by the general [= inner as well outer] form of all impressions –i.e.: by [the flow of] time– determines that while the states of the substance are changing all the time; however, the quantum of the altogether substance neither increases nor decreases but remains of equal magnitude all the time.⁷⁸ With respect to outer appearances, this presupposes the space in which such a floating of the attributes of the substance from one part of the space to another part of it may happen.

Within some genuine part of the space [at some time], the amount of forces [respectively of energies] may increase or decrease. But within the whole space these forces [respectively energies] neither increase nor decrease.

We cannot perceive the substance immediately but only mediately, namely: by the forces which are acting in space, i.e.: by the forces of attraction, of repulsion, and of impenetrability.⁷⁹

⁷⁷ Since, according to Kant, this *Principle of Community* is *distinct* from that *Principle of Generation*, therefore an *interaction* is *distinct* from a *causation*.

Consequently, these *interactions* are of *infinite* velocity, contrarily to the *causations*, which are of *finite* velocity altogether.

In the sense of Albert Einstein (1879-1955), such *interactions* are *not* to be used as *signals*.

⁷⁸ In this sense, the time is –so to speak– the immediate neighbour –in Kant’s words: the Substratum– of the substance [of the universe of the empirical world (of appearances and of measurements)].

⁷⁹ „KrV-A“, p. 265.

There is nowhere something like an empty space; [but, of course, it may happen that at some places of the space the degree of the magnitude of available substance is too low as to be perceived by gross sense organs.]

Furthermore, an empty space cannot be perceived; for there cannot exist any –immediate or mediate– intuition of it. Therefore, this concept „empty space“ is itself empty of any kind of intuition; in short: The concept „empty space“ is itself empty.

This completes the set of the fundamental share of the apriorical and moreover transcendental principles of experience.

In order to present at least some few hints how the categories lead the path from impressions to cognitions –and sometimes already to knowledge–, two methodological concepts need be clarified, namely: „transcendent“ and „transcendental“.⁸⁰

These two concepts contain a non-empty intersection; but they are not synonymous one to another. These are the definitions:

- „A concept as well a conception is transcendent iff its area of application is widened beyond the limits of impressions.“⁸¹

- ★ „A concept as well as a conception is transcendental iff its area of application is not the field of impressions but the human path of establishing cognitions according to impressions inasmuch as its apriorical possibility as well as its apriorical necessity is concerned.“

NB: This *threefold* subdivision of forces does not occur in Kant's earlier publications and is –step by step– abandoned in his later publications in favour of the *twofold* one.

Maybe he is mentioning here the force of impenetrability conditioned by his regarding trichotomies instead of mere dichotomies. For everywhere else he regards the force of impenetrability as being a part of the force of the force of repulsion.

⁸⁰ These two concepts are declared and distinguished clearly by Kant.

By the way: It is not astonishing that he here and there uses some methodological concepts incongruently; on the contrary: It is astonishing that this did not happen more frequently. For we have to regard the way of creating this opus magnum of him: The hand-written manuscript, which lead to a book of 856 pages, was written down within less more than a half year. Of course, also during this period his methodological conceptions and therefore his methodological concepts were not completely stable but had further developments, as this is appropriate at a great thinker whose mind is still alive.

Therefore, it's the behaviour of less great men to trace for such incongruous passage within the thoughts of a great man.

⁸¹ By transforming this statement from immediate cognition to cognition of some empirical science, we get the statement, that a conception and therefore also a concept of this science is transcendent iff its area of application is widened beyond the limits of measurements.

[5][g] *The Two Limits of Cognition*

The concepts „empty space“ as well as „thing in itself“ are both transcendent; therefore, also both the conceptions of an empty space and of a thing in itself are transcendent. For there are no impressions – or at least reproductions of impressions by the capacity of imagination, or anticipations of impressions– to which they may refer.

Furthermore, the concept of an empty space as well as the related conception, both are nowhere needed in order to establish and to justify some cognition.

On the other hand, the concept „thing in itself“ as well as the conception related to this concept both are essentially needed in order to distinguish empirical reality from consistent dreams.

The concept „empty space“ is situated completely outside of the area of possible cognition of the world in its empirical respects, in a word: outside of theoretical cognition, therefore: outside of speculative métaphysics.

By way of contrast, the concept „thing in itself“ –despite of its being situated outside, too– is situated close to this limit, and moreover is even –so to speak– touching this limit like an immediate neighbour close to the side of the *object* of cognition.

There are also neighbours outside of possible cognition of the world in its empirical respect close to the side of the *subject* of cognition. To philosophers during the milleniums, „omnipotent god“ as well as „I“ respectively „Self“ are these ones which mainly are introduced into their philosophies.

The concept „omnipotent god“ is completely void of any immediate or mediate relation to impressions; and therefore the conception of an omnipotent god is of no influence concerning any cognition of the empirical world. Thus, this concept as well as this conception both are situated completely outside of the area of possible cognition of the world in its empirical respects.

By way of contrast, the concept „I“ respectively „Self“ in its transcendental respect –despite of its being situated outside, too– is situated close to this limit, and moreover is even –so to speak– touching this limit like an immediate neighbour close to the side of the *subject* of cognition.

But concerning the concept „I“, an important differentiation has to be regarded, namely: the empirical I, and the transcendental I.

The *empirisches Ich* [= the *empirical I*] of the subject of cognition consists of his body and of his mind, inasmuch as both body and mind are cognized by the subject of cognition by his powers of sensority and reflection, strictly speaking: by his capacities of external and internal sensority.

Concerning the outer impressions of this empirical I –in a word: concerning the body of the subject–, there is no essential difference to other outer impressions; on the contrary, the inner impressions are things in itself as they appear to the subject.⁸²

This empirical I of the subject of cognition is changing and developing all the time concerning its bodily states as well as concerning its mental states; there are no different moments where they are not different, at least slightly different when such different moments are close one to another.

By way of contrast, the *transzendentales Ich* [= the *transcendental I*] is identical with the *transcendental subject*, in a word: with the *Self*, with the *transcendental apperception*.⁸³ This expression „transcendental I“ –respectively one of its synonyms– is a mere *Idee* [≈ expression respectively conception]⁸⁴; for there is no non-logical intens-

⁸² The empirical subject consists of those things which the subject cognizes as its own person via impressions and concepts.

⁸³ The *empirical apperception*, which is to be used not philosophy but in psychology, consists of those things which the subject cognizes as its own contents of mind via impressions and concepts.

But the *transcendental apperception*, which is not to be used in psychology but in philosophy, is void of any intuition and therefore –being a mere *Idee* [= conception]– not an object of any appearance and therefore not an object of the world of appearances [and measurements].

By the way: instead of S: „ātman“ –i.e. E: „Self“– Kant sometimes uses G: „Selbstbewusstsein“. In everyday usage this expression is synonymous with „self-confidence“; and in philosophical usage it is synonymous with „apperception“. But E: „self-consciousness“ is to be translated into G: „Gehemmt-Sein, Hemmung, Verlegen-Sein, Verlegenheit, Unsicher-Sein, Unsicherheit“.

Kant mostly uses „transzendente Apperzeption“, and only sometimes „Bewusstsein seiner selbst“, and only rarely „Selbstbewusstsein“ respectively „Selbst“; but he uses the other ones in even that kind in which the great ancient Indian philosopher Yājñavalkya (10th-9th century BC) used the concept „ātman“.

Most probably, Kant received some approximate information concerning this philosophy not from the Kalmüks via merchants from St.Petersburg but from English captains; see: „... wie tüchtige englische Seeleute berichten ...“.

⁸⁴ Kant’s concept „Idee“ must not be confused with Hume’s concept „idea“.

ion to be associated with it, i.e.: no rule how to use this expression, except the logical truth „Ich bin“ [= „I am“]⁸⁵. And moreover, there is no – immediate or at least mediate– impression of the thinking and perceiving subject to which this Idee may refer as its content, as its matter.

But nevertheless, this transcendental apperception not only touches the –so to speak: upper– limit of every cognition⁸⁶ but moreover is the junction –in Kant’s word: the synthesis– of every knowledge:

A knowledge is a cognition which is proved to be true and which therefore during the flow of time never turn out to be false, neither in past nor in present nor in future.

This statement „I am“ is time-independent; it therefore is true in past as well as in present as well as in future. Now this transcendental apperception is the utmost point of thinking; and this point, from which on the mind is cognizing every mental object that is to be cognized, is therefore *not* to be cognized; for the relation of cognizing is asymmetrical: If „b cognizes d“ is true then „d does not cognize b“ has to be true.⁸⁷

Everything is cognized finally from this time-independent –transcendent as well as– transcendental point of view; and everything which is a mean of the mind in order to establish cognition is to be related to this transcendental apperception. In this manner, the synthetic unity of the consciousness is established as well as guaranteed by that transcendental apperception.

Therefore, the statement „I am“ [need not accompany every time-independent cognition but] *may* be added to every time-independent cognition. But this presupposes –and entails– the condition that all the concepts within such a cognition are time-independent ones.

According to empirical cognitions, concepts which at least are partially time-dependent are needed in order to seize all the time-dependent impressions.

But there exist *oberste Verstandesbegriffe* [= *upmost concepts of the intellect*] which are –so to speak– close to the transcendental apperception. And since the transcendental apperception is time-independent, these upmost concepts, too, are to be time-independent. The

⁸⁵ René Descartes in his discipline of knowledge, too, presented the statement “Je sui” as some top knowledge. But in the sense of Kant, *this* „Je sui“ has to be regarded as an *empirical* cognition, since it is the result of an *empirical* investigation.

⁸⁶ In contexts of this kind, I use E: „cognition“ as translation of G: „Erkenntnis“.

⁸⁷ *Maybe*, this relation, restricted to the transcendental I, might be regarded by Kant as being reflexive, i.e.: „I cognize I“ is true.

But according to Yājñavalkya, even this is not possible.

categories as well as all concepts which may be defined by the categories are exactly these upmost concepts; for they are related not immediately but mediately to the impressions: These concepts which are related to the impressions –and these conceptions which are accompanied by them respectively– are to be established by the intellect in accordance with the time-independent categories. Therefore, they are –and, of course, are to be– time-independent.

Being so, they constitute not only cognition but knowledge in its strict sense. Moreover, only cognition of this kind can be justified and therefore can be shown to be knowledge.

Using this knowledge with regard to intuitions leads to empirical cognition which then may turn out to be permanently accepted, of course, without being justified as being permanently valid.

[5][h] *The Hierarchy of Cognitions*

These are the steps of establishing cognition [in its wide meaning] which are established out of suitable matter:⁸⁸

⁸⁸ When Kant started to write the –handwritten!– manuscript of the „KrV“, his attempts to establish a methodological terminology which is useful for his doctrine was not yet terminated; therefore, some of his expressions were *not* used time-independently by him; this is to be expected. On the contrary: With regard to the conditions on working at the manuscript it is amazing how *rarely* lacks of clarity happened to him.

NB: In order to avoid misunderstandings that may occur when these translations are compared with those of other translators, it seems useful to sum up these translations of mine again in this FN:

- (1) „impression“ = „Empfindung, Eindruck“;
- (2) „intuition“ = „Anschauung“ [better: „look-at“, whereby the empirical share of the intuition is its matter and whereby the apriorical share is its form];
- (3) „appearance“ = „Erscheinung“;
- (4) „perception“ = „Wahrnehmung“;
- (5) „cognition“ = „Erkenntnis“;
- (6) „experience“ = „Erfahrung, Erfahrungsurteil“; and
- (7) „knowledge“ = „Wissen, Gewusstes“.

In addition, also these translations are used here:

- „sensority“ = „Sinnlichkeit“;
- „sensory organ“ = „Sinnesorgan, mit Sinneskräften verbundener Körperteil“;
- „sensory power [sensory capacity]“ = „Sinneskraft, Sinnesfähigkeit“;
- „concept“ = „Begriff“;
- „conception“ = „Vorstellung“;
- „consciousness“ = „Bewusstsein, Bewusstseinszustand“;
- „intellect“ = „Verstand“;

(1) an *impression*, evoked by a thing in itself which affects the sensory organs and the sensory capacities of the subject;

(2) an *intuition*, evoked by an impression when this impression is ordered by the pair of temporal and spatial ordering capacities which is one of the two main capacities of the intelligibility, whereby its ordering share consists of pure intuitions and whereby the matter ordered by them consists of impressions;⁸⁹

(3) an *appearance*, evoked by an intuition when the object to be cognized is identified within this empirical intuition by pure intuition;

(4) a *perception*, evoked by an appearances when the object of appearance is designed by some suitable concept which is established by the intellect, so that this perception is an empirical consciousness;

(5) a *cognition* [in its narrow meaning],⁹⁰ evoked by a perception, whereby the object of perception is related to attributes designated and identified by concepts which are established by the intellect;

(6) an *experience*, evoked by a synthesis of suitably ordered pairs of cognitions and led to some respective universalization;⁹¹ and finally –or rather: primarily–

(7) a *knowledge* [in its strict meaning],⁹² which develops and presents the concepts which are used as means in order to establish perceptions out of appearances as well as cognitions out of perceptions as well as experiences out of cognitions.

The concepts are produced altogether by the intellect.

„intelligibility“ = „Einsichtskraft, Einsichtsfähigkeit“;

„reason“ = „Vernunft“;

„apperception“ = „Apperzeption, Bewusstsein seiner selbst, Selbstbewusstsein“.

⁸⁹ In the case where the perceiving subject is a robot, its intuition consists of photographs respectively an ordered sets of saved bits.

Then, concepts established by conceptions are required in order to transform such an intuition into a perception and furthermore into a cognition.

⁹⁰ A cognition in its broad meaning is either a perception or a cognition in its narrow meaning or an experience or a knowledge.

⁹¹ E.g.: that a body is heavy, given the cognitions that this object is a body, whereby the very same object is heavy, and whereby this synthesis is understood in its universalization, i.e.: that every body is heavy.

Such a [universal] implication is a *judgment of increase* [= *Erweiterungsurteil*], since the intension of being heavy is not entailed within the intension of being a body but is established by *synthesis*, in this case: by *empirical* synthesis.

A *judgment of breakdown* [= *Zergliederungsurteil*] is established by pure *analysis* of the concepts which occur in it.

⁹² A knowledge in its everyday-meaning is a cognition in its broad meaning.

Thereby, those of them which are to be applied to appearances are to fit to the objects of appearances; and those of them which are to be applied to the perceptions are to fit to the qualities of the objects of perceptions; for otherwise, they are useless. Therefore, these concepts are to be regarded as being not completely pure ones and therefore as being empirical ones.

On the other hand, those concepts which are to be applied not to appearances but to pure intuitions are pure ones; and furthermore, those concepts which are without any reference even to pure intuitions are empty. But empty concepts do, of course, not entail any intuition; therefore, no intuition –and also no pure intuition– can be derived out of them. Therefore, the categories are to be schematized by the pure intuition of time in order to derive from them the métaphysical principles of experience; for every experience happens within the flow of time.

Thus, every cognition of the real world –thereby, of course: cognition in its wide meaning– is the offspring of two parents, namely: of intuitions and of concepts. In detail:

Ad (1): An *impression* is presented to the subject aposteriorically by his sensority. For in order to receive an impression, the subject's mind does not provide apriorically any share.

Ad (2): An [empirical] *intuition* contains an impression as its aposterioral share; and its apriorical share consists of the general temporal form and –in the case of an external intuition– in addition its general spatial form. These pure intuitions are established and presented by the subject's intelligibility.

Ad (3): An *appearance* contains –besides the apriorical shares of the intuition out of which it evokes– in addition some particular temporal form and –in the case of an external intuition– in addition some particular spatial form in order to determine suitable objects in it. Such objects are finitely limited parts of time and –concerning outer parts– also finitely limited parts of space. *The* object of appearance is *that* part which the subject's mind is *interested in*.

Ad (4): A *perception* contains –besides the apriorical shares of the appearance out of which it evokes– in addition some particular concept which fits to –in another word: which is isomorphic to– the determined object of appearance and by which the subject's intellect identifies this object conceptually. Such a particular concept –is, of course, not derived from the categories but– is established by the intellect in accordance with these categories.

Ad (5): A *cognition* contains –besides the apriorical shares of the perception out of which it evoke– in addition some general concept whose general rule fits to –in another word: whose conceptual structure is isomorphic to– some general temporal or even also some general spatial form of what appears at this object of that perception.

Ad (6): An *experience* consists of a universalized set of suitable ordered pairs of cognitions, whereby this ordering as well as the universalizing of it is performed in accordance with the principles which are derived from the categories; this constitutes an additional apriorical share concerning an experience.

Ad (7): A genuine *knowledge* is throughout apriorically established and justified by the subject's intellect.

Concerning the empirical capacities, there are these three sources of the empirical share of every cognition:

- (a) the sensory capacity, consisting of the five kinds of being affected by some unknown and unknowable thing-in-itself;
- (b) the power of imagination [including remembrance and anticipation of some otherwise given impression], and
- (c) [the power of empirical] apperception.

And there are these three upper abilities [= abilities of the intelligibility] of the pure share of every cognition:

- (I) the intellect,
- (II) the power of judging, and
- (III) the reason.

Ad (I): The sensory capacities present the objects [to the subject] like they appear [to him]; and the intellect presents them [to him] as they are [in its empirical respects]; for the sensual capacities may differ according to the different kinds of sentient beings; but the intellect is unique [to all of them]: The different sentient beings may have got more or less parts of it; but no sentient being has got different kinds of it.

The intellect in its empirical orientation consists in the subject's ability to connect different intuitions by empirical concepts in relation to the transcendental apperception; and the intellect in its transcendental orientation consists in the subject's ability to connect different empirical concepts by transcendental concepts [= categories], namely: to connect them in relation to even this transcendental apperception, to the transcendental I, described by: „I am“.

Ad (II): The power of judging is a peculiar talent which cannot be taught but which can be developed by its practising. Lack of power of judging is what is called „stupidity“.

Ad (III): The reason is to be regarded according to its empirical respect as well as to its pure respect.

According to its empirical respect, the reason is identical with the intelligibility which leads from appearances to experiences [and furthermore to sophisticated theories].

According to its pure respect, the reason is nowhere immediate related to objects of appearance but is immediate related to the intellectual concepts of them solely. While the intellect is uniting the variety respects of intuitions and of appearances by concepts, the pure reason is uniting the variety of concepts by Ideen [\approx conceptions], i.e.: by transcendental concepts which are outside of the area of intuitions and of appearances but close to this area and touching its limits.

The categories together with their temporal schemes are situated inside of this area; and therefore the same holds for the principles of [receiving] experiences which may be derived from these categories. But the concept of transcendental apperception as well as all the concepts and conceptions related to it are situated outside of that field of thinking; and therefore they are not offsprings of the intellect but of the reason.

[5][i] *The Transcendental Dialectic*

The „Transzendente Dialektik“ consists of the concluding chapter of the „Transzendente Elementarlehre“.

The purpose and the aim of the preceding part „Transzendente Analytik“ was to show that the area of knowledges –i.e.: of those judgments which are true and whose truth is justified– is not limited to the field of analytical truths but includes also that part of the synthetic truths which are apriorical ones.

And the purpose and the aim of this following part „Transzendente Dialektik“ is to show that the area of knowledges does *not* go *beyond* the field of the synthetic-apriorical truths: Concepts like „god“ and „soul“ may be used in connection with intuitions, with look-at; then, of course „soul“ belongs to the concepts of empirical psychology; and then „god“ belongs to different early-scientific natural and social theories. But „[omniscient and omnipotent] god“ and „[immortal] soul“ are

concepts which are in no way related to any empirical share or at least pure share of intuitions; therefore, they are empty of any content; and then the statements derived from them are empty of content, too.

In addition, it is proved that the proofs presented to show the existence of [an omniscient and omnipotent] god as well as the existence of an immortal soul are invalid ones altogether.

Concerning microphysics and macrophysics, contradictions are derived from the assumptions: that things of the universe as well as the complete universe are not [only] given to us by impressions and therefore as objects of appearances but [in addition] were available to us as they are by themselves; and these contradictions therefore refute that –transcendent– assumption.

The „Transzendente Methodenlehre“ consists mainly of a summary of the results which are derived in the „Transzendente Elementarlehre“ –i.e.: the essence of his theoretical philosophy, in his own words: of his speculative philosophy– and a prospect of his practical philosophy.«

This is a summary of Kant’s „Critik der Reinen Vernunft“ concerning those items which I regard as his central ones.

Of course, regarded from the point of view of our present age, we are tempted to criticize several arguments of this opus magnum. But surely he himself would do it nowadays, if he were still alive. And therefore, *we* have to relate such items to the views of physicists and of logicians of the age of *his* period; and we are *well advised* to direct our eyes to *these* firm results of his epistemology and métaphysics which *remain* as soon as the following items are omitted and taken away from his opus:

- :: the Platonic discipline of concepts,
- :: the restriction of deductive logic to Aristotelian syllogistics,
- :: the restriction of geometry to Euclidian geometry, and
- :: the restriction of physics to Newtonian mechanics.

What *then* remains is *still* –and it will remain to be– an *opus magnum*, which then is freed from all kinds of absolutisms.

In even this sense, I regard myself as a disciple of Kant.

[6] Kant’s Métaphysical Principles of the Natural Science

His book „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft“ (1786)⁹³ is presented as an interim solution concerning the transition from this *métaphysics* to physics and sciences; for his goal was to finish a text to be called like „Die Metaphysik der Naturwissenschaft“.⁹⁴

Alas, without using means of mathematics –and therefore being not recognized by the physicists of that period– he developed a physical *Theory of Relativity*:

»Movements of a body at a *straight line* are *not real* movements but *seeming* movements; they are movements relative to some relative space, in other words: relative to some coordinate system, whose zero-point $\langle 0,0,0 \rangle$ is identified with the centre of gravity of some object *d* of perception respectively of measurement.⁹⁵ The centre of gravity of some body *b* of perception may move relative to that space whose zero-point is fixed with *d*'s centre of gravity; but this, of course, will be without any movement relative to that space whose zero-point is fixed with *b*'s own centre of gravity.

However, movements of a body at some *non-straight line* –especially as a circular movement– are *real* movements; however, such a real movement presupposes not an arbitrarily chosen relative space but an absolute space. And this is one of the roots of some *Theory of Absoluteness*.⁹⁶

This *absolute space* is an *objective space*, to which all relative spaces are to be related [including the initial *subjective space*, i.e.: that *métaphysical space* which presents spatial order to the impressions].

⁹³ In the meantime, certainly effected by Kant's early texts on natural philosophy, physics got a fast and rapid development, but effected by physicists which were mathematicians. Since Kant –at least concerning mathematical calculus– did not receive any remarkable training from his teacher Knutzen, Kant was not able to take part of this development. But nevertheless he regarded this development, as may be seen with regard to the expression „Naturwissenschaft“ instead of „Naturphilosophie“.

⁹⁴ This may be seen in relation to his books „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785) and „Die Metaphysik der Sitten“ (1797).

⁹⁵ When Einstein published his paper on relativity, he did not use the concept „Spezielle Relativitätstheorie“, which he inventioned years later, but „Relativitätstheorie“.

⁹⁶ As was pointed out by the physicist Günther Ludwig (1918-2007), the expression „Allgemeine Relativitätstheorie“ is somehow misleading. For the core of this theory of Einstein contains the thesis that there *is* an absolute coordinate system and therefore an absolute space: The point $\langle 0, 0, 0 \rangle$ of this coordinate system has to be exactly identical with the centre of gravity of the complete physical universe.

Therefore, this objective space is the space according to the content of a suitable developed physics.

[The *absolute time* is an *objective time*, to which all relative times are to be related including the initial *subjective time*, i.e.: that *métaphysical time* which presents temporal order to the impressions.⁹⁷

Take this as an example: Suppose that some hunter stays about 1 km away from the perceiving subject and that some roe deer is peacefully grazing about 1 km away from him. Suddenly the subject sees smoke coming out from the end of the barrel of the hunter's rifle, and about 1 s later he sees the roe deer's falling down, and again 2 s later he hears a bang: This is the *subjective* temporal ordering of the subject's respective impressions. But almost immediately, according to his empirical knowledge, he will re-arrange them in accordance with the *métaphysical* principle of causality: He will re-arrange them in this manner that at first there must have been the hunter's shot, followed immediately afterwards by the smoke (as well as by the assumed bang which was perceived by the hunter), followed 1 s later by the roe deer's death, and followed finally by the bang which was perceived by the subject.]⁹⁸«

In any case, neither results like the finiteness of the velocity of light rays nor the Lorentz transformations were available to him. Therefore, he regarded the Galilei transformations as the only possible ones.

Movements of three-dimensionally extended objects are the starting point of his argumentation; and from movement he derives velocity and acceleration in the usual manner. Forces are determined with regard to acceleration; and bodies are regarded as three-dimensionally extended objects which are impenetrable one to another.

As in his early books concerning natural philosophy, he thereby regards *two* forces – resp. energies – as being fundamental for physics, namely: the force of attraction, and the force of repulsion. The force of impenetrability seems to be the state where the force of attraction is overwhelmed by the force of repulsion.

Concerning the question whether an empty space is to be assumed, it seemed clear to him that bodies – in order to perform movements – need *some kind of* empty space between them. On the other hand, he assumed that even *that* empty space can *not* be *void at all*, probably – in my opinion – because forces, too, need a medium in order to spread

⁹⁷ As far as I know, this was regarded at first by Heinrich Scholz (1884-1956).

⁹⁸ Already within the „KrV“ there are to be found indicators for the distinction of subjective time and objective time.

over the boarder of the respective bodies. This means that in such contexts the concept „empty space“ is not to be understood in its absolute sense of being completely empty but in its relative sense of being empty of gross matter, which certainly is to understood as: of being empty of gross accumulations of fixed energies.

He was not able to solve this problem during the remaining few years of his lifetime. In his note-book he stated that some kind of energy is to be everywhere in the universe outside the bodies as well as inside of them, be it *ether* or be it some kind of subtle *warmth*,⁹⁹ in words of our decade: of *black energy* and of *black matter* [which arise as knots of black energy]. This note-book was published posthumously entitled „Opus Postumum“.

[7] Concluding Remarks

He died in 1804 at Königsberg, where he was born 80 years before. His final utterance was: „Es ist gut!“¹⁰⁰

⁹⁹ Obviously, he now tried to become detached from his earlier concept „fire“, in my opinion: in order to be not [mis-]understood according to Pre-Socratic natural philosophies.

¹⁰⁰ „It is good!“

Appendices

Appendix 1

Wolff, Christian

„Philosophia prima, sive ontologia, scientifica pertractata,
qua omnibus cogitationis Humanae principia continentur“ (1736)
[pp. 46-50]

Appendix 2

Hume, David

„A Treatise of Human Nature:
Being

An Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning
into Moral Subjects“ (1739)
[pp. 51-140]

Appendix 3

Kant, Immanuel

„De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis:
Dissertatio pro loco Professionis log. et metaph. ordinariae vindicando“
(1770)
[pp. 141-142]

Appendix 4

Kant, Immanuel

“Kritik der reinen Vernunft“ (1781)
[pp. 143-251]

PHILOSOPHIA
PRIMA,
SIVE
ONTOLOGIA,
METHODO SCIENTIFICA
PERTRACTATA,
QUA
OMNIS COGNITIONIS
HUMANÆ PRINCIPIA
CONTINENTUR.

AUTORE
CHRISTIANO WOLFIO,
POTENTISSIMI SUECORUM REGIS, HASSIÆ LANDGRAVII,
CONSILIARIO REGIMINIS, MATHEMATUM AC PHILOSOPHIÆ
IN ACADEMIA MARBURGENSI PROFESSORE PRIMARIO,
PROFESSORE PETROPOLITANO HONORARIO, ACADEMIÆ REGIÆ
SCIENTIARUM PARISIÆ SOCIETATUMQUE REGIARUM
BRITANNICÆ ATQUE BORUSSICÆ MEMBRO.

EDITIO NOVA
PRIORI EMENDATIO.

FRANCOFURTI ET LIPSIAE, MDCCXXXVI.
PROSTAT IN OFFICINA LIBRARIA RENGERIANA.

modo ad eundem pervenerit. Utemur hoc principio inferius, ubi demonstrandum, *nihilum non posse esse causam alicujus.*

§. 67.

An aliquid de nihilo prædicari possit.

De nihilo non potest prædicari aliquid. Si enim de nihilo prædicari potest aliquid, aliquid eidem convenit (§. 200. Log.), consequenter notio aliqua eidem respondet (§. 59. Ontol. & §. 349. Log.). Effet ergo aliquid (§. 59.): Quod cum sit absurdum (§. 60.), de nihilo aliquid prædicari nequit.

Vulgo dicitur: *Nihili nulla sunt prædicata.* Enimvero cum propositio ita enunciata ambigua sit, ut exceptioni obnoxia evadat; eam ab ambiguitate liberare sicque aliter enunciare malumus. Ipsa propositio satis manifesta est, ut nemo facile absque probatione eam in dubium revocaverit. Quis enim concesserit, A esse nihilum & hoc tamen non obstante eidem convenire, quod non nisi enti alicui convenire potest; v. gr. nihilum esse calidum, nihilum agere &c?

§. 68.

An nihilum quid efficere possit.

Ergo nihilum producere, vel efficere nequit aliquid.

Nemo hoc non concedit, cum utique contradictorium sit esse nihilum atque adeo nullam habere notionem (§. 57.) & hoc tamen non obstante posse aliquid efficere, consequenter habere aliquam notionem sibi respondentem. Etenim qui affirmat, nihilum efficere aliquid, is sibi repræsentat nihilum tanquam aliquid efficiens. Exempla quoque veritatem propositionis manifesto loquuntur. Nemo enim sanus largietur, *nihilum efficere Solem lucidum; nihilum producere calorem in lapide, quando est calidus; nihilum protrudere gemmas in arbore &c.*

§. 69.

Posito nihilo non poni aliquid.

Si nihil esse sumitur, non propterea admittendum est esse aliquid. Pone enim ideo esse aliquid, quia est nihil: aut admittendum erit nihilum fieri, aut efficere aliquid. Sed utrumque est absurdum (§. 61. 68.). Ergo ideo non est aliquid, quia nihil est.

Brevius ita enunciatur propositio præfens, utur minus perspicue, siquidem notionibus logicis non fueris imbutus: *Posito nihilo*

bilo, non ponitur aliquid. Unde nemo concedit ideo lapidem esse calidum, quia nihil prorsus adfuit, unde calor oriri potuit; ideo Petrum esse eruditum, quia nullus ponendus est modus, quo ad eruditionem pervenire potuit.

§. 70.

5 *¶ Nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non Principium sit, hoc est, si aliquid esse ponitur, ponendum etiam est aliquid, rationis unde intelligitur, cur idem potius sit, quam non sit. Aut enim sufficientis nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam probatur.*
 10 *non sit; aut aliquid esse potest absque ratione sufficiente, cur sit potius, quam non sit (§. 53.). Ponamus esse A sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit. Ergo nihil ponendum est, unde intelligitur, cur A sit (§. 56.). Admittitur adeo A esse, propterea quod nihil esse sumitur: quod*
 15 *cum sit absurdum (§. 69.), absque ratione sufficiente nihil est, seu, si quid esse ponitur, admittendum etiam est aliquid, unde intelligitur, cur sit.*

ℒ E. gr. Ponamus lapidem, qui erat frigidus, factum fuisse calidum: aut igitur datur aliqua ratio, per quam intelligi potest, cur lapis nunc potius sit calidus, quam frigidus, aut nulla datur. Si nulla datur istiusmodi ratio, nihil ponitur in lapide, nec extra eundem, ad quem ortus caloris referri potest. Utique igitur admittitur, lapidem, qui erat frigidus, factum fuisse calidum, cum nihil esset nec in lapide, nec extra lapidem, a quo calor proficisci potuit. Quoniam tamen calor coepit, qui ante non erat, cum etiam nihil in lapide, aut extra lapidem esset, unde oriri potisset; ut appareat, cur nunc calor fuerit subortus, qui antea non oriebatur, admittendum erit, aut nihilum in lapide abiisse in calorem, aut nihilum extra lapidem eundem produxisse, hoc est, affirmari debet lapidem esse calidum, propterea quod vel nihil fuit in lapide, vel extra lapidem, a quo proficisci potuit. Quis vero non ultro largietur, hæc esse absurda, atque ideo affirmabit, dari aliquid vel in lapide, vel extra lapidem, unde calor iste ortum suum duxit? Applicavimus integram probationem ad casum singularem, ut manifestior evadat iis, qui ad abstracta attentionem sufficientem afferre nequeunt. Substitutæ pro calore lapidi

pidi inexistente A, & probatio specialis abit in generalem: tum vero perinde est, si A denotet modum subiecto inexistente, si attributum aliquod, si substantiam quamcunque. Quod enim in casu substantiæ existentis eadem probatio subsistat; applicatione ad exemplum facta liquet. Sume enim arborem quamcunque quocunque in loco. Aut dabitur ratio, cur ibidem arbor ista potius sit, quam non sit, aut ratio nulla sufficiens erit. Si ratio nulla sufficiens detur, cur arbor ista isto in loco sit; non erit, unde intelligi possit, cur arbor ista in eo loco hæreat, adeoque nec eo in loco, nec alibi ponere quidpiam datur, ad quod ortum arboris referre licet. Quamobrem denuo aut ponendum erit, nihilum in arborem fuisse conversum, aut nihilum ibi locorum arborem produxisse vel alibi natam illo in loco plantasse. Utrumque esse absurdum, nemo non largietur, atque adeo quilibet admittet, arborem ibi locorum non existere absque ratione sufficiente, unde intelligi possit, cur ibi potius sit, quam non sit. Facile apparet, hic denuo pro arbore substitui posse A, ut probatio specialis, in generalem degeneret. Enimvero etsi exempla sumantur a rebus corporeis perspicuitatis gratia; absit tamen ut quis sibi persuadeat, principium rationis sufficientis non nisi in rebus corporeis locum habere. Etenim in exemplo primo calorem lapidis non spectamus tanquam prædica um rei corporeæ; sed generaliter tanquam modum subiecto nunc inexistente, cum antea non inesset: alias enim notio rei corporeæ in genere ingrederetur probationem, nec probatio specialis in generalem degeneraret, nisi re corporea modificata in locum lapidis calidi surrogata. Similiter in exemplo posteriore arbor minime spectatur tanquam substantia corporea, sed tanquam ens quocunque, quod nunc existit, cum antea non esset: alias enim notio substantiæ corporeæ ingrederetur probationem, nec probatio specialis in generalem degeneraret, nisi substantia corporea in locum arboris substituta. Qui in Mathesi non prorsus hospites sunt, iis non ignota loquor, etsi principia logica iisdem non adeo familiaria fuerint, ut eorundem rationes assequantur. Neque enim insolens est, præsertim in Mathesi mixta, ut demonstratio exhibeatur ad exemplum aliquod applicata, quæ tamen universalis intelligitur, propterea quod alium quemcunque casum particularem similem assumpto substituere licet. V. gr. Quando in Hydrostatica demonstrandum est theorema, quod *corpus specificè gravius*

5 *vius fluido amittat eam ponderis partem, quæ est æqualis ponderi fluidi sub eodem volumine, sumimus plumbum unius pedis cubici in aqua suspensum & ad id demonstrationem applicamus. Quoniam enim patet in demonstratione plumbum non considerari nisi ut corpus specificè gravius fluido & aquam nonnisi ut fluidum solido specificè levius; ideo demonstratio adhuc subsistere intelligitur, quodcunque aliud solidum specificè gravius fluido substituas plumbo & quodcunque fluidum specificè levius solido in locum aquæ surroges. Similiter cum in demonstratione determinatæ magnitudinis solidi ratio nulla habeatur; non minus liquet, firmo adhuc stare eandem ta-
 10 lo, quæcunque solidi magnitudo supponatur. Atque ideo demonstratio accipitur de quocunque solido specificè graviori in fluido specificè leviori suspensio. Immo omnes demonstrationes geometricæ applicantur ad figuras oculo subjectas, adeoque ad exempla singularia; sed universales intelliguntur, propterea quod in iis non assumitur, nisi quod in hypothese data omnibus exemplis ad eam referendis communi continetur, ut adeo *Joannis Scheubelii*, Professoris quondam in Academia Tubingensi, studium in emendandis demonstrationibus Elementorum *Euclideorum* superfluum fuerit, dum a figuris litteras
 20 rejecit, ut conceptus singulares ex demonstratione arceret, quibus eas obscuras & minus expeditas fieri existimavit. Nos contrario instituto in ipsa Arithmetica demonstrationes ad exempla applicamus, dum novo quodam analyseos genere exempla singularia ea forma exhibemus, ut universalia, quæ iisdem insunt, oculis spectanda subjiciant. Videantur quæ de generi numerorum quadratorum (§. 262. 266. *Arithm.*), de generi numerorum cubicorum (§. 277. 280. *Arithm.* de quantitibus æquidifferentibus (§. 327. 329. *Arithm.*), dedimus in nova Elementorum editione.*

§. 71.

30 Propositio, quod nil sit sine ratione sufficiente, cur *Principii* potius sit, quam non sit, dicitur *Principium rationis sufficientis*. Illo usus est olim *Archimedes* in stabiliendis principiis *Staticis*. Idem agnovit tanquam universaliter verum & ad ipsas veritates morales extendit *Confucius*, quemadmodum in
 35 Notis ad Orationem de Sinarum philosophia practica not. 58. p. 44. annotavi. Immo etiam alii subinde ex hoc principio
 (*Wolffii Ontologia.*) G pio

David Hume
A
T R E A T I S E
O F
Human Nature :
B E I N G
An ATTEMPT to introduce the ex-
perimental Method of Reasoning
I N T O
M O R A L S U B J E C T S .

*Rara temporum felicitas, ubi sentire, quæ velis ; & quæ
sentias, dicere licet.* TACIT.

BOOK I.

OF THE
U N D E R S T A N D I N G .

L O N D O N :
Printed for JOHN NOON, at the *White-Hart*, near
Mercer's-Chapel in *Cheapside*.

M D C C X X X I X .

PART I. The same evidence follows us in our second principle, *of the liberty of the imagination to transpose and change its ideas.*
 ———
Of ideas, their origin, composition, &c.
 The fables we meet with in poems and romances put this entirely out of question. Nature there is totally confounded, and nothing mentioned but winged horses, fiery dragons, and monstrous giants. Nor will this liberty of the fancy appear strange, when we consider, that all our ideas are copy'd from our impressions, and that there are not any two impressions which are perfectly inseparable. Not to mention, that this is an evident consequence of the division of ideas into simple and complex. Where-ever the imagination perceives a difference among ideas, it can easily produce a separation.

SECTION IV.

Of the connexion or association of ideas.

As all simple ideas may be separated by the imagination, and may be united again in what form it pleases, nothing wou'd be more unaccountable than the operations of that faculty, were it not guided by some universal principles, which render it, in some measure, uniform with itself in all times and places. Were ideas entirely loose and unconnected, chance alone wou'd join them; and 'tis impossible the same simple ideas should fall regularly into complex ones (as they commonly do) without some bond of union among them, some associating quality, by which one idea naturally introduces another. This uniting principle among ideas is not to be consider'd as an inseparable connexion; for that has been already excluded from the imagination: nor yet are we to conclude, that without it the mind cannot join two ideas; for nothing is more free than that faculty: but we are only to regard it as a gentle force, which commonly prevails, and is the cause why, among other things, languages so nearly correspond to each other; nature in a manner pointing out to

every one those simple ideas, which are most proper to be united into a complex one. The qualities, from which this association arises, and by which the mind is after this manner convey'd from one idea to another, are three, *viz.* RESEMBLANCE, CONTIGUITY in time or place, and CAUSE and EFFECT.

SECT. IV.

—*—
Of the connexion or association of ideas.

I believe it will not be very necessary to prove, that these qualities produce an association among ideas, and upon the appearance of one idea naturally introduce another. 'Tis plain, that in the course of our thinking, and in the constant revolution of our ideas, our imagination runs easily from one idea to any other that *resembles* it, and that this quality alone is to the fancy a sufficient bond and association. 'Tis likewise evident, that as the senses, in changing their objects, are necessitated to change them regularly, and take them as they lie *contiguous* to each other, the imagination must by long custom acquire the same method of thinking, and run along the parts of space and time in conceiving its objects. As to the connexion, that is made by the relation of *cause and effect*, we shall have occasion afterwards to examine it to the bottom, and therefore shall not at present insist upon it. 'Tis sufficient to observe, that there is no relation, which produces a stronger connexion in the fancy, and makes one idea more readily recall another, than the relation of cause and effect betwixt their objects.

That we may understand the full extent of these relations, we must consider, that two objects are connected together in the imagination, not only when the one is immediately resembling, contiguous to, or the cause of the other, but also when there is interposed betwixt them a third object, which bears to both of them any of these relations. This may be carried on to a great length; tho' at the same time we may observe, that each remove considerably weakens the relation. Cousins in the fourth degree are connected by *causation*, if I may be allowed to use that term; but not so closely as brothers, much less as child and parent. In general we may observe, that all the relations of blood depend upon cause

PART I. and effect, and are esteemed near or remote, according to
 →←→ the number of connecting causes interpos'd betwixt the
 persons.

Of ideas,
 their ori-
 gin, com-
 position,
 &c.

Of the three relations above-mention'd this of causation is the most extensive. Two objects may be consider'd as plac'd in this relation, as well when one is the cause of any of the actions or motions of the other, as when the former is the cause of the existence of the latter. For as that action or motion is nothing but the object itself, consider'd in a certain light, and as the object continues the same in all its different situations, 'tis easy to imagine how such an influence of objects upon one another may connect them in the imagination.

We may carry this farther, and remark, not only that two objects are connected by the relation of cause and effect, when the one produces a motion or any action in the other, but also when it has a power of producing it. And this we may observe to be the source of all the relations of interest and duty, by which men influence each other in society, and are plac'd in the ties of government and subordination. A master is such-a-one as by his situation, arising either from force or agreement, has a power of directing in certain particulars the actions of another, whom we call servant. A judge is one, who in all disputed cases can fix by his opinion the possession or property of any thing betwixt any members of the society. When a person is possess'd of any power, there is no more required to convert it into action, but the exertion of the will; and *that* in every case is consider'd as possible, and in many as probable; especially in the case of authority, where the obedience of the subject is a pleasure and advantage to the superior.

These are therefore the principles of union or cohesion among our simple ideas, and in the imagination supply the place of that inseparable connexion, by which they are united in our memory. Here is a kind of *Attraction*, which in the mental world will be found to have as extra-

ordinary effects as in the natural, and to shew itself in as many and as various forms. Its effects are every where conspicuous; but as to its causes, they are mostly unknown, and must be resolv'd into *original* qualities of human nature, which I pretend not to explain. Nothing is more requisite for a true philosopher, than to restrain the intemperate desire of searching into causes, and having establish'd any doctrine upon a sufficient number of experiments, rest contented with that, when he sees a farther examination would lead him into obscure and uncertain speculations. In that case his enquiry wou'd be much better employ'd in examining the effects than the causes of his principle.

SECT. V.

—+—
Of relations.

Amongst the effects of this union or association of ideas, there are none more remarkable, than those complex ideas, which are the common subjects of our thoughts and reasoning, and generally arise from some principle of union among our simple ideas. These complex ideas may be divided into *Relations, Modes, and Substances*. We shall briefly examine each of these in order, and shall subjoin some considerations concerning our *general* and *particular* ideas, before we leave the present subject, which may be consider'd as the elements of this philosophy.

SECTION V.

Of relations.

THE word RELATION is commonly used in two senses considerably different from each other. Either for that quality, by which two ideas are connected together in the imagination, and the one naturally introduces the other, after the manner above-explained; or for that particular circumstance, in which, even upon the arbitrary union of two ideas in the fancy, we may think proper to compare them. In common language the former is always the sense, in which we use the word, relation; and 'tis only in philosophy, that

B

PART I.
 ———
 Of ideas,
 their ori-
 gin, com-
 position,
 &c.

we extend it to mean any particular subject of comparison, without a connecting principle. Thus distance will be allowed by philosophers to be a true relation, because we acquire an idea of it by the comparing of objects: But in a common way we say, *that nothing can be more distant than such or such things from each other, nothing can have less relation*; as if distance and relation were incompatible.

It may perhaps be esteemed an endless task to enumerate all those qualities, which make objects admit of comparison, and by which the ideas of *philosophical* relation are produced. But if we diligently consider them, we shall find that without difficulty they may be compriz'd under seven general heads, which may be considered as the sources of all *philosophical* relation.

1. The first is *resemblance*: And this is a relation, without which no philosophical relation can exist; since no objects will admit of comparison, but what have some degree of resemblance. But tho' resemblance be necessary to all philosophical relation, it does not follow, that it always produces a connexion or association of ideas. When a quality becomes very general, and is common to a great many individuals, it leads not the mind directly to any one of them; but by presenting at once too great a choice, does thereby prevent the imagination from fixing on any single object.

2. *Identity* may be esteem'd a second species of relation. This relation I here consider as apply'd in its strictest sense to constant and unchangeable objects; without examining the nature and foundation of personal identity, which shall find its place afterwards. Of all relations the most universal is that of identity, being common to every being, whose existence has any duration.

3. After identity the most universal and comprehensive relations are those of *Space* and *Time*, which are the sources of an infinite number of comparisons, such as *distant, contiguous, above, below, before, after, &c.*

4. All those objects, which admit of *quantity*, or *number*,

may be compar'd in that particular; which is another very fertile source of relation. SECT. VI.

5. When any two objects possess the same *quality* in common, the *degrees*, in which they possess it, form a fifth species of relation. Thus of two objects, which are both heavy, the one may be either of greater, or less weight than with the other. Two colours, that are of the same kind, may yet be of different shades, and in that respect admit of comparison. Of modes
and sub-
stances.

6. The relation of *contrariety* may at first sight be regarded as an exception to the rule, *that no relation of any kind can subsist without some degree of resemblance*. But let us consider, that no two ideas are in themselves contrary, except those of existence and non-existence, which are plainly resembling, as implying both of them an idea of the object; tho' the latter excludes the object from all times and places, in which it is supposed not to exist.

7. All other objects, such as fire and water, heat, and cold, are only found to be contrary from experience, and from the contrariety of their *causes* or *effects*; which relation of cause and effect is a seventh philosophical relation, as well as a natural one. The resemblance implied in this relation, shall be explain'd afterwards.

It might naturally be expected, that I should join *difference* to the other relations. But that I consider rather as a negation of relation, than as any thing real or positive. Difference is of two kinds as oppos'd either to identity or resemblance. The first is called a difference of *number*; the other of *kind*.

SECTION VI.

Of modes and substances.

I wou'd fain ask those philosophers, who found so much of their reasonings on the distinction of substance and accident, and imagine we have clear ideas of each, whether the idea of *substance* be deriv'd from the impressions of sensation

PART I. or reflexion? If it be convey'd to us by our senses, I ask, which of them; and after what manner? If it be perceiv'd by the eyes, it must be a colour; if by the ears, a sound; if by the palate, a taste; and so of the other senses. But I believe none will assert, that substance is either a colour, or sound, or a taste. The idea of substance must therefore be deriv'd from an impression or reflexion, if it really exist. But the impressions of reflexion resolve themselves into our passions and emotions; none of which can possibly represent a substance. We have therefore no idea of substance, distinct from that of a collection of particular qualities, nor have we any other meaning when we either talk or reason concerning it.

Of ideas,
their ori-
gin, com-
position,
&c.

The idea of a substance as well as that of a mode, is nothing but a collection of simple ideas, that are united by the imagination, and have a particular name assigned them, by which we are able to recall, either to ourselves or others, that collection. But the difference betwixt these ideas consists in this, that the particular qualities, which form a substance, are commonly refer'd to an unknown *something*, in which they are supposed to inhere; or granting this fiction should not take place, are at least supposed to be closely and inseparably connected by the relations of contiguity and causation. The effect of this is, that whatever new simple quality we discover to have the same connexion with the rest, we immediately comprehend it among them, even tho' it did not enter into the first conception of the substance. Thus our idea of gold may at first be a yellow colour, weight, malleableness, fusibility; but upon the discovery of its dissolubility in *aqua regia*, we join that to the other qualities, and suppose it to belong to the substance as much as if its idea had from the beginning made a part of the compound one. The principle of union being regarded as the chief part of the complex idea, gives entrance to whatever quality afterwards occurs, and is equally comprehended by it, as are the others, which first presented themselves.

That this cannot take place in modes, is evident from con-
 sidering their nature. The simple ideas of which modes are
 formed, either represent qualities, which are not united by
 contiguity and causation, but are dispers'd in different sub-
 jects; or if they be all united together, the uniting principle
 is not regarded as the foundation of the complex idea. The
 idea of a dance is an instance of the first kind of modes;
 that of beauty of the second. The reason is obvious, why
 such complex ideas cannot receive any new idea, without
 changing the name, which distinguishes the mode.

SECT. VII.

Of abstract ideas.

SECTION VII.

Of abstract ideas.

A VERY material question has been started concerning
*abstract or general ideas, whether they be general or particular
 in the mind's conception of them.* A¹ great philosopher has
 disputed the receiv'd opinion in this particular, and has
 asserted, that all general ideas are nothing but particular
 ones, annexed to a certain term, which gives them a more
 extensive signification, and makes them recall upon occasion
 other individuals, which are similar to them. As I look
 upon this to be one of the greatest and most valuable
 discoveries that has been made of late years in the re-
 public of letters, I shall here endeavour to confirm it by some
 arguments, which I hope will put it beyond all doubt and
 controversy.

'Tis evident, that in forming most of our general ideas, if
 not all of them, we abstract from every particular degree of
 quantity and quality, and that an object ceases not to be of
 any particular species on account of every small alteration in
 its extension, duration and other properties. It may there-
 fore be thought, that here is a plain dilemma, that decides
 concerning the nature of those abstract ideas, which have

¹ Dr. Berkeley.

PART II.

→→→
Of the
ideas of
space and
time.

SECTION VI.

Of the idea of existence, and of external existence

It may not be amiss, before we leave this subject, to explain the ideas of *existence* and of *external existence*; which have their difficulties, as well as the ideas of space and time. By this means we shall be the better prepar'd for the examination of knowledge and probability, when we understand perfectly all those particular ideas, which may enter into our reasoning.

There is no impression nor idea of any kind, of which we have any consciousness or memory, that is not conceiv'd as existent; and 'tis evident, that from this consciousness the most perfect idea and assurance of *being* is deriv'd. From hence we may form a dilemma, the most clear and conclusive that can be imagin'd, *viz.* that since we never remember any idea or impression without attributing existence to it, the idea of existence must either be deriv'd from a distinct impression, conjoin'd with every perception or object of our thought, or must be the very same with the idea of the perception or object.

As this dilemma is an evident consequence of the principle, that every idea arises from a similar impression, so our decision betwixt the propositions of the dilemma is no more doubtful. So far from there being any distinct impression, attending every impression and every idea, that I do not think there are any two distinct impressions, which are inseparably conjoin'd. Tho' certain sensations may at one time be united, we quickly find they admit of a separation, and may be presented apart. And thus, tho' every impression and idea we remember be consider'd as existent, the idea of existence is not deriv'd from any particular impression.

The idea of existence, then, is the very same with the idea of what we conceive to be existent. To reflect on any thing simply, and to reflect on it as existent, are nothing

different from each other. That idea, when conjoin'd with the idea of any object, makes no addition to it. Whatever we conceive, we conceive to be existent. Any idea we please to form is the idea of a being; and the idea of a being is any idea we please to form.

SECT. VI.
 —+—
*Of the idea
 of exist-
 ence, and
 of external
 existence.*

Whoever opposes this, must necessarily point out that distinct impression, from which the idea of entity is deriv'd, and must prove, that this impression is inseparable from every perception we believe to be existent. This we may without hesitation conclude to be impossible.

Our foregoing¹ reasoning concerning the *distinction* of ideas without any real *difference* will not here serve us in any stead. That kind of distinction is founded on the different resemblances, which the same simple idea may have to several different ideas. But no object can be presented resembling some object with respect to its existence, and different from others in the same particular; since every object, that is presented, must necessarily be existent.

A like reasoning will account for the idea of *external existence*. We may observe, that 'tis universally allow'd by philosophers, and is besides pretty obvious of itself, that nothing is ever really present with the mind but its perceptions or impressions and ideas, and that external objects become known to us only by those perceptions they occasion. To hate, to love, to think, to feel, to see; all this is nothing but to perceive.

Now since nothing is ever present to the mind but perceptions, and since all ideas are deriv'd from something antecedently present to the mind; it follows, that 'tis impossible for us so much as to conceive or form an idea of any thing specifically different from ideas and impressions. Let us fix our attention out of ourselves as much as possible: Let us chace our imagination to the heavens, or to the utmost limits of the universe; we never really advance a step beyond ourselves, nor can conceive any kind of existence,

¹ Part I. sect. 7.

PART II. but those perceptions, which have appear'd in that narrow
 —→— compass. This is the universe of the imagination, nor have
 we any idea but what is there produc'd.

*Of the
 ideas of
 space and
 time.*

The farthest we can go towards a conception of external objects, when suppos'd *specifically* different from our perceptions, is to form a relative idea of them, without pretending to comprehend the related objects. Generally speaking we do not suppose them specifically different; but only attribute to them different relations, connexions and durations. But of this more fully hereafter¹.

¹ Part IV. sect. 2.

PART III.

OF KNOWLEDGE AND PROBABILITY.

SECTION I.

Of knowledge.

THERE are ¹seven different kinds of philosophical relation, SECT. I.
viz. resemblance, identity, relations of time and place, propor- →→→
tion in quantity or number, degrees in any quality, contrariety, Of know-
and causation. ledge. These relations may be divided into two
classes; into such as depend entirely on the ideas, which we
compare together, and such as may be chang'd without any
change in the ideas. 'Tis from the idea of a triangle, that
we discover the relation of equality, which its three angles
bear to two right ones; and this relation is invariable, as
long as our idea remains the same. On the contrary, the
relations of *contiguity* and *distance* betwixt two objects may
be chang'd merely by an alteration of their place, without
any change on the objects themselves or on their ideas;
and the place depends on a hundred different accidents,
which cannot be foreseen by the mind. 'Tis the same case
with *identity* and *causation*. Two objects, tho' perfectly re-
sembling each other, and even appearing in the same place
at different times, may be numerically different: And as the
power, by which one object produces another, is never
discoverable merely from their idea, 'tis evident *cause* and
effect are relations, of which we receive information from
experience, and not from any abstract reasoning or reflex-
ion. There is no single phænomenon, even the most simple,

¹ Part I. sect. 5.

PART III. which can be accounted for from the qualities of the objects, as they appear to us; or which we cou'd foresee without the help of our memory and experience.

—+—
Of know-
ledge and
probability.

It appears, therefore, that of these seven philosophical relations, there remain only four, which depending solely upon ideas, can be the objects of knowledge and certainty. These four are *resemblance, contrariety, degrees in quality, and proportions in quantity or number*. Three of these relations are discoverable at first sight, and fall more properly under the province of intuition than demonstration. When any objects *resemble* each other, the resemblance will at first strike the eye, or rather the mind; and seldom requires a second examination. The case is the same with *contrariety*, and with the *degrees* of any *quality*. No one can once doubt but existence and non-existence destroy each other, and are perfectly incompatible and contrary. And tho' it be impossible to judge exactly of the degrees of any quality, such as colour, taste, heat, cold, when the difference betwixt them is very small; yet 'tis easy to decide, that any of them is superior or inferior to another, when their difference is considerable. And this decision we always pronounce at first sight, without any enquiry or reasoning.

We might proceed, after the same manner, in fixing the *proportions* of *quantity* or *number*, and might at one view observe a superiority or inferiority betwixt any numbers, or figures; especially where the difference is very great and remarkable. As to equality or any exact proportion, we can only guess at it from a single consideration; except in very short numbers, or very limited portions of extension; which are comprehended in an instant, and where we perceive an impossibility of falling into any considerable error. In all other cases we must settle the proportions with some liberty, or proceed in a more *artificial* manner.

I have already observ'd, that geometry, or the *art*, by which we fix the proportions of figures; tho' it much excels, both in universality and exactness, the loose judgments of

the senses and imagination; yet never attains a perfect precision and exactness. Its first principles are still drawn from the general appearance of the objects; and that appearance can never afford us any security, when we examine the prodigious minuteness of which nature is susceptible. Our ideas seem to give a perfect assurance, that no two right lines can have a common segment; but if we consider these ideas, we shall find, that they always suppose a sensible inclination of the two lines, and that where the angle they form is extremely small, we have no standard of a right line so precise, as to assure us of the truth of this proposition. 'Tis the same case with most of the primary decisions of the mathematics.

SECT. I.
—+—
*Of know-
ledge.*

There remain, therefore, algebra and arithmetic as the only sciences, in which we can carry on a chain of reasoning to any degree of intricacy, and yet preserve a perfect exactness and certainty. We are possess'd of a precise standard, by which we can judge of the equality and proportion of numbers; and according as they correspond or not to that standard, we determine their relations, without any possibility of error. When two numbers are so combin'd, as that the one has always an unite answering to every unite of the other, we pronounce them equal; and 'tis for want of such a standard of equality in extension, that geometry can scarce be esteem'd a perfect and infallible science.

But here it may not be amiss to obviate a difficulty, which may arise from my asserting, that tho' geometry falls short of that perfect precision and certainty, which are peculiar to arithmetic and algebra, yet it excels the imperfect judgments of our senses and imagination. The reason why I impute any defect to geometry, is, because its original and fundamental principles are deriv'd merely from appearances; and it may perhaps be imagin'd, that this defect must always attend it, and keep it from ever reaching a greater exactness in the comparison of objects or ideas, than what our eye or imagination alone is able to attain. I own that this defect so

PART III. far attends it, as to keep it from ever aspiring to a full
 certainty: But since these fundamental principles depend on
 the easiest and least deceitful appearances, they bestow on
 their consequences a degree of exactness, of which these
 consequences are singly incapable. 'Tis impossible for the
 eye to determine the angles of a chiliagon to be equal to 1996
 right angles, or make any conjecture, that approaches this
 proportion; but when it determines, that right lines cannot
 concur; that we cannot draw more than one right line
 between two given points; its mistakes can never be of any
 consequence. And this is the nature and use of geometry,
 to run us up to such appearances, as, by reason of their
 simplicity, cannot lead us into any considerable error.

—+—
 Of know-
 ledge and
 probability.

I shall here take occasion to propose a second observation
 concerning our demonstrative reasonings, which is suggested
 by the same subject of the mathematics. 'Tis usual with
 mathematicians, to pretend, that those ideas, which are their
 objects, are of so refin'd and spiritual a nature, that they fall
 not under the conception of the fancy, but must be com-
 prehended by a pure and intellectual view, of which the
 superior faculties of the soul are alone capable. The same
 notion runs thro' most parts of philosophy, and is principally
 made use of to explain our abstract ideas, and to shew how
 we can form an idea of a triangle, for instance, which shall
 neither be an isosceles nor scalenum, nor be confin'd to any
 particular length and proportion of sides. 'Tis easy to see,
 why philosophers are so fond of this notion of some spiritual
 and refin'd perceptions; since by that means they cover
 many of their absurdities, and may refuse to submit to the
 decisions of clear ideas, by appealing to such as are obscure
 and uncertain. But to destroy this artifice, we need but
 reflect on that principle so oft insisted on, *that all our ideas
 are copy'd from our impressions*. For from thence we may
 immediately conclude, that since all impressions are clear
 and precise, the ideas, which are copy'd from them, must be
 of the same nature, and can never, but from our fault, con-

tain any thing so dark and intricate. An idea is by its very nature weaker and fainter than an impression; but being in every other respect the same, cannot imply any very great mystery. If its weakness render it obscure, 'tis our business to remedy that defect, as much as possible, by keeping the idea steady and precise; and till we have done so, 'tis in vain to pretend to reasoning and philosophy.

SECT. II.

—♦♦—
Of probability; and of the idea of cause and effect.

SECTION II.

Of probability; and of the idea of cause and effect.

THIS is all I think necessary to observe concerning those four relations, which are the foundation of science; but as to the other three, which depend not upon the idea, and may be absent or present even while *that* remains the same, 'twill be proper to explain them more particularly. These three relations are *identity, the situations in time and place, and causation.*

All kinds of reasoning consist in nothing but a *comparison*, and a discovery of those relations, either constant or inconstant, which two or more objects bear to each other. This comparison we may make, either when both the objects are present to the senses, or when neither of them is present, or when only one. When both the objects are present to the senses along with the relation, we call *this* perception rather than reasoning; nor is there in this case any exercise of the thought, or any action, properly speaking, but a mere passive admission of the impressions thro' the organs of sensation. According to this way of thinking, we ought not to receive as reasoning any of the observations we may make concerning *identity*, and the *relations of time and place*; since in none of them the mind can go beyond what is immediately present to the senses, either to discover the real existence or the relations of objects. 'Tis only *causation*, which produces such a connexion, as to give us assurance from the existence or

PART III. action of one object, that 'twas follow'd or preceded by any other existence or action; nor can the other two relations be ever made use of in reasoning, except so far as they either affect or are affected by it. There is nothing in any objects to persuade us, that they are either always *remote* or always *contiguous*; and when from experience and observation we discover, that their relation in this particular is invariable, we always conclude there is some secret *cause*, which separates or unites them. The same reasoning extends to *identity*. We readily suppose an object may continue individually the same, tho' several times absent from and present to the senses; and ascribe to it an identity, notwithstanding the interruption of the perception, whenever we conclude, that if we had kept our eye or hand constantly upon it, it wou'd have convey'd an invariable and uninterrupted perception. But this conclusion beyond the impressions of our senses can be founded only on the connexion of *cause and effect*; nor can we otherwise have any security, that the object is not chang'd upon us, however much the new object may resemble that which was formerly present to the senses. Whenever we discover such a perfect resemblance, we consider, whether it be common in that species of objects; whether possibly or probably any cause cou'd operate in producing the change and resemblance; and according as we determine concerning these causes and effects, we form our judgment concerning the identity of the object.

←→
Of know-
ledge and
probability.

Here then it appears, that of those three relations, which depend not upon the mere ideas, the only one, that can be trac'd beyond our senses, and informs us of existences and objects, which we do not see or feel, is *causation*. This relation, therefore, we shall endeavour to explain fully before we leave the subject of the understanding.

To begin regularly, we must consider the idea of *causation*, and see from what origin it is deriv'd. 'Tis impossible to reason justly, without understanding perfectly the idea concerning which we reason; and 'tis impossible perfectly to

understand any idea, without tracing it up to its origin, and examining that primary impression, from which it arises. The examination of the impression bestows a clearness on the idea; and the examination of the idea bestows a like clearness on all our reasoning.

SECT. II.

Of probability; and of the idea of cause and effect.

Let us therefore cast our eye on any two objects, which we call cause and effect, and turn them on all sides, in order to find that impression, which produces an idea of such prodigious consequence. At first sight I perceive, that I must not search for it in any of the particular *qualities* of the objects; since, which-ever of these qualities I pitch on, I find some object, that is not possest of it, and yet falls under the denomination of cause or effect. And indeed there is nothing existent, either externally or internally, which is not to be consider'd either as a cause or an effect; tho' 'tis plain there is no one quality, which universally belongs to all beings, and gives them a title to that denomination.

The idea, then, of causation must be deriv'd from some *relation* among objects; and that relation we must now endeavour to discover. I find in the first place, that whatever objects are consider'd as causes or effects, are *contiguous*; and that nothing can operate in a time or place, which is ever so little remov'd from those of its existence. Tho' distant objects may sometimes seem productive of each other, they are commonly found upon examination to be link'd by a chain of causes, which are contiguous among themselves, and to the distant objects; and when in any particular instance we cannot discover this connexion, we still presume it to exist. We may therefore consider the relation of **CONTIGUITY** as essential to that of causation; at least may suppose it such, according to the general opinion, till we can find a more¹ proper occasion to clear up this matter, by examining what objects are or are not susceptible of juxtaposition and conjunction.

The second relation I shall observe as essential to causes

¹ Part IV. sect. 5.

PART III. and effects, is not so universally acknowledg'd, but is liable to some controversy. 'Tis that of PRIORITY of time in the cause before the effect. Some pretend that 'tis not absolutely necessary a cause shou'd precede its effect; but that any object or action, in the very first moment of its existence, may exert its productive quality, and give rise to another object or action, perfectly co-temporary with itself. But beside that experience in most instances seems to contradict this opinion, we may establish the relation of priority by a kind of inference or reasoning. 'Tis an establish'd maxim both in natural and moral philosophy, that an object, which exists for any time in its full perfection without producing another, is not its sole cause; but is assisted by some other principle, which pushes it from its state of inactivity, and makes it exert that energy, of which it was secretly possess. Now if any cause may be perfectly co-temporary with its effect, 'tis certain, according to this maxim, that they must all of them be so; since any one of them, which retards its operation for a single moment, exerts not itself at that very individual time, in which it might have operated; and therefore is no proper cause. The consequence of this wou'd be no less than the destruction of that succession of causes, which we observe in the world; and indeed, the utter annihilation of time. For if one cause were co-temporary with its effect, and this effect with *its* effect, and so on, 'tis plain there wou'd be no such thing as succession, and all objects must be co-existent.

—+—
Of know-
ledge and
probability.

If this argument appear satisfactory, 'tis well. If not, I beg the reader to allow me the same liberty, which I have us'd in the preceding case, of supposing it such. For he shall find, that the affair is of no great importance.

Having thus discover'd or suppos'd the two relations of *contiguity* and *succession* to be essential to causes and effects, I find I am stopt short, and can proceed no farther in considering any single instance of cause and effect. Motion in one body is regarded upon impulse as the cause of motion

in another. When we consider these objects with the utmost attention, we find only that the one body approaches the other; and that the motion of it precedes that of the other, but without any sensible interval. 'Tis in vain to rack ourselves with *farther* thought and reflexion upon this subject. We can go no *farther* in considering this particular instance.

SECT. II.
—*—
Of probability; and of the idea of cause and effect.

Shou'd any one leave this instance, and pretend to define a cause, by saying it is something productive of another, 'tis evident he wou'd say nothing. For what does he mean by *production*? Can he give any definition of it, that will not be the same with that of causation? If he can; I desire it may be produc'd. If he cannot; he here runs in a circle, and gives a synonymous term instead of a definition.

Shall we then rest contented with these two relations of contiguity and succession, as affording a compleat idea of causation? By no means. An object may be contiguous and prior to another, without being consider'd as its cause. There is a NECESSARY CONNEXION to be taken into consideration; and that relation is of much greater importance, than any of the other two above-mention'd.

Here again I turn the object on all sides, in order to discover the nature of this necessary connexion, and find the impression, or impressions, from which its idea may be deriv'd. When I cast my eye on the *known qualities* of objects, I immediately discover that the relation of cause and effect depends not in the least on *them*. When I consider their *relations*, I can find none but those of contiguity and succession; which I have already regarded as imperfect and unsatisfactory. Shall the despair of success make me assert, that I am here possess'd of an idea, which is not preceded by any similar impression? This wou'd be too strong a proof of levity and inconstancy; since the contrary principle has been already so firmly establish'd, as to admit of no farther doubt; at least, till we have more fully examin'd the present difficulty.

We must, therefore, proceed like those, who being in

D

PART III. search of any thing that lies conceal'd from them, and not
 —+— finding it in the place they expected, beat about all the
Of know- neighbouring fields, without any certain view or design, in
ledge and hopes their good fortune will at last guide them to what they
probability. search for. 'Tis necessary for us to leave the direct survey
 of this question concerning the nature of that *necessary con-*
nexion, which enters into our idea of cause and effect; and
 endeavour to find some other questions, the examination of
 which will perhaps afford a hint, that may serve to clear up
 the present difficulty. Of these questions there occur two,
 which I shall proceed to examine, *viz.*

First, For what reason we pronounce it *necessary*, that every thing whose existence has a beginning, shou'd also have a cause?

Secondly, Why we conclude, that such particular causes must *necessarily* have such particular effects; and what is the nature of that *inference* we draw from the one to the other, and of the *belief* we repose in it?

I shall only observe before I proceed any farther, that tho' the ideas of cause and effect be deriv'd from the impressions of reflexion as well as from those of sensation, yet for brevity's sake, I commonly mention only the latter as the origin of these ideas; tho' I desire that whatever I say of them may also extend to the former. Passions are connected with their objects and with one another; no less than external bodies are connected together. The same relation, then, of cause and effect, which belongs to one, must be common to all of them.

SECTION III.

Why a cause is always necessary.

To begin with the first question concerning the necessity of a cause: 'Tis a general maxim in philosophy, that *what-ever begins to exist, must have a cause of existence.* This is

commonly taken for granted in all reasonings, without any proof given or demanded. 'Tis suppos'd to be founded on intuition, and to be one of those maxims, which tho' they may be deny'd with the lips, 'tis impossible for men in their hearts really to doubt of. But if we examine this maxim by the idea of knowledge above-explain'd, we shall discover in it no mark of any such intuitive certainty; but on the contrary shall find, that 'tis of a nature quite foreign to that species of conviction.

SECT. III.

*Why a
 cause is
 always ne-
 cessary.*

All certainty arises from the comparison of ideas, and from the discovery of such relations as are unalterable, so long as the ideas continue the same. These relations are *resemblance, proportions in quantity and number, degrees of any quality, and contrariety*; none of which are imply'd in this proposition, *Whatever has a beginning has also a cause of existence*. That proposition therefore is not intuitively certain. At least any one, who wou'd assert it to be intuitively certain, must deny these to be the only infallible relations, and must find some other relation of that kind to be imply'd in it; which it will then be time enough to examine.

But here is an argument, which proves at once, that the foregoing proposition is neither intuitively nor demonstrably certain. We can never demonstrate the necessity of a cause to every new existence, or new modification of existence, without shewing at the same time the impossibility there is, that any thing can ever begin to exist without some productive principle; and where the latter proposition cannot be prov'd, we must despair of ever being able to prove the former. Now that the latter proposition is utterly incapable of a demonstrative proof, we may satisfy ourselves by considering, that as all distinct ideas are separable from each other, and as the ideas of cause and effect are evidently distinct, 'twill be easy for us to conceive any object to be non-existent this moment, and existent the next, without conjoining to it the distinct idea of a cause or productive principle. The separation, therefore, of the idea of a cause

PART III. from that of a beginning of existence, is plainly possible
 for the imagination; and consequently the actual separation
 of these objects is so far possible, that it implies no contra-
 diction nor absurdity; and is therefore incapable of being
 refuted by any reasoning from mere ideas; without which
 'tis impossible to demonstrate the necessity of a cause.

—→—
*Of know-
 ledge and
 probability.*

Accordingly we shall find upon examination, that every demonstration, which has been produc'd for the necessity of a cause, is fallacious and sophistical. All the points of time and place, ¹ say some philosophers, in which we can suppose any object to begin to exist, are in themselves equal; and unless there be some cause, which is peculiar to one time and to one place, and which by that means determines and fixes the existence, it must remain in eternal suspence; and the object can never begin to be, for want of something to fix its beginning. But I ask; Is there any more difficulty in supposing the time and place to be fix'd without a cause, than to suppose the existence to be determin'd in that manner? The first question that occurs on this subject is always, *whether* the object shall exist or not: The next, *when* and *where* it shall begin to exist. If the removal of a cause be intuitively absurd in the one case, it must be so in the other: And if that absurdity be not clear without a proof in the one case, it will equally require one in the other. The absurdity, then, of the one supposition can never be a proof of that of the other; since they are both upon the same footing, and must stand or fall by the same reasoning.

The second argument, ² which I find us'd on this head, labours under an equal difficulty. Every thing, 'tis said, must have a cause; for if any thing wanted a cause, *it* would produce *itself*; that is, exist before it existed; which is impossible. But this reasoning is plainly unconvincing; because it supposes, that in our denial of a cause we still grant what we expressly deny, *viz.* that there must be a cause; which therefore is taken to be the object itself; and *that*, no doubt,

¹ Mr. *Hobbes*.

² Dr. *Clarke* and others.

is an evident contradiction. But to say that any thing is produc'd, or to express myself more properly, comes into existence, without a cause, is not to affirm, that 'tis itself its own cause; but on the contrary in excluding all external causes, excludes *a fortiori* the thing itself which is created. An object, that exists absolutely without any cause, certainly is not its own cause; and when you assert, that the one follows from the other, you suppose the very point in question, and take it for granted, that 'tis utterly impossible any thing can ever begin to exist without a cause, but that upon the exclusion of one productive principle, we must still have recourse to another.

SECT. III.
 —+—
*Why a
 cause is
 always ne-
 cessary.*

'Tis exactly the same case with the ¹ third argument, which has been employ'd to demonstrate the necessity of a cause. Whatever is produc'd without any cause, is produc'd by *nothing*; or in other words, has nothing for its cause. But nothing can never be a cause, no more than it can be something, or equal to two right angles. By the same intuition, that we perceive nothing not to be equal to two right angles, or not to be something, we perceive, that it can never be a cause; and consequently must perceive, that every object has a real cause of its existence.

I believe it will not be necessary to employ many words in shewing the weakness of this argument, after what I have said of the foregoing. They are all of them founded on the same fallacy, and are deriv'd from the same turn of thought. 'Tis sufficient only to observe, that when we exclude all causes we really do exclude them, and neither suppose nothing nor the object itself to be the causes of the existence; and consequently can draw no argument from the absurdity of these suppositions to prove the absurdity of that exclusion. If every thing must have a cause, it follows, that upon the exclusion of other causes we must accept of the object itself or of nothing as causes. But 'tis the very point in question, whether every thing must have a cause or not;

¹ Mr. Locke.

PART III. and therefore, according to all just reasoning, it ought never
 —*—
 to be taken for granted.

*Of know-
 ledge and
 probability.* They are still more frivolous, who say, that every effect
 must have a cause, because 'tis imply'd in the very idea of
 effect. Every effect necessarily pre-supposes a cause; effect
 being a relative term, of which cause is the correlative. But
 this does not prove, that every being must be preceded by
 a cause; no more than it follows, because every husband
 must have a wife, that therefore every man must be marry'd.
 The true state of the question is, whether every object, which
 begins to exist, must owe its existence to a cause; and this
 I assert neither to be intuitively nor demonstratively certain,
 and hope to have prov'd it sufficiently by the foregoing
 arguments.

Since it is not from knowledge or any scientific reasoning,
 that we derive the opinion of the necessity of a cause to every
 new production, that opinion must necessarily arise from
 observation and experience. The next question, then, shou'd
 naturally be, *how experience gives rise to such a principle?*
 But as I find it will be more convenient to sink this question
 in the following, *Why we conclude, that such particular causes
 must necessarily have such particular effects, and why we form
 an inference from one to another?* we shall make that the
 subject of our future enquiry. 'Twill, perhaps, be found in
 the end, that the same answer will serve for both questions.

SECTION IV.

*Of the component parts of our reasonings concerning
 cause and effect.*

THO' the mind in its reasonings from causes or effects
 carries its view beyond those objects, which it sees or remem-
 bers, it must never lose sight of them entirely, nor reason
 merely upon its own ideas, without some mixture of impres-
 sions, or at least of ideas of the memory, which are equivalent
 to impressions. When we infer effects from causes, we must

establish the existence of these causes; which we have only SECT. IV. two ways of doing, either by an immediate perception of our →← memory or senses, or by an inference from other causes; Of the component parts of our reasonings concerning cause and effect. which causes again we must ascertain in the same manner, either by a present impression, or by an inference from *their* causes, and so on, till we arrive at some object, which we see or remember. 'Tis impossible for us to carry on our inferences *in infinitum*; and the only thing, that can stop them, is an impression of the memory or senses, beyond which there is no room for doubt or enquiry.

To give an instance of this, we may chuse any point of history, and consider for what reason we either believe or reject it. Thus we believe that CÆSAR was kill'd in the senate-house on the *ides of March*; and that because this fact is establish'd on the unanimous testimony of historians, who agree to assign this precise time and place to that event. Here are certain characters and letters present either to our memory or senses; which characters we likewise remember to have been us'd as the signs of certain ideas; and these ideas were either in the minds of such as were immediately present at that action, and receiv'd the ideas directly from its existence; or they were deriv'd from the testimony of others, and that again from another testimony, by a visible gradation, 'till we arrive at those who were eye-witnesses and spectators of the event. 'Tis obvious all this chain of argument or connexion of causes and effects, is at first founded on those characters or letters, which are seen or remember'd, and that without the authority either of the memory or senses our whole reasoning wou'd be chimerical and without foundation. Every link of the chain wou'd in that case hang upon another; but there wou'd not be any thing fix'd to one end of it, capable of sustaining the whole; and consequently there wou'd be no belief nor evidence. And this actually is the case with all *hypothetical* arguments, or reasonings upon a supposition; there being in them, neither any present impression, nor belief of a real existence.

PART III. plac'd on the body, that operates. If we remove the power
 from one cause, we must ascribe it to another: But to
 remove it from all causes, and bestow it on a being, that is
 no ways related to the cause or effect, but by perceiving
 them, is a gross absurdity, and contrary to the most certain
 principles of human reason.

Of know-
 ledge and
 probability.

I can only reply to all these arguments, that the case is here much the same, as if a blind man shou'd pretend to find a great many absurdities in the supposition, that the colour of scarlet is not the same with the sound of a trumpet, nor light the same with solidity. If we have really no idea of a power or efficacy in any object, or of any real connexion betwixt causes and effects, 'twill be to little purpose to prove, that an efficacy is necessary in all operations. We do not understand our own meaning in talking so, but ignorantly confound ideas, which are entirely distinct from each other. I am, indeed, ready to allow, that there may be several qualities both in material and immaterial objects, with which we are utterly unacquainted; and if we please to call these *power* or *efficacy*, 'twill be of little consequence to the world. But when, instead of meaning these unknown qualities, we make the terms of power and efficacy signify something, of which we have a clear idea, and which is incompatible with those objects, to which we apply it, obscurity and error begin then to take place, and we are led astray by a false philosophy. This is the case, when we transfer the determination of the thought to external objects, and suppose any real intelligible connexion betwixt them; that being a quality, which can only belong to the mind that considers them.

As to what may be said, that the operations of nature are independent of our thought and reasoning, I allow it; and accordingly have observ'd, that objects bear to each other the relations of contiguity and succession; that like objects may be observ'd in several instances to have like relations; and that all this is independent of, and antecedent to the operations of the understanding. But if we go any farther,

and ascribe a power or necessary connexion to these objects; SECT. XIV.
 this is what we can never observe in them, but must draw
 the idea of it from what we feel internally in contemplating ^{←→}
 them. And this I carry so far, that I am ready to convert *Of the idea*
 my present reasoning into an instance of it, by a subtility, *of necessary*
 which it will not be difficult to comprehend. *connexion.*

When any object is presented to us, it immediately conveys to the mind a lively idea of that object, which is usually found to attend it; and this determination of the mind forms the necessary connexion of these objects. But when we change the point of view, from the objects to the perceptions; in that case the impression is to be considered as the cause, and the lively idea as the effect; and their necessary connexion is that new determination, which we feel to pass from the idea of the one to that of the other. The uniting principle among our internal perceptions is as unintelligible as that among external objects, and is not known to us any other way than by experience. Now the nature and effects of experience have been already sufficiently examin'd and explain'd. It never gives us any insight into the internal structure or operating principle of objects, but only accustoms the mind to pass from one to another.

'Tis now time to collect all the different parts of this reasoning, and by joining them together form an exact definition of the relation of cause and effect, which makes the subject of the present enquiry. This order wou'd not have been excusable, of first examining our inference from the relation before we had explain'd the relation itself, had it been possible to proceed in a different method. But as the nature of the relation depends so much on that of the inference, we have been oblig'd to advance in this seemingly preposterous manner, and make use of terms before we were able exactly to define them, or fix their meaning. We shall now correct this fault by giving a precise definition of cause and effect.

There may two definitions be given of this relation, which

PART III. are only different, by their presenting a different view of the
 ————
 Of know- philosophical or as a *natural* relation; either as a comparison of
 ledge and probability. two ideas, or as an association betwixt them. We may
 define a CAUSE to be 'An object precedent and contiguous to
 another, and where all the objects resembling the former
 are plac'd in like relations of precedency and contiguity
 to those objects, that resemble the latter.' If this definition
 be esteem'd defective, because drawn from objects foreign to
 the cause, we may substitute this other definition in its place,
viz. 'A CAUSE is an object precedent and contiguous to
 another, and so united with it, that the idea of the one
 determines the mind to form the idea of the other, and
 the impression of the one to form a more lively idea of
 the other.' Shou'd this definition also be rejected for the
 same reason, I know no other remedy, than that the persons,
 who express this delicacy, should substitute a juster defini-
 tion in its place. But for my part I must own my incapacity
 for such an undertaking. When I examine with the utmost
 accuracy those objects, which are commonly denominat-
 ed causes and effects, I find, in considering a single instance,
 that the one object is precedent and contiguous to the other;
 and in enlarging my view to consider several instances, I find
 only, that like objects are constantly plac'd in like relations of
 succession and contiguity. Again, when I consider the in-
 fluence of this constant conjunction, I perceive, that such
 a relation can never be an object of reasoning, and can never
 operate upon the mind, but by means of custom, which
 determines the imagination to make a transition from the
 idea of one object to that of its usual attendant, and from
 the impression of one to a more lively idea of the other.
 However extraordinary these sentiments may appear, I think
 it fruitless to trouble myself with any farther enquiry or
 reasoning upon the subject, but shall repose myself on them
 as on establish'd maxims.

'Twill only be proper, before we leave this subject, to draw

some corollaries from it, by which we may remove several prejudices and popular errors, that have very much prevail'd in philosophy. First, We may learn from the foregoing doctrine, that all causes are of the same kind, and that in particular there is no foundation for that distinction, which we sometimes make betwixt efficient causes, and causes *sine qua non*; or betwixt efficient causes, and formal, and material, and exemplary, and final causes. For as our idea of efficiency is deriv'd from the constant conjunction of two objects, wherever this is observ'd, the cause is efficient; and where it is not, there can never be a cause of any kind. For the same reason we must reject the distinction betwixt *cause* and *occasion*, when suppos'd to signify any thing essentially different from each other. If constant conjunction be imply'd in what we call occasion, 'tis a real cause. If not, 'tis no relation at all, and cannot give rise to any argument or reasoning.

SECT. XIV.
 ———
 Of the idea
 of necessary
 connexion.

Secondly, The same course of reasoning will make us conclude, that there is but one kind of *necessity*, as there is but one kind of cause, and that the common distinction betwixt *moral* and *physical* necessity is without any foundation in nature. This clearly appears from the precedent explication of necessity. 'Tis the constant conjunction of objects, along with the determination of the mind, which constitutes a physical necessity: And the removal of these is the same thing with *chance*. As objects must either be conjoin'd or not, and as the mind must either be determin'd or not to pass from one object to another, 'tis impossible to admit of any medium betwixt chance and an absolute necessity. In weakening this conjunction and determination you do not change the nature of the necessity; since even in the operation of bodies, these have different degrees of constancy and force, without producing a different species of that relation.

The distinction, which we often make betwixt *power* and the *exercise* of it, is equally without foundation.

PART III. Thirdly, We may now be able fully to overcome all that
 ———
Of know- repugnance, which 'tis so natural for us to entertain against
ledge and the foregoing reasoning, by which we endeavour'd to prove,
probability. that the necessity of a cause to every beginning of existence
 is not founded on any arguments either demonstrative or
 intuitive. Such an opinion will not appear strange after the
 foregoing definitions. If we define a cause to be *an object*
precedent and contiguous to another, and where all the objects
resembling the former are plac'd in a like relation of priority
and contiguity to those objects, that resemble the latter; we may
 easily conceive, that there is no absolute nor metaphysical
 necessity, that every beginning of existence shou'd be
 attended with such an object. If we define a cause to
 be, *An object precedent and contiguous to another, and so united*
with it in the imagination, that the idea of the one determines
the mind to form the idea of the other, and the impression of the
one to form a more lively idea of the other; we shall make still
 less difficulty of assenting to this opinion. Such an influ-
 ence on the mind is in itself perfectly extraordinary and
 incomprehensible; nor can we be certain of its reality, but
 from experience and observation.

I shall add as a fourth corollary, that we can never have
 reason to believe that any object exists, of which we cannot
 form an idea. For as all our reasonings concerning exist-
 ence are deriv'd from causation, and as all our reasonings
 concerning causation are deriv'd from the experienc'd con-
 junction of objects, not from any reasoning or reflexion, the
 same experience must give us a notion of these objects, and
 must remove all mystery from our conclusions. This is so
 evident, that 'twou'd scarce have merited our attention, were
 it not to obviate certain objections of this kind, which might
 arise against the following reasonings concerning *matter* and
substance. I need not observe, that a full knowledge of the
 object is not requisite, but only of those qualities of it, which
 we believe to exist.

SECTION XV.

Rules by which to judge of causes and effects.

ACCORDING to the precedent doctrine, there are no objects, which by the mere survey, without consulting experience, we can determine to be the causes of any other; and no objects, which we can certainly determine in the same manner not to be the causes. Any thing may produce any thing. Creation, annihilation, motion, reason, volition; all these may arise from one another, or from any other object we can imagine. Nor will this appear strange, if we compare two principles explain'd above, *that the constant conjunction of objects determines their causation*, and ¹ *that properly speaking, no objects are contrary to each other, but existence and non-existence*. Where objects are not contrary, nothing hinders them from having that constant conjunction, on which the relation of cause and effect totally depends.

Since therefore 'tis possible for all objects to become causes or effects to each other, it may be proper to fix some general rules, by which we may know when they really are so.

1. The cause and effect must be contiguous in space and time.
2. The cause must be prior to the effect.
3. There must be a constant union betwixt the cause and effect. 'Tis chiefly this quality, that constitutes the relation.
4. The same cause always produces the same effect, and the same effect never arises but from the same cause. This principle we derive from experience, and is the source of most of our philosophical reasonings. For when by any clear experiment we have discover'd the causes or effects of any phænomenon, we immediately extend our observation to

¹ Part I. sect. 5.

PART III. every phænomenon of the same kind, without waiting for that constant repetition, from which the first idea of this relation is deriv'd.

—+—
Of know-
ledge and
probability.

5. There is another principle, which hangs upon this, *viz.* that where several different objects produce the same effect, it must be by means of some quality, which we discover to be common amongst them. For as like effects imply like causes, we must always ascribe the causation to the circumstance, wherein we discover the resemblance.

6. The following principle is founded on the same reason. The difference in the effects of two resembling objects must proceed from that particular, in which they differ. For as like causes always produce like effects, when in any instance we find our expectation to be disappointed, we must conclude that this irregularity proceeds from some difference in the causes.

7. When any object encreases or diminishes with the encrease or diminution of its cause, 'tis to be regarded as a compounded effect, deriv'd from the union of the several different effects, which arise from the several different parts of the cause. The absence or presence of one part of the cause is here suppos'd to be always attended with the absence or presence of a proportionable part of the effect. This constant conjunction sufficiently proves, that the one part is the cause of the other. We must, however, beware not to draw such a conclusion from a few experiments. A certain degree of heat gives pleasure; if you diminish that heat, the pleasure diminishes; but it does not follow, that if you augment it beyond a certain degree, the pleasure will likewise augment; for we find that it degenerates into pain.

8. The eighth and last rule I shall take notice of is, that an object, which exists for any time in its full perfection without any effect, is not the sole cause of that effect, but requires to be assisted by some other principle, which may forward its influence and operation. For as like effects necessarily follow from like causes, and in a contiguous time and place,

their separation for a moment shews, that these causes are not compleat ones. SECT. XV.

Here is all the Logic I think proper to employ in my reasoning; and perhaps even this was not very necessary, but might have been supply'd by the natural principles of our understanding. Our scholastic headpieces and logicians shew no such superiority above the mere vulgar in their reason and ability, as to give us any inclination to imitate them in delivering a long system of rules and precepts to direct our judgment, in philosophy. All the rules of this nature are very easy in their invention, but extremely difficult in their application; and even experimental philosophy, which seems the most natural and simple of any, requires the utmost stretch of human judgment. There is no phænomenon in nature, but what is compounded and modify'd by so many different circumstances, that in order to arrive at the decisive point, we must carefully separate whatever is superfluous, and enquire by new experiments, if every particular circumstance of the first experiment was essential to it. These new experiments are liable to a discussion of the same kind; so that the utmost constancy is requir'd to make us persevere in our enquiry, and the utmost sagacity to choose the right way among so many that present themselves. If this be the case even in natural philosophy, how much more in moral, where there is a much greater complication of circumstances, and where those views and sentiments, which are essential to any action of the mind, are so implicit and obscure, that they often escape our strictest attention, and are not only unaccountable in their causes, but even unknown in their existence? I am much afraid, lest the small success I meet with in my enquiries will make this observation bear the air of an apology rather than of boasting.

—♦♦—
*Rules by
 which to
 judge of
 causes and
 effects.*

If any thing can give me security in this particular, 'twill be the enlarging the sphere of my experiments as much as possible; for which reason it may be proper in this place

PART III. to examine the reasoning faculty of brutes, as well as that of human creatures.

—♦♦—
*Of know-
ledge and
probability.*

SECTION XVI.

Of the reason of animals.

NEXT to the ridicule of denying an evident truth, is that of taking much pains to defend it; and no truth appears to me more evident, than that beasts are endow'd with thought and reason as well as men. The arguments are in this case so obvious, that they never escape the most stupid and ignorant.

We are conscious, that we ourselves, in adapting means to ends, are guided by reason and design, and that 'tis not ignorantly nor casually we perform those actions, which tend to self-preservation, to the obtaining pleasure, and avoiding pain. When therefore we see other creatures, in millions of instances, perform like actions, and direct them to like ends, all our principles of reason and probability carry us with an invincible force to believe the existence of a like cause. 'Tis needless in my opinion to illustrate this argument by the enumeration of particulars. The smallest attention will supply us with more than are requisite. The resemblance betwixt the actions of animals and those of men is so entire in this respect, that the very first action of the first animal we shall please to pitch on, will afford us an incontestable argument for the present doctrine.

This doctrine is as useful as it is obvious, and furnishes us with a kind of touchstone, by which we may try every system in this species of philosophy. 'Tis from the resemblance of the external actions of animals to those we ourselves perform, that we judge their internal likewise to resemble ours; and the same principle of reasoning, carry'd one step farther, will make us conclude that since our internal actions resemble each other, the causes, from which they are deriv'd,

must also be resembling. When any hypothesis, therefore, is advanc'd to explain a mental operation, which is common to men and beasts, we must apply the same hypothesis to both; and as every true hypothesis will abide this trial, so I may venture to affirm, that no false one will ever be able to endure it. The common defect of those systems, which philosophers have employ'd to account for the actions of the mind, is, that they suppose such a subtilty and refinement of thought, as not only exceeds the capacity of mere animals, but even of children and the common people in our own species; who are notwithstanding susceptible of the same emotions and affections as persons of the most accomplish'd genius and understanding. Such a subtilty is a clear proof of the falshood, as the contrary simplicity of the truth, of any system.

SECT. XVI.
 ———
*Of the
 reason of
 animals.*

Let us therefore put our present system concerning the nature of the understanding to this decisive trial, and see whether it will equally account for the reasonings of beasts as for these of the human species.

Here we must make a distinction betwixt those actions of animals, which are of a vulgar nature, and seem to be on a level with their common capacities, and those more extraordinary instances of sagacity, which they sometimes discover for their own preservation, and the propagation of their species. A dog, that avoids fire and precipices, that shuns strangers, and caresses his master, affords us an instance of the first kind. A bird, that chooses with such care and nicety the place and materials of her nest, and sits upon her eggs for a due time, and in a suitable season, with all the precaution that a chymist is capable of in the most delicate projection, furnishes us with a lively instance of the second.

As to the former actions, I assert they proceed from a reasoning, that is not in itself different, nor founded on different principles, from that which appears in human nature. 'Tis necessary in the first place, that there be some

PART III. impression immediately present to their memory or senses, in order to be the foundation of their judgment. From the tone of voice the dog infers his master's anger, and foresees his own punishment. From a certain sensation affecting his smell, he judges his game not to be far distant from him.

—♦♦—
Of know-
ledge and
probability.

Secondly, The inference he draws from the present impression is built on experience, and on his observation of the conjunction of objects in past instances. As you vary this experience, he varies his reasoning. Make a beating follow upon one sign or motion for some time, and afterwards upon another; and he will successively draw different conclusions according to his most recent experience.

Now let any philosopher make a trial, and endeavour to explain that act of the mind, which we call *belief*, and give an account of the principles, from which it is deriv'd, independent of the influence of custom on the imagination, and let his hypothesis be equally applicable to beasts as to the human species; and after he has done this, I promise to embrace his opinion. But at the same time I demand as an equitable condition, that if my system be the only one, which can answer to all these terms, it may be receiv'd as entirely satisfactory and convincing. And that 'tis the only one, is evident almost without any reasoning. Beasts certainly never perceive any real connexion among objects. 'Tis therefore by experience they infer one from another. They can never by any arguments form a general conclusion, that those objects, of which they have had no experience, resemble those of which they have. 'Tis therefore by means of custom alone, that experience operates upon them. All this was sufficiently evident with respect to man. But with respect to beasts there cannot be the least suspicion of mistake; which must be own'd to be a strong confirmation, or rather an invincible proof of my system.

Nothing shews more the force of habit in reconciling us to any phænomenon, than this, that men are not astonish'd at the operations of their own reason, at the same time, that

they admire the *instinct* of animals, and find a difficulty in explaining it, merely because it cannot be reduc'd to the very same principles. To consider the matter aright, reason is nothing but a wonderful and unintelligible instinct in our souls, which carries us along a certain train of ideas, and endows them with particular qualities, according to their particular situations and relations. This instinct, 'tis true, arises from past observation and experience; but can any one give the ultimate reason, why past experience and observation produces such an effect, any more than why nature alone shou'd produce it? Nature may certainly produce whatever can arise from habit: Nay, habit is nothing but one of the principles of nature, and derives all its force from that origin.

SECT. XVI.
 —→—
*Of the
 reason of
 animals.*

PART IV.

OF THE SCEPTICAL AND OTHER SYSTEMS OF PHILOSOPHY.

SECTION I.

Of scepticism with regard to reason.

PART IV. IN all demonstrative sciences the rules are certain and infallible; but when we apply them, our fallible and uncertain faculties are very apt to depart from them, and fall into error. We must, therefore, in every reasoning form a new judgment, as a check or controul on our first judgment or belief; and must enlarge our view to comprehend a kind of history of all the instances, wherein our understanding has deceiv'd us, compar'd with those, wherein its testimony was just and true. Our reason must be consider'd as a kind of cause, of which truth is the natural effect; but such-a-one as by the irruption of other causes, and by the inconstancy of our mental powers, may frequently be prevented. By this means all knowledge degenerates into probability; and this probability is greater or less, according to our experience of the veracity or deceitfulness of our understanding, and according to the simplicity or intricacy of the question.

—+—
*Of the
sceptical
and other
systems of
philosophy.*

There is no Algebraist nor Mathematician so expert in his science, as to place entire confidence in any truth immediately upon his discovery of it, or regard it as any thing, but a mere probability. Every time he runs over his proofs, his confidence increases; but still more by the approbation of his friends; and is rais'd to its utmost perfection by the universal assent and applauses of the learned world. Now 'tis evident, that this gradual increase of assurance is nothing but the addition of new probabilities, and is deriv'd from the

constant union of causes and effects, according to past
experience and observation. SECT. I

In accompts of any length or importance, Merchants
seldom trust to the infallible certainty of numbers for their
security; but by the artificial structure of the accompts, pro-
duce a probability beyond what is deriv'd from the skill and
experience of the accomptant. For that is plainly of itself
some degree of probability; tho' uncertain and variable,
according to the degrees of his experience and length of the
accompt. Now as none will maintain, that our assurance in
a long numeration exceeds probability, I may safely affirm,
that there scarce is any proposition concerning numbers, of
which we can have a fuller security. For 'tis easily possible,
by gradually diminishing the numbers, to reduce the longest
series of addition to the most simple question, which can be
form'd, to an addition of two single numbers; and upon this
supposition we shall find it impracticable to shew the precise
limits of knowledge and of probability, or discover that
particular number, at which the one ends and the other
begins. But knowledge and probability are of such con-
trary and disagreeing natures, that they cannot well run
insensibly into each other, and that because they will not
divide, but must be either entirely present, or entirely absent.
Besides, if any single addition were certain, every one wou'd
be so, and consequently the whole or total sum; unless the
whole can be different from all its parts. I had almost said,
that this was certain; but I reflect, that it must reduce
itself, as well as every other reasoning, and from knowledge
degenerate into probability.

—♦—
*Of scepti-
cism with
regard to
reason.*

Since therefore all knowledge resolves itself into proba-
bility, and becomes at last of the same nature with that
evidence, which we employ in common life, we must now
examine this latter species of reasoning, and see on what
foundation it stands.

In every judgment, which we can form concerning pro-
bability, as well as concerning knowledge, we ought always

PART IV. to correct the first judgment, deriv'd from the nature of the object, by another judgment, deriv'd from the nature of the understanding. 'Tis certain a man of solid sense and long experience ought to have, and usually has, a greater assurance in his opinions, than one that is foolish and ignorant, and that our sentiments have different degrees of authority, even with ourselves, in proportion to the degrees of our reason and experience. In the man of the best sense and longest experience, this authority is never entire; since even such-a-one must be conscious of many errors in the past, and must still dread the like for the future. Here then arises a new species of probability to correct and regulate the first, and fix its just standard and proportion. As demonstration is subject to the controul of probability, so is probability liable to a new correction by a reflex act of the mind, wherein the nature of our understanding, and our reasoning from the first probability become our objects.

Of the
sceptical
and other
systems of
philosophy.

Having thus found in every probability, beside the original uncertainty inherent in the subject, a new uncertainty deriv'd from the weakness of that faculty, which judges, and having adjusted these two together, we are oblig'd by our reason to add a new doubt deriv'd from the possibility of error in the estimation we make of the truth and fidelity of our faculties. This is a doubt, which immediately occurs to us, and of which, if we wou'd closely pursue our reason, we cannot avoid giving a decision. But this decision, tho' it shou'd be favourable to our preceeding judgment, being founded only on probability, must weaken still further our first evidence, and must itself be weaken'd by a fourth doubt of the same kind, and so on *in infinitum*; till at last there remain nothing of the original probability, however great we may suppose it to have been, and however small the diminution by every new uncertainty. No finite object can subsist under a decrease repeated *in infinitum*; and even the vastest quantity, which can enter into human imagination, must in this manner be reduc'd to nothing. Let our

first belief be never so strong, it must infallibly perish by passing thro' so many new examinations, of which each diminishes somewhat of its force and vigour. When I reflect on the natural fallibility of my judgment, I have less confidence in my opinions, than when I only consider the objects concerning which I reason; and when I proceed still farther, to turn the scrutiny against every successive estimation I make of my faculties, all the rules of logic require a continual diminution, and at last a total extinction of belief and evidence.

SECT. I.

Of scepticism with regard to reason.

Shou'd it here be ask'd me, whether I sincerely assent to this argument, which I seem to take such pains to inculcate, and whether I be really one of those sceptics, who hold that all is uncertain, and that our judgment is not in *any* thing possest of *any* measures of truth and falshood; I shou'd reply, that this question is entirely superfluous, and that neither I, nor any other person was ever sincerely and constantly of that opinion. Nature, by an absolute and uncontrollable necessity has determin'd us to judge as well as to breathe and feel; nor can we any more forbear viewing certain objects in a stronger and fuller light, upon account of their customary connexion with a present impression, than we can hinder ourselves from thinking as long as we are awake, or seeing the surrounding bodies, when we turn our eyes towards them in broad sunshine. Whoever has taken the pains to refute the cavils of this *total* scepticism, has really disputed without an antagonist, and endeavour'd by arguments to establish a faculty, which nature has antecedently implanted in the mind, and render'd unavoidable.

My intention then in displaying so carefully the arguments of that fantastic sect, is only to make the reader sensible of the truth of my hypothesis, *that all our reasonings concerning causes and effects are deriv'd from nothing but custom; and that belief is more properly an act of the sensitive, than of the cogitative part of our natures.* I have here prov'd, that the very same principles, which make us form a decision upon any

PART IV. subject, and correct that decision by the consideration of our
 genius and capacity, and of the situation of our mind, when
 we examin'd that subject; I say, I have prov'd, that these
 same principles, when carry'd farther, and apply'd to every
 new reflex judgment, must, by continually diminishing the
 original evidence, at last reduce it to nothing, and utterly
 subvert all belief and opinion. If belief, therefore, were
 a simple act of the thought, without any peculiar manner of
 conception, or the addition of a force and vivacity, it must
 infallibly destroy itself, and in every case terminate in a total
 suspense of judgment. But as experience will sufficiently
 convince any one, who thinks it worth while to try, that tho'
 he can find no error in the foregoing arguments, yet he still
 continues to believe, and think, and reason as usual, he may
 safely conclude, that his reasoning and belief is some sensa-
 tion or peculiar manner of conception, which 'tis impossible
 for mere ideas and reflections to destroy.

→→
*Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy*

But here, perhaps, it may be demanded, how it happens,
 even upon my hypothesis, that these arguments above-
 explain'd produce not a total suspense of judgment, and
 after what manner the mind ever retains a degree of assur-
 ance in any subject? For as these new probabilities, which
 by their repetition perpetually diminish the original evidence,
 are founded on the very same principles, whether of thought
 or sensation, as the primary judgment, it may seem unavoid-
 able, that in either case they must equally subvert it, and by
 the opposition, either of contrary thoughts or sensations,
 reduce the mind to a total uncertainty. I suppose, there is
 some question propos'd to me, and that after revolving over
 the impressions of my memory and senses, and carrying my
 thoughts from them to such objects, as are commonly con-
 join'd with them, I feel a stronger and more forcible conception
 on the one side, than on the other. This strong conception
 forms my first decision. I suppose, that afterwards I examine
 my judgment itself, and observing from experience, that 'tis
 sometimes just and sometimes erroneous, I consider it as

regulated by contrary principles or causes, of which some lead to truth, and some to error; and in ballancing these contrary causes, I diminish by a new probability the assurance of my first decision. This new probability is liable to the same diminution as the foregoing, and so on, *in infinitum*. 'Tis therefore demanded, *how it happens, that even after all we retain a degree of belief, which is sufficient for our purpose, either in philosophy or common life.*

SECT. I.
—+—
Of scepticism with regard to reason.

I answer, that after the first and second decision; as the action of the mind becomes forc'd and unnatural, and the ideas faint and obscure; tho' the principles of judgment, and the ballancing of opposite causes be the same as at the very beginning; yet their influence on the imagination, and the vigour they add to, or diminish from the thought, is by no means equal. Where the mind reaches not its objects with easiness and facility, the same principles have not the same effect as in a more natural conception of the ideas; nor does the imagination feel a sensation, which holds any proportion with that which arises from its common judgments and opinions. The attention is on the stretch: The posture of the mind is uneasy; and the spirits being diverted from their natural course, are not govern'd in their movements by the same laws, at least not to the same degree, as when they flow in their usual channel.

If we desire similar instances, 'twill not be very difficult to find them. The present subject of metaphysics will supply us abundantly. The same argument, which wou'd have been esteem'd convincing in a reasoning concerning history or politics, has little or no influence in these abstruser subjects, even tho' it be perfectly comprehended; and that because there is requir'd a study and an effort of thought, in order to its being comprehended: And this effort of thought disturbs the operation of our sentiments, on which the belief depends. The case is the same in other subjects. The straining of the imagination always hinders the regular flowing of the passions and sentiments. A tragic poet, that wou'd re-

PART IV. present his heroes as very ingenious and witty in their mis-
 fortunes, wou'd never touch the passions. As the emotions
 of the soul prevent any subtile reasoning and reflection, so
 these latter actions of the mind are equally prejudicial to the
 former. The mind, as well as the body, seems to be endow'd
 with a certain precise degree of force and activity, which it
 never employs in one action, but at the expence of all the
 rest. This is more evidently true, where the actions are of
 quite different natures; since in that case the force of the
 mind is not only diverted, but even the disposition chang'd,
 so as to render us incapable of a sudden transition from one
 action to the other, and still more of performing both at
 once. No wonder, then, the conviction, which arises from
 a subtile reasoning, diminishes in proportion to the efforts,
 which the imagination makes to enter into the reasoning,
 and to conceive it in all its parts. Belief, being a lively
 conception, can never be entire, where it is not founded on
 something natural and easy.

—+—
*Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy.*

This I take to be the true state of the question, and cannot
 approve of that expeditious way, which some take with the
 sceptics, to reject at once all their arguments without enquiry
 or examination. If the sceptical reasonings be strong, say
 they, 'tis a proof, that reason may have some force and
 authority: if weak, they can never be sufficient to invalidate
 all the conclusions of our understanding. This argument is
 not just; because the sceptical reasonings, were it possible
 for them to exist, and were they not destroy'd by their sub-
 tility, wou'd be successively both strong and weak, according
 to the successive dispositions of the mind. Reason first
 appears in possession of the throne, prescribing laws, and
 imposing maxims, with an absolute sway and authority.
 Her enemy, therefore, is oblig'd to take shelter under her
 protection, and by making use of rational arguments to prove
 the fallaciousness and imbecility of reason, produces, in
 a manner, a patent under her hand and seal. This patent
 has at first an authority, proportion'd to the present and

immediate authority of reason, from which it is deriv'd. But as it is suppos'd to be contradictory to reason, it gradually diminishes the force of that governing power, and its own at the same time; till at last they both vanish away into nothing, by a regular and just diminution. The sceptical and dogmatical reasons are of the same kind, tho' contrary in their operation and tendency; so that where the latter is strong, it has an enemy of equal force in the former to encounter; and as their forces were at first equal, they still continue so, as long as either of them subsists; nor does one of them lose any force in the contest, without taking as much from its antagonist. 'Tis happy, therefore, that nature breaks the force of all sceptical arguments in time, and keeps them from having any considerable influence on the understanding. Were we to trust entirely to their self-destruction, that can never take place, 'till they have first subverted all conviction, and have totally destroy'd human reason.

SECT. II.
 ———
Of scepticism with regard to the senses.

SECTION II.

Of scepticism with regard to the senses.

Thus the sceptic still continues to reason and believe, even tho' he asserts, that he cannot defend his reason by reason; and by the same rule he must assent to the principle concerning the existence of body, tho' he cannot pretend by any arguments of philosophy to maintain its veracity. Nature has not left this to his choice, and has doubtless esteem'd it an affair of too great importance to be trusted to our uncertain reasonings and speculations. We may well ask, *What causes induce us to believe in the existence of body?* but 'tis in vain to ask, *Whether there be body or not?* That is a point, which we must take for granted in all our reasonings.

The subject, then, of our present enquiry is concerning the *causes* which induce us to believe in the existence of

PART IV. body: And my reasonings on this head I shall begin with
 →→→
 Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy.

a distinction, which at first sight may seem superfluous, but which will contribute very much to the perfect understanding of what follows. We ought to examine apart those two questions, which are commonly confounded together, *viz.* Why we attribute a CONTINU'D existence to objects, even when they are not present to the senses; and why we suppose them to have an existence DISTINCT from the mind and perception. Under this last head I comprehend their situation as well as relations, their *external* position as well as the *independence* of their existence and operation. These two questions concerning the continu'd and distinct existence of body are intimately connected together. For if the objects of our senses continue to exist, even when they are not perceiv'd, their existence is of course independent of and distinct from the perception; and *vice versa*, if their existence be independent of the perception and distinct from it, they must continue to exist, even tho' they be not perceiv'd. But tho' the decision of the one question decides the other; yet that we may the more easily discover the principles of human nature, from whence the decision arises, we shall carry along with us this distinction, and shall consider, whether it be the *senses*, *reason*, or the *imagination*, that produces the opinion of a *continu'd* or of a *distinct* existence. These are the only questions, that are intelligible on the present subject. For as to the notion of external existence, when taken for something specifically different from our perceptions, ¹ we have already shewn its absurdity.

To begin with the SENSES, 'tis evident these faculties are incapable of giving rise to the notion of the *continu'd* existence of their objects, after they no longer appear to the senses. For that is a contradiction in terms, and supposes that the senses continue to operate, even after they have ceas'd all manner of operation. These faculties, therefore, if they have any influence in the present case, must

¹ Part II. sect. 6.

produce the opinion of a distinct, not of a continu'd existence ; and in order to that, must present their impressions either as images and representations, or as these very distinct and external existences.

SECT. II.
 ———
Of scepticism with regard to the senses.

That our senses offer not their impressions as the images of something *distinct*, or *independent*, and *external*, is evident ; because they convey to us nothing but a single perception, and never give us the least intimation of any thing beyond. A single perception can never produce the idea of a double existence, but by some inference either of the reason or imagination. When the mind looks farther than what immediately appears to it, its conclusions can never be put to the account of the senses ; and it certainly looks farther, when from a single perception it infers a double existence, and supposes the relations of resemblance and causation betwixt them.

If our senses, therefore, suggest any idea of distinct existences, they must convey the impressions as those very existences, by a kind of fallacy and illusion. Upon this head we may observe, that all sensations are felt by the mind, such as they really are, and that when we doubt, whether they present themselves as distinct objects, or as mere impressions, the difficulty is not concerning their nature, but concerning their relations and situation. Now if the senses presented our impressions as external to, and independent of ourselves, both the objects and ourselves must be obvious to our senses, otherwise they cou'd not be compar'd by these faculties. The difficulty, then, is how far we are *ourselves* the objects of our senses.

'Tis certain there is no question in philosophy more abstruse than that concerning identity, and the nature of the uniting principle, which constitutes a person. So far from being able by our senses merely to determine this question, we must have recourse to the most profound metaphysics to give a satisfactory answer to it ; and in common life 'tis evident these ideas of self and person are never

PART IV. very fix'd nor determinate. 'Tis absurd, therefore, to imagine
 the senses can ever distinguish betwixt ourselves and external
 objects.

Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy.

Add to this, that every impression, external and internal, passions, affections, sensations, pains and pleasures, are originally on the same footing; and that whatever other differences we may observe among them, they appear, all of them, in their true colours, as impressions or perceptions. And indeed, if we consider the matter aright, 'tis scarce possible it shou'd be otherwise, nor is it conceivable that our senses shou'd be more capable of deceiving us in the situation and relations, than in the nature of our impressions. For since all actions and sensations of the mind are known to us by consciousness, they must necessarily appear in every particular what they are, and be what they appear. Every thing that enters the mind, being in *reality* as the perception, 'tis impossible any thing shou'd to *feeling* appear different. This were to suppose, that even where we are most intimately conscious, we might be mistaken.

But not to lose time in examining, whether 'tis possible for our senses to deceive us, and represent our perceptions as distinct from ourselves, that is as *external* to and *independent* of us; let us consider whether they really do so, and whether this error proceeds from an immediate sensation, or from some other causes.

To begin with the question concerning *external* existence, it may perhaps be said, that setting aside the metaphysical question of the identity of a thinking substance, our own body evidently belongs to us; and as several impressions appear exterior to the body, we suppose them also exterior to ourselves. The paper, on which I write at present, is beyond my hand. The table is beyond the paper. The walls of the chamber beyond the table. And in casting my eye towards the window, I perceive a great extent of fields and buildings beyond my chamber. From all this it may be infer'd, that no other faculty is requir'd, beside the senses, to

convince us of the external existence of body. But to prevent this inference, we need only weigh the three following considerations. *First*, That, properly speaking, 'tis not our body we perceive, when we regard our limbs and members, but certain impressions, which enter by the senses; so that the ascribing a real and corporeal existence to these impressions, or to their objects, is an act of the mind as difficult to explain, as that which we examine at present. *Secondly*, Sounds, and tastes, and smells, tho' commonly regarded by the mind as continu'd independent qualities, appear not to have any existence in extension, and consequently cannot appear to the senses as situated externally to the body. The reason, why we ascribe a place to them, shall be consider'd ¹ afterwards. *Thirdly*, Even our sight informs us not of distance or outness (so to speak) immediately and without a certain reasoning and experience, as is acknowledg'd by the most rational philosophers.

SECT. II
 —♦—
Of scepticism with regard to the senses.

As to the *independency* of our perceptions on ourselves, this can never be an object of the senses; but any opinion we form concerning it, must be deriv'd from experience and observation: And we shall see afterwards, that our conclusions from experience are far from being favourable to the doctrine of the independency of our perceptions. Mean while we may observe that when we talk of real distinct existences, we have commonly more in our eye their independency than external situation in place, and think an object has a sufficient reality, when its Being is uninterrupted, and independent of the incessant revolutions, which we are conscious of in ourselves.

Thus to resume what I have said concerning the senses; they give us no notion of continu'd existence, because they cannot operate beyond the extent, in which they really operate. They as little produce the opinion of a distinct existence, because they neither can offer it to the mind as represented, nor as original. To offer it as represented,

¹ Sect. 5.

PART IV. they must present both an object and an image. To make it appear as original, they must convey a falshood; and this falshood must lie in the relations and situation: In order to which they must be able to compare the object with ourselves; and even in that case they do not, nor is it possible they shou'd, deceive us. We may, therefore, conclude with certainty, that the opinion of a continu'd and of a distinct existence never arises from the senses.

Of the
sceptical
and other
systems of
philosophy.

To confirm this we may observe, that there are three different kinds of impressions convey'd by the senses. The first are those of the figure, bulk, motion and solidity of bodies. The second those of colours, tastes, smells, sounds, heat and cold. The third are the pains and pleasures, that arise from the application of objects to our bodies, as by the cutting of our flesh with steel, and such like. Both philosophers and the vulgar suppose the first of these to have a distinct continu'd existence. The vulgar only regard the second as on the same footing. Both philosophers and the vulgar, again, esteem the third to be merely perceptions; and consequently interrupted and dependent beings.

Now 'tis evident, that, whatever may be our philosophical opinion, colours, sounds, heat and cold, as far as appears to the senses, exist after the same manner with motion and solidity, and that the difference we make betwixt them in this respect, arises not from the mere perception. So strong is the prejudice for the distinct continu'd existence of the former qualities, that when the contrary opinion is advanc'd by modern philosophers, people imagine they can almost refute it from their feeling and experience, and that their very senses contradict this philosophy. 'Tis also evident, that colours, sounds, &c. are originally on the same footing with the pain that arises from steel, and pleasure that proceeds from a fire; and that the difference betwixt them is founded neither on perception nor reason, but on the imagination. For as they are confest to be, both of them, nothing but perceptions arising from the particular configu-

rations and motions of the parts of body, wherein possibly can their difference consist? Upon the whole, then, we may conclude, that as far as the senses are judges, all perceptions are the same in the manner of their existence.

SECT. II.
 —♦♦—
Of scepticism with regard to the senses.

We may also observe in this instance of sounds and colours, that we can attribute a distinct continu'd existence to objects without ever consulting REASON, or weighing our opinions by any philosophical principles. And indeed, whatever convincing arguments philosophers may fancy they can produce to establish the belief of objects independent of the mind, 'tis obvious these arguments are known but to very few, and that 'tis not by them, that children, peasants, and the greatest part of mankind are induc'd to attribute objects to some impressions, and deny them to others. Accordingly we find, that all the conclusions, which the vulgar form on this head, are directly contrary to those, which are confirm'd by philosophy. For philosophy informs us, that every thing, which appears to the mind, is nothing but a perception, and is interrupted, and dependent on the mind; whereas the vulgar confound perceptions and objects, and attribute a distinct continu'd existence to the very things they feel or see. This sentiment, then, as it is entirely unreason-able, must proceed from some other faculty than the understanding. To which we may add, that as long as we take our perceptions and objects to be the same, we can never infer the existence of the one from that of the other, nor form any argument from the relation of cause and effect; which is the only one that can assure us of matter of fact. Even after we distinguish our perceptions from our objects, 'twill appear presently, that we are still incapable of reasoning from the existence of one to that of the other: So that upon the whole our reason neither does, nor is it possible it ever shou'd, upon any supposition, give us an assurance of the continu'd and distinct existence of body. That opinion must be entirely owing to the IMAGINATION: which must now be the subject of our enquiry.

PART IV. Since all impressions are internal and perishing existences, and appear as such, the notion of their distinct and continu'd existence must arise from a concurrence of some of their qualities with the qualities of the imagination; and since this notion does not extend to all of them, it must arise from certain qualities peculiar to some impressions. 'Twill therefore be easy for us to discover these qualities by a comparison of the impressions, to which we attribute a distinct and continu'd existence, with those, which we regard as internal and perishing.

◆◆◆
Of the
sceptical
and other
systems of
philosophy.

We may observe, then, that 'tis neither upon account of the involuntariness of certain impressions, as is commonly suppos'd, nor of their superior force and violence, that we attribute to them a reality, and continu'd existence, which we refuse to others, that are voluntary or feeble. For 'tis evident our pains and pleasures, our passions and affections, which we never suppose to have any existence beyond our perception, operate with greater violence, and are equally involuntary, as the impressions of figure and extension, colour and sound, which we suppose to be permanent beings. The heat of a fire, when moderate, is suppos'd to exist in the fire; but the pain, which it causes upon a near approach, is not taken to have any being except in the perception.

These vulgar opinions, then, being rejected, we must search for some other hypothesis, by which we may discover those peculiar qualities in our impressions, which makes us attribute to them a distinct and continu'd existence.

After a little examination, we shall find, that all those objects, to which we attribute a continu'd existence, have a peculiar *constancy*, which distinguishes them from the impressions, whose existence depends upon our perception. Those mountains, and houses, and trees, which lie at present under my eye, have always appear'd to me in the same order; and when I lose sight of them by shutting my eyes or turning my head, I soon after find them return upon me without the least alteration. My bed and table, my books

and papers, present themselves in the same uniform manner, and change not upon account of any interruption in my seeing or perceiving them. This is the case with all the impressions, whose objects are suppos'd to have an external existence; and is the case with no other impressions, whether gentle or violent, voluntary or involuntary.

SECT. II.
 ———
Of scepticism with regard to the senses.

This constancy, however, is not so perfect as not to admit of very considerable exceptions. Bodies often change their position and qualities, and after a little absence or interruption may become hardly knowable. But here 'tis observable, that even in these changes they preserve a *coherence*, and have a regular dependence on each other; which is the foundation of a kind of reasoning from causation, and produces the opinion of their continu'd existence. When I return to my chamber after an hour's absence, I find not my fire in the same situation, in which I left it: But then I am accustom'd in other instances to see a like alteration produc'd in a like time, whether I am present or absent, near or remote. This coherence, therefore, in their changes is one of the characteristics of external objects, as well as their constancy.

Having found that the opinion of the continu'd existence of body depends on the COHERENCE and CONSTANCY of certain impressions, I now proceed to examine after what manner these qualities give rise to so extraordinary an opinion. To begin with the coherence; we may observe, that tho' those internal impressions, which we regard as fleeting and perishing, have also a certain coherence or regularity in their appearances, yet 'tis of somewhat a different nature, from that which we discover in bodies. Our passions are found by experience to have a mutual connexion with and dependance on each other; but on no occasion is it necessary to suppose, that they have existed and operated, when they were not perceiv'd, in order to preserve the same dependance and connexion, of which we have had experience. The case is not the same with relation to external objects. Those require a continu'd existence, or otherwise lose, in a great

PART IV. measure, the regularity of their operation. I am here seated in my chamber with my face to the fire; and all the objects, that strike my senses, are contain'd in a few yards around me. My memory, indeed, informs me of the existence of many objects; but then this information extends not beyond their past existence, nor do either my senses or memory give any testimony to the continuance of their being. When therefore I am thus seated, and revolve over these thoughts, I hear on a sudden a noise as of a door turning upon its hinges; and a little after see a porter, who advances towards me. This gives occasion to many new reflexions and reasonings. First, I never have observ'd, that this noise cou'd proceed from any thing but the motion of a door; and therefore conclude, that the present phænomenon is a contradiction to all past experience, unless the door, which I remember on t'other side the chamber, be still in being. Again, I have always found, that a human body was possess'd of a quality, which I call gravity, and which hinders it from mounting in the air, as this porter must have done to arrive at my chamber, unless the stairs I remember be not annihilated by my absence. But this is not all. I receive a letter, which upon opening it I perceive by the hand-writing and subscription to have come from a friend, who says he is two hundred leagues distant. 'Tis evident I can never account for this phænomenon, conformable to my experience in other instances, without spreading out in my mind the whole sea and continent between us, and supposing the effects and continu'd existence of posts and ferries, according to my memory and observation. To consider these phænomena of the porter and letter in a certain light, they are contradictions to common experience, and may be regarded as objections to those maxims, which we form concerning the connexions of causes and effects. I am accusom'd to hear such a sound, and see such an object in motion at the same time. I have not receiv'd in this particular instance both these perceptions. These observations are contrary, unless I suppose that the

→→→
*Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy.*

door still remains, and that it was open'd without my perceiving it: And this supposition, which was at first entirely arbitrary and hypothetical, acquires a force and evidence by its being the only one, upon which I can reconcile these contradictions. There is scarce a moment of my life, wherein there is not a similar instance presented to me, and I have not occasion to suppose the continu'd existence of objects, in order to connect their past and present appearances, and give them such an union with each other, as I have found by experience to be suitable to their particular natures and circumstances. Here then I am naturally led to regard the world, as something real and durable, and as preserving its existence, even when it is no longer present to my perception.

SECT. II
—♦—
Of scepticism with regard to the senses

But tho' this conclusion from the coherence of appearances may seem to be of the same nature with our reasonings concerning causes and effects; as being deriv'd from custom, and regulated by past experience; we shall find upon examination, that they are at the bottom considerably different from each other, and that this inference arises from the understanding, and from custom in an indirect and oblique manner. For 'twill readily be allow'd, that since nothing is ever really present to the mind, besides its own perceptions, 'tis not only impossible, that any habit shou'd ever be acquir'd otherwise than by the regular succession of these perceptions, but also that any habit shou'd ever exceed that degree of regularity. Any degree, therefore, of regularity in our perceptions, can never be a foundation for us to infer a greater degree of regularity in some objects, which are not perceiv'd; since this supposes a contradiction, *viz.* a habit acquir'd by what was never present to the mind. But 'tis evident, that whenever we infer the continu'd existence of the objects of sense from their coherence, and the frequency of their union, 'tis in order to bestow on the objects a greater regularity than what is observ'd in our mere perceptions. We remark a connexion betwixt two kinds of objects in their

PART IV. past appearance to the senses, but are not able to observe this connexion to be perfectly constant, since the turning about of our head, or the shutting of our eyes is able to break it. What then do we suppose in this case, but that these objects still continue their usual connexion, notwithstanding their apparent interruption, and that the irregular appearances are join'd by something, of which we are insensible? But as all reasoning concerning matters of fact arises only from custom, and custom can only be the effect of repeated perceptions, the extending of custom and reasoning beyond the perceptions can never be the direct and natural effect of the constant repetition and connexion, but must arise from the co-operation of some other principles.

—+—
*Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy.*

I have already¹ observ'd, in examining the foundation of mathematics, that the imagination, when set into any train of thinking, is apt to continue, even when its object fails it, and like a galley put in motion by the oars, carries on its course without any new impulse. This I have assign'd for the reason, why, after considering several loose standards of equality, and correcting them by each other, we proceed to imagine so correct and exact a standard of that relation, as is not liable to the least error or variation. The same principle makes us easily entertain this opinion of the continu'd existence of body. Objects have a certain coherence even as they appear to our senses; but this coherence is much greater and more uniform, if we suppose the objects to have a continu'd existence; and as the mind is once in the train of observing an uniformity among objects, it naturally continues, till it renders the uniformity as compleat as possible. The simple supposition of their continu'd existence suffices for this purpose, and gives us a notion of a much greater regularity among objects, than what they have when we look no farther than our senses.

But whatever force we may ascribe to this principle, I am afraid 'tis too weak to support alone so vast an edifice, as is

¹ Part II. sect. 4.

that of the continu'd existence of all external bodies; and that we must join the *constancy* of their appearance to the *coherence*, in order to give a satisfactory account of that opinion. As the explication of this will lead me into a considerable compass of very profound reasoning; I think it proper, in order to avoid confusion, to give a short sketch or abridgment of my system, and afterwards draw out all its parts in their full compass. This inference from the constancy of our perceptions, like the precedent from their coherence, gives rise to the opinion of the *continu'd* existence of body, which is prior to that of its *distinct* existence, and produces that latter principle.

SECT. II
 ———
Of scepticism with regard to the senses.

When we have been accustom'd to observe a constancy in certain impressions, and have found, that the perception of the sun or ocean, for instance, returns upon us after an absence or annihilation with like parts and in a like order, as at its first appearance, we are not apt to regard these interrupted perceptions as different, (which they really are) but on the contrary consider them as individually the same, upon account of their resemblance. But as this interruption of their existence is contrary to their perfect identity, and makes us regard the first impression as annihilated, and the second as newly created, we find ourselves somewhat at a loss, and are involv'd in a kind of contradiction. In order to free ourselves from this difficulty, we disguise, as much as possible, the interruption, or rather remove it entirely, by supposing that these interrupted perceptions are connected by a real existence, of which we are insensible. This supposition, or idea of continu'd existence, acquires a force and vivacity from the memory of these broken impressions, and from that propensity, which they give us, to suppose them the same; and according to the precedent reasoning, the very essence of belief consists in the force and vivacity of the conception.

In order to justify this system, there are four things requisite. *First*, To explain the *principium individuationis*,

PART IV. or principle of identity. *Secondly*, Give a reason, why the resemblance of our broken and interrupted perceptions induces us to attribute an identity to them. *Thirdly*, Account for that propensity, which this illusion gives, to unite these broken appearances by a continu'd existence. *Fourthly* and lastly, Explain that force and vivacity of conception, which arises from the propensity.

—♦♦—
Of the
sceptical
and other
systems of
philosophy.

First, As to the principle of individuation ; we may observe, that the view of any one object is not sufficient to convey the idea of identity. For in that proposition, *an object is the same with itself*, if the idea express'd by the word, *object*, were no ways distinguish'd from that meant by *itself*; we really shou'd mean nothing, nor wou'd the proposition contain a predicate and a subject, which however are imply'd in this affirmation. One single object conveys the idea of unity, not that of identity.

On the other hand, a multiplicity of objects can never convey this idea, however rescmbling they may be suppos'd. The mind always pronounces the one not to be the other, and considers them as forming two, three, or any determinate number of objects, whose existences are entirely distinct and independent.

Since then both number and unity are incompatible with the relation of identity, it must lie in something that is neither of them. But to tell the truth, at first sight this seems utterly impossible. Betwixt unity and number there can be no medium ; no more than betwixt existence and non-existence. After one object is suppos'd to exist, we must either suppose another also to exist ; in which case we have the idea of number : Or we must suppose it not to exist ; in which case the first object remains at unity.

To remove this difficulty, let us have recourse to the idea of time or duration. I have already observ'd¹, that time, in a strict sense, implies succession, and that when we apply its idea to any unchangeable object, 'tis only by a fiction of the

¹ Part II. sect. 5.

imagination, by which the unchangeable object is suppos'd to participate of the changes of the co-existent objects, and in particular of that of our perceptions. This fiction of the imagination almost universally takes place; and 'tis by means of it, that a single object, plac'd before us, and survey'd for any time without our discovering in it any interruption or variation, is able to give us a notion of identity. For when we consider any two points of this time, we may place them in different lights: We may either survey them at the very same instant; in which case they give us the idea of number, both by themselves and by the object; which must be multiply'd, in order to be conceiv'd at once, as existent in these two different points of time: Or on the other hand, we may trace the succession of time by a like succession of ideas, and conceiving first one moment, along with the object then existent, imagine afterwards a change in the time without any *variation* or *interruption* in the object; in which case it gives us the idea of unity. Here then is an idea, which is a medium betwixt unity and number; or more properly speaking, is either of them, according to the view, in which we take it: And this idea we call that of identity. We cannot, in any propriety of speech, say, that an object is the same with itself, unless we mean, that the object existent at one time is the same with itself existent at another. By this means we make a difference, betwixt the idea meant by the word, *object*, and that meant by *itself*, without going the length of number, and at the same time without restraining ourselves to a strict and absolute unity.

SECT. II
—+—
Of scepticism with regard to the senses.

Thus the principle of individuation is nothing but the *invariableness* and *uninterruptedness* of any object, thro' a suppos'd variation of time, by which the mind can trace it in the different periods of its existence, without any break of the view, and without being oblig'd to form the idea of multiplicity or number.

I now proceed to explain the *second* part of my system, and shew why the constancy of our perceptions makes us

PART IV. ascribe to them a perfect numerical identity, tho' there
 be very long intervals betwixt their appearance, and they
 have only one of the essential qualities of identity, *viz.*
invariableness. That I may avoid all ambiguity and confusion
 on this head, I shall observe, that I here account for the
 opinions and belief of the vulgar with regard to the existence
 of body; and therefore must entirely conform myself to their
 manner of thinking and of expressing themselves. Now we
 have already observ'd, that however philosophers may dis-
 tinguish betwixt the objects and perceptions of the senses;
 which they suppose co-existent and resembling; yet this is
 a distinction, which is not comprehended by the generality
 of mankind, who as they perceive only one being, can never
 assent to the opinion of a double existence and representation.
 Those very sensations, which enter by the eye or ear, are
 with them the true objects, nor can they readily conceive that
 this pen or paper, which is immediately perceiv'd, represents
 another, which is different from, but resembling it. In order,
 therefore, to accommodate myself to their notions, I shall at
 first suppose; that there is only a single existence, which
 I shall call indifferently *object* or *perception*, according as it
 shall seem best to suit my purpose, understanding by both
 of them what any common man means by a hat, or shoe, or
 stone, or any other impression, convey'd to him by his senses.
 I shall be sure to give warning, when I return to a more
 philosophical way of speaking and thinking.

Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy.

To enter, therefore, upon the question concerning the
 source of the error and deception with regard to identity,
 when we attribute it to our resembling perceptions, notwith-
 standing their interruption; I must here recall an observa-
 tion, which I have already prov'd and explain'd¹. Nothing
 is more apt to make us mistake one idea for another, than
 any relation betwixt them, which associates them together in
 the imagination, and makes it pass with facility from one to
 the other. Of all relations, that of resemblance is in this

¹ Part II. sect. 5.

respect the most efficacious; and that because it not only causes an association of ideas, but also of dispositions, and makes us conceive the one idea by an act or operation of the mind, similar to that by which we conceive the other. This circumstance I have observ'd to be of great moment; and we may establish it for a general rule, that whatever ideas place the mind in the same disposition or in similar ones, are very apt to be confounded. The mind readily passes from one to the other, and perceives not the change without a strict attention, of which, generally speaking, 'tis wholly incapable.

SECT. II.

—+—
Of scepticism with regard to the senses.

In order to apply this general maxim, we must first examine the disposition of the mind in viewing any object which preserves a perfect identity, and then find some other object, that is confounded with it, by causing a similar disposition. When we fix our thought on any object, and suppose it to continue the same for some time; 'tis evident we suppose the change to lie only in the time, and never exert ourselves to produce any new image or idea of the object. The faculties of the mind repose themselves in a manner, and take no more exercise, than what is necessary to continue that idea, of which we were formerly possest, and which subsists without variation or interruption. The passage from one moment to another is scarce felt, and distinguishes not itself by a different perception or idea, which may require a different direction of the spirits, in order to its conception.

Now what other objects, beside identical ones, are capable of placing the mind in the same disposition, when it considers them, and of causing the same uninterrupted passage of the imagination from one idea to another? This question is of the last importance. For if we can find any such objects, we may certainly conclude, from the foregoing principle, that they are very naturally confounded with identical ones, and are taken for them in most of our reasonings. But tho' this question be very important, 'tis not very

PART IV. difficult nor doubtful. For I immediately reply, that a
 ↔
Of the sceptical and other systems of philosophy. succession of related objects places the mind in this disposition, and is consider'd with the same smooth and uninterrupted progress of the imagination, as attends the view of the same invariable object. The very nature and essence of relation is to connect our ideas with each other, and upon the appearance of one, to facilitate the transition to its correlative. The passage betwixt related ideas is, therefore, so smooth and easy, that it produces little alteration on the mind, and seems like the continuation of the same action; and as the continuation of the same action is an effect of the continu'd view of the same object, 'tis for this reason we attribute sameness to every succession of related objects. The thought slides along the succession with equal facility, as if it consider'd only one object; and therefore confounds the succession with the identity.

We shall afterwards see many instances of this tendency of relation to make us ascribe an *identity* to *different* objects; but shall here confine ourselves to the present subject. We find by experience, that there is such a *constancy* in almost all the impressions of the senses, that their interruption produces no alteration on them, and hinders them not from returning the same in appearance and in situation as at their first existence. I survey the furniture of my chamber; I shut my eyes, and afterwards open them; and find the new perceptions to resemble perfectly those, which formerly struck my senses. This resemblance is observ'd in a thousand instances, and naturally connects together our ideas of these interrupted perceptions by the strongest relation, and conveys the mind with an easy transition from one to another. An easy transition or passage of the imagination, along the ideas of these different and interrupted perceptions, is almost the same disposition of mind with that in which we consider one constant and uninterrupted perception. 'Tis therefore very natural for us to mistake the one for the other¹.

¹ This reasoning, it must be confest, is somewhat abstruse, and diffi-

The persons, who entertain this opinion concerning the identity of our resembling perceptions, are in general all the unthinking and unphilosophical part of mankind, (that is, all of us, at one time or other) and consequently such as suppose their perceptions to be their only objects, and never think of a double existence internal and external, representing and represented. The very image, which is present to the senses, is with us the real body; and 'tis to these interrupted images we ascribe a perfect identity. But as the interruption of the appearance seems contrary to the identity, and naturally leads us to regard these resembling perceptions as different from each other, we here find ourselves at a loss how to reconcile such opposite opinions. The smooth passage of the imagination along the ideas of the resembling perceptions makes us ascribe to them a perfect identity. The interrupted manner of their appearance makes us consider them as so many resembling, but still distinct beings, which appear after certain intervals. The perplexity arising from this contradiction produces a propension to unite these broken appearances by the fiction of a continu'd existence, which is the *third* part of that hypothesis I propos'd to explain.

SECT. II.
 ———
Of scepticism with regard to the senses.

Nothing is more certain from experience, than that any contradiction either to the sentiments or passions gives a sensible uneasiness, whether it proceeds from without or from within; from the opposition of external objects, or from the combat of internal principles. On the contrary, whatever strikes in with the natural propensities, and either externally forwards their satisfaction, or internally concurs to be comprehended; but it is remarkable, that this very difficulty may be converted into a proof of the reasoning. We may observe, that there are two relations, and both of them resemblances, which contribute to our mistaking the succession of our interrupted perceptions for an identical object. The first is, the resemblance of the perceptions: The second is the resemblance, which the act of the mind in surveying a succession of resembling objects bears to that in surveying an identical object. Now these resemblances we are apt to confound with each other; and 'tis natural we shou'd, according to this very reasoning. But let us keep them distinct, and we shall find no difficulty in conceiving the precedent argument.

H

PART IV. with their movements, is sure to give a sensible pleasure.

—*—*—
Of the
sceptical
and other
systems of
philosophy.

Now there being here an opposition betwixt the notion of the identity of resembling perceptions, and the interruption of their appearance, the mind must be uneasy in that situation, and will naturally seek relief from the uneasiness. Since the uneasiness arises from the opposition of two contrary principles, it must look for relief by sacrificing the one to the other. But as the smooth passage of our thought along our resembling perceptions makes us ascribe to them an identity, we can never without reluctance yield up that opinion. We must, therefore, turn to the other side, and suppose that our perceptions are no longer interrupted, but preserve a continu'd as well as an invariable existence, and are by that means entirely the same. But here the interruptions in the appearance of these perceptions are so long and frequent, that 'tis impossible to overlook them; and as the *appearance* of a perception in the mind and its *existence* seem at first sight entirely the same, it may be doubted, whether we can ever assent to so palpable a contradiction, and suppose a perception to exist without being present to the mind. In order to clear up this matter, and learn how the interruption in the appearance of a perception implies not necessarily an interruption in its existence, 'twill be proper to touch upon some principles, which we shall have occasion to explain more fully afterwards¹.

We may begin with observing, that the difficulty in the present case is not concerning the matter of fact, or whether the mind forms such a conclusion concerning the continu'd existence of its perceptions, but only concerning the manner in which the conclusion is form'd, and principles from which it is deriv'd. 'Tis certain, that almost all mankind, and even philosophers themselves, for the greatest part of their lives, take their perceptions to be their only objects, and suppose, that the very being, which is intimately present to the mind, is the real body or material existence. 'Tis also certain, that

¹ Sect. 6.

this very perception or object is suppos'd to have a continu'd uninterrupted being, and neither to be annihilated by our absence, nor to be brought into existence by our presence. When we are absent from it, we say it still exists, but that we do not feel, we do not see it. When we are present, we say we feel, or see it. Here then may arise two questions; *First*, How we can satisfy ourselves in supposing a perception to be absent from the mind without being annihilated. *Secondly*, After what manner we conceive an object to become present to the mind, without some new creation of a perception or image; and what we mean by this *seeing*, and *feeling*, and *perceiving*.

SECT. II.
 ———
 Of scepticism with regard to the senses.

As to the first question; we may observe, that what we call a *mind*, is nothing but a heap or collection of different perceptions, united together by certain relations, and suppos'd, tho' falsely, to be endow'd with a perfect simplicity and identity. Now as every perception is distinguishable from another, and may be consider'd as separately existent; it evidently follows, that there is no absurdity in separating any particular perception from the mind; that is, in breaking off all its relations, with that connected mass of perceptions, which constitute a thinking being.

The same reasoning affords us an answer to the second question. If the name of *perception* renders not this separation from a mind absurd and contradictory, the name of *object*, standing for the very same thing, can never render their conjunction impossible. External objects are seen, and felt, and become present to the mind; that is, they acquire such a relation to a connected heap of perceptions, as to influence them very considerably in augmenting their number by present reflexions and passions, and in storing the memory with ideas. The same continu'd and uninterrupted Being may, therefore, be sometimes present to the mind, and sometimes absent from it, without any real or essential change in the Being itself. An interrupted appearance to the senses implies not necessarily an interruption in the

PART IV. existence. The supposition of the continu'd existence of

 Of the sensible objects or perceptions involves no contradiction.
 sceptical We may easily indulge our inclination to that supposition.
 and other When the exact resemblance of our perceptions makes us
 systems of ascribe to them an identity, we may remove the seeming
 philosophy. interruption by feigning a continu'd being, which may fill
 those intervals, and preserve a perfect and entire identity to
 our perceptions.

But as we here not only *feign* but *believe* this continu'd existence, the question is, *from whence arises such a belief*; and this question leads us to the *fourth* member of this system. It has been prov'd already, that belief in general consists in nothing, but the vivacity of an idea; and that an idea may acquire this vivacity by its relation to some present impression. Impressions are naturally the most vivid perceptions of the mind; and this quality is in part convey'd by the relation to every connected idea. The relation causes a smooth passage from the impression to the idea, and even gives a propensity to that passage. The mind falls so easily from the one perception to the other, that it scarce perceives the change, but retains in the second a considerable share of the vivacity of the first. It is excited by the lively impression; and this vivacity is convey'd to the related idea, without any great diminution in the passage, by reason of the smooth transition and the propensity of the imagination.

But suppose, that this propensity arises from some other principle, besides that of relation; 'tis evident it must still have the same effect, and convey the vivacity from the impression to the idea. Now this is exactly the present case. Our memory presents us with a vast number of instances of perceptions perfectly resembling each other, that return at different distances of time, and after considerable interruptions. This resemblance gives us a propension to consider these interrupted perceptions as the same; and also a propension to connect them by a continu'd existence, in order to justify this identity, and avoid the contradiction, in which the

interrupted appearance of these perceptions seems necessarily to involve us. Here then we have a propensity to feign the continu'd existence of all sensible objects; and as this propensity arises from some lively impressions of the memory, it bestows a vivacity on that fiction; or in other words, makes us believe the continu'd existence of body. If sometimes we ascribe a continu'd existence to objects, which are perfectly new to us, and of whose constancy and coherence we have no experience, 'tis because the manner, in which they present themselves to our senses, resembles that of constant and coherent objects; and this resemblance is a source of reasoning and analogy, and leads us to attribute the same qualities to the similar objects.

SECT. II.

—+—
Of scepticism with regard to the senses.

I believe an intelligent reader will find less difficulty to assent to this system, than to comprehend it fully and distinctly, and will allow, after a little reflection, that every part carries its own proof along with it. 'Tis indeed evident, that as the vulgar *suppose* their perceptions to be their only objects, and at the same time *believe* the continu'd existence of matter, we must account for the origin of the belief upon that supposition. Now upon that supposition, 'tis a false opinion that any of our objects, or perceptions, are identically the same after an interruption; and consequently the opinion of their identity can never arise from reason, but must arise from the imagination. The imagination is seduc'd into such an opinion only by means of the resemblance of certain perceptions; since we find they are only our resembling perceptions, which we have a propension to suppose the same. This propension to bestow an identity on our resembling perceptions, produces the fiction of a continu'd existence; since that fiction, as well as the identity, is really false, as is acknowledg'd by all philosophers, and has no other effect than to remedy the interruption of our perceptions, which is the only circumstance that is contrary to their identity. In the last place this propension causes belief by means of the present impressions of the memory; since without the

PART IV. remembrance of former sensations, 'tis plain we never shou'd have any belief of the continu'd existence of body. Thus in examining all these parts, we find that each of them is supported by the strongest proofs; and that all of them together form a consistent system, which is perfectly convincing. A strong propensity or inclination alone, without any present impression, will sometimes cause a belief or opinion. How much more when aided by that circumstance?

Of the
sceptical
and other
systems of
philosophy.

But tho' we are led after this manner, by the natural propensity of the imagination, to ascribe a continu'd existence to those sensible objects or perceptions, which we find to resemble each other in their interrupted appearance; yet a very little reflection and philosophy is sufficient to make us perceive the fallacy of that opinion. I have already observ'd, that there is an intimate connexion betwixt those two principles, of a *continu'd* and of a *distinct* or *independent* existence, and that we no sooner establish the one than the other follows, as a necessary consequence. 'Tis the opinion of a continu'd existence, which first takes place, and without much study or reflection draws the other along with it, wherever the mind follows its first and most natural tendency. But when we compare experiments, and reason a little upon them, we quickly perceive, that the doctrine of the independent existence of our sensible perceptions is contrary to the plainest experience. This leads us backward upon our footsteps to perceive our error in attributing a continu'd existence to our perceptions, and is the origin of many very curious opinions, which we shall here endeavour to account for.

'Twill first be proper to observe a few of those experiments, which convince us, that our perceptions are not possess'd of any independent existence. When we press one eye with a finger, we immediately perceive all the objects to become double, and one half of them to be remov'd from their common and natural position. But as we do not attribute

a continu'd existence to both these perceptions, and as they are both of the same nature, we clearly perceive, that all our perceptions are dependent on our organs, and the disposition of our nerves and animal spirits. This opinion is confirm'd by the seeming encrease and diminution of objects, according to their distance; by the apparent alterations in their figure; by the changes in their colour and other qualities from our sickness and distempers; and by an infinite number of other experiments of the same kind; from all which we learn, that our sensible perceptions are not possest of any distinct or independent existence.

SECT. II
 —+—
Of scepticism with regard to the senses

The natural consequence of this reasoning shou'd be, that our perceptions have no more a continu'd than an independent existence; and indeed philosophers have so far run into this opinion, that they change their system, and distinguish, (as we shall do for the future) betwixt perceptions and objects, of which the former are suppos'd to be interrupted, and perishing, and different at every different return; the latter to be uninterrupted, and to preserve a continu'd existence and identity. But however philosophical this new system may be esteem'd, I assert that 'tis only a palliative remedy, and that it contains all the difficulties of the vulgar system, with some others, that are peculiar to itself. There are no principles either of the understanding or fancy, which lead us directly to embrace this opinion of the double existence of perceptions and objects, nor can we arrive at it but by passing thro' the common hypothesis of the identity and continuance of our interrupted perceptions. Were we not first perswaded, that our perceptions are our only objects, and continue to exist even when they no longer make their appearance to the senses, we shou'd never be led to think, that our perceptions and objects are different, and that our objects alone preserve a continu'd existence. 'The latter hypothesis has no primary recommendation either to reason or the imagination, but acquires all its influence on the imagination from the former.' This proposition contains

PART IV. two parts, which we shall endeavour to prove as distinctly and clearly, as such abstruse subjects will permit.

→→→
Of the
sceptical
and other
systems of
philosophy.

As to the first part of the proposition, *that this philosophical hypothesis has no primary recommendation, either to reason or the imagination*, we may soon satisfy ourselves with regard to *reason* by the following reflections. The only existences, of which we are certain, are perceptions, which being immediately present to us by consciousness, command our strongest assent, and are the first foundation of all our conclusions. The only conclusion we can draw from the existence of one thing to that of another, is by means of the relation of cause and effect, which shews, that there is a connexion betwixt them, and that the existence of one is dependent on that of the other. The idea of this relation is deriv'd from past experience, by which we find, that two beings are constantly conjoin'd together, and are always present at once to the mind. But as no beings are ever present to the mind but perceptions; it follows that we may observe a conjunction or a relation of cause and effect between different perceptions, but can never observe it between perceptions and objects. 'Tis impossible, therefore, that from the existence or any of the qualities of the former, we can ever form any conclusion concerning the existence of the latter, or ever satisfy our reason in this particular.

'Tis no less certain, that this philosophical system has no primary recommendation to the *imagination*, and that that faculty wou'd never, of itself, and by its original tendency, have fallen upon such a principle. I confess it will be somewhat difficult to prove this to the full satisfaction of the reader; because it implies a negative, which in many cases will not admit of any positive proof. If any one wou'd take the pains to examine this question, and wou'd invent a system, to account for the direct origin of this opinion from the imagination, we shou'd be able, by the examination of that system, to pronounce a certain judgment in the present subject. Let it be taken for granted, that our perceptions

are broken, and interrupted, and however like, are still different from each other; and let any one upon this supposition shew why the fancy, directly and immediately, proceeds to the belief of another existence, resembling these perceptions in their nature, but yet continu'd, and uninterrupted, and identical; and after he has done this to my satisfaction, I promise to renounce my present opinion. Mean while I cannot forbear concluding, from the very abstractedness and difficulty of the first supposition, that 'tis an improper subject for the fancy to work upon. Whoever wou'd explain the origin of the *common* opinion concerning the continu'd and distinct existence of body, must take the mind in its *common* situation, and must proceed upon the supposition, that our perceptions are our only objects, and continue to exist even when they are not perceiv'd. Tho' this opinion be false, 'tis the most natural of any, and has alone any primary recommendation to the fancy.

SECT. II.

—+—
Of scepticism with regard to the senses.

As to the second part of the proposition, *that the philosophical system acquires all its influence on the imagination from the vulgar one*; we may observe, that this is a natural and unavoidable consequence of the foregoing conclusion, *that it has no primary recommendation to reason or the imagination*. For as the philosophical system is found by experience to take hold of many minds, and in particular of all those, who reflect ever so little on this subject, it must derive all its authority from the vulgar system; since it has no original authority of its own. The manner, in which these two systems, tho' directly contrary, are connected together, may be explain'd, as follows.

The imagination naturally runs on in this train of thinking. Our perceptions are our only objects: Resembling perceptions are the same, however broken or uninterrupted in their appearance: This appearing interruption is contrary to the identity: The interruption consequently extends not beyond the appearance, and the perception or object really continues to exist, even when absent from us: Our sensible

PART IV. perceptions have, therefore, a continu'd and uninterrupted existence. But as a little reflection destroys this conclusion, that our perceptions have a continu'd existence, by shewing that they have a dependent one, 'twou'd naturally be expected, that we must altogether reject the opinion, that there is such a thing in nature as a continu'd existence, which is preserv'd even when it no longer appears to the senses. The case, however, is otherwise. Philosophers are so far from rejecting the opinion of a continu'd existence upon rejecting that of the independence and continuance of our sensible perceptions, that tho' all sects agree in the latter sentiment, the former, which is, in a manner, its necessary consequence, has been peculiar to a few extravagant sceptics; who after all maintain'd that opinion in words only, and were never able to bring themselves sincerely to believe it.

—♦—
*Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy.*

There is a great difference betwixt such opinions as we form after a calm and profound reflection, and such as we embrace by a kind of instinct or natural impulse, on account of their suitableness and conformity to the mind. If these opinions become contrary, 'tis not difficult to foresee which of them will have the advantage. As long as our attention is bent upon the subject, the philosophical and study'd principle may prevail; but the moment we relax our thoughts, nature will display herself, and draw us back to our former opinion. Nay she has sometimes such an influence, that she can stop our progress, even in the midst of our most profound reflections, and keep us from running on with all the consequences of any philosophical opinion. Thus tho' we clearly perceive the dependence and interruption of our perceptions, we stop short in our career, and never upon that account reject the notion of an independent and continu'd existence. That opinion has taken such deep root in the imagination, that 'tis impossible ever to eradicate it, nor will any strain'd metaphysical conviction of the dependence of our perceptions be sufficient for that purpose.

But tho' our natural and obvious principles here prevail

above our study'd reflections, 'tis certain there must be some struggle and opposition in the case; at least so long as these reflections retain any force or vivacity. In order to set ourselves at ease in this particular, we contrive a new hypothesis, which seems to comprehend both these principles of reason and imagination. This hypothesis is the philosophical one of the double existence of perceptions and objects; which pleases our reason, in allowing, that our dependent perceptions are interrupted and different; and at the same time is agreeable to the imagination, in attributing a continu'd existence to something else, which we call *objects*. This philosophical system, therefore, is the monstrous offspring of two principles, which are contrary to each other, which are both at once embrac'd by the mind, and which are unable mutually to destroy each other. The imagination tells us, that our resembling perceptions have a continu'd and uninterrupted existence, and are not annihilated by their absence. Reflection tells us, that even our resembling perceptions are interrupted in their existence, and different from each other. The contradiction betwixt these opinions we elude by a new fiction, which is conformable to the hypotheses both of reflection and fancy, by ascribing these contrary qualities to different existences; the *interruption* to perceptions, and the *continuance* to objects. Nature is obstinate, and will not quit the field, however strongly attack'd by reason; and at the same time reason is so clear in the point, that there is no possibility of disguising her. Not being able to reconcile these two enemies, we endeavour to set ourselves at ease as much as possible, by successively granting to each whatever it demands, and by feigning a double existence, where each may find something, that has all the conditions it desires. Were we fully convinc'd, that our resembling perceptions are continu'd, and identical, and independent, we shou'd never run into this opinion of a double existence; since we shou'd find satisfaction in our first supposition, and wou'd not look beyond. Again, were we fully convinc'd,

SECT. II.
—♦—
Of scepticism with regard to the senses.

PART IV. that our perceptions are dependent, and interrupted, and different, we shou'd be as little inclin'd to embrace the opinion of a double existence; since in that case we shou'd clearly perceive the error of our first supposition of a continu'd existence, and wou'd never regard it any farther. *Of the sceptical and other systems of philosophy.* 'Tis therefore from the intermediate situation of the mind, that this opinion arises, and from such an adherence to these two contrary principles, as makes us seek some pretext to justify our receiving both; which happily at last is found in the system of a double existence.

Another advantage of this philosophical system is its similarity to the vulgar one; by which means we can humour our reason for a moment, when it becomes troublesome and solicitous; and yet upon its least negligence or inattention, can easily return to our vulgar and natural notions. Accordingly we find, that philosophers neglect not this advantage; but immediately upon leaving their closets, mingle with the rest of mankind in those exploded opinions, that our perceptions are our only objects, and continue identically and uninterruptedly the same in all their interrupted appearances.

There are other particulars of this system, wherein we may remark its dependence on the fancy, in a very conspicuous manner. Of these, I shall observe the two following. *First*, We suppose external objects to resemble internal perceptions. I have already shewn, that the relation of cause and effect can never afford us any just conclusion from the existence or qualities of our perceptions to the existence of external continu'd objects: And I shall farther add, that even tho' they cou'd afford such a conclusion, we shou'd never have any reason to infer, that our objects resemble our perceptions. That opinion, therefore, is deriv'd from nothing but the quality of the fancy above-explain'd, *that it borrows all its ideas from some precedent perception.* We never can conceive any thing but perceptions, and therefore must make every thing resemble them.

Secondly, As we suppose our objects in general to resemble our perceptions, so we take it for granted, that every particular object resembles that perception, which it causes. The relation of cause and effect determines us to join the other of resemblance; and the ideas of these existences being already united together in the fancy by the former relation, we naturally add the latter to compleat the union. We have a strong propensity to compleat every union by joining new relations to those which we have before observ'd betwixt any ideas, as we shall have occasion to observe presently¹.

SECT. II.

Of scepticism with regard to the senses.

Having thus given an account of all the systems both popular and philosophical, with regard to external existences, I cannot forbear giving vent to a certain sentiment, which arises upon reviewing those systems. I begun this subject with premising, that we ought to have an implicit faith in our senses, and that this wou'd be the conclusion, I shou'd draw from the whole of my reasoning. But to be ingenuous, I feel myself *at present* of a quite contrary sentiment, and am more inclin'd to repose no faith at all in my senses, or rather imagination, than to place in it such an implicit confidence. I cannot conceive how such trivial qualities of the fancy, conducted by such false suppositions, can ever lead to any solid and rational system. They are the coherence and constancy of our perceptions, which produce the opinion of their continu'd existence; tho' these qualities of perceptions have no perceivable connexion with such an existence. The constancy of our perceptions has the most considerable effect, and yet is attended with the greatest difficulties. 'Tis a gross illusion to suppose, that our resembling perceptions are numerically the same; and 'tis this illusion, which leads us into the opinion, that these perceptions are uninterrupted, and are still existent, even when they are not present to the senses. This is the case with our popular system. And as to our philosophical one,

¹ Sect. 5.

PART IV. 'tis liable to the same difficulties; and is over-and-above loaded with this absurdity, that it at once denies and establishes the vulgar supposition. Philosophers deny our resembling perceptions to be identically the same, and uninterrupted; and yet have so great a propensity to believe them such, that they arbitrarily invent a new set of perceptions, to which they attribute these qualities. I say, a new set of perceptions: For we may well suppose in general, but 'tis impossible for us distinctly to conceive, objects to be in their nature any thing but exactly the same with perceptions. What then can we look for from this confusion of groundless and extraordinary opinions but error and falshood? And how can we justify to ourselves any belief we repose in them?

—+—
*Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy.*

This sceptical doubt, both with respect to reason and the senses, is a malady, which can never be radically cur'd, but must return upon us every moment, however we may chace it away, and sometimes may seem entirely free from it. 'Tis impossible upon any system to defend either our understanding or senses; and we but expose them farther when we endeavour to justify them in that manner. As the sceptical doubt arises naturally from a profound and intense reflection on those subjects, it always encreases, the farther we carry our reflections, whether in opposition or conformity to it. Carelessness and in-attention alone can afford us any remedy. For this reason I rely entirely upon them; and take it for granted, whatever may be the reader's opinion at this present moment, that an hour hence he will be persuaded there is both an external and internal world; and going upon that supposition, I intend to examine some general systems both ancient and modern, which have been propos'd of both, before I proceed to a more particular enquiry concerning our impressions. This will not, perhaps, in the end be found foreign to our present purpose.

SECTION III.

Of the antient philosophy.

SECT. III

—*—
*Of the
antient
philosophy.*

SEVERAL moralists have recommended it as an excellent method of becoming acquainted with our own hearts, and knowing our progress in virtue, to recollect our dreams in a morning, and examine them with the same rigour, that we wou'd our most serious and most deliberate actions. Our character is the same throughout, say they, and appears best where artifice, fear, and policy have no place, and men can neither be hypocrites with themselves nor others. The generosity, or baseness of our temper, our meekness or cruelty, our courage or pusillanimity, influence the fictions of the imagination with the most unbounded liberty, and discover themselves in the most glaring colours. In like manner, I am persuaded, there might be several useful discoveries made from a criticism of the fictions of the antient philosophy, concerning *substances, and substantial forms, and accidents, and occult qualities*; which, however unreasonable and capricious, have a very intimate connexion with the principles of human nature.

'Tis confest by the most judicious philosophers, that our ideas of bodies are nothing but collections form'd by the mind of the ideas of the several distinct sensible qualities, of which objects are compos'd, and which we find to have a constant union with each other. But however these qualities may in themselves be entirely distinct, 'tis certain we commonly regard the compound, which they form, as ONE thing, and as continuing the SAME under very considerable alterations. The acknowledg'd composition is evidently contrary to this suppos'd *simplicity*, and the variation to the *identity*. It may, therefore, be worth while to consider the *causes*, which make us almost universally fall into such evident contradictions, as well as the *means* by which we endeavour to conceal them.

PART IV. the cause or effect of any thing; which evidently gives the advantage to the materialists above their antagonists.

—+—
Of the
sceptical
and other
systems of
philosophy.

To pronounce, then, the final decision upon the whole; the question concerning the substance of the soul is absolutely unintelligible: All our perceptions are not susceptible of a local union, either with what is extended or unextended; there being some of them of the one kind, and some of the other: And as the constant conjunction of objects constitutes the very essence of cause and effect, matter and motion may often be regarded as the causes of thought, as far as we have any notion of that relation.

'Tis certainly a kind of indignity to philosophy, whose sovereign authority ought every where to be acknowledg'd, to oblige her on every occasion to make apologies for her conclusions, and justify herself to every particular art and science, which may be offended at her. This puts one in mind of a king arraign'd for high-treason against his subjects. There is only one occasion, when philosophy will think it necessary and even honourable to justify herself, and that is, when religion may seem to be in the least offended; whose rights are as dear to her as her own, and are indeed the same. If any one, therefore, shou'd imagine that the foregoing arguments are any ways dangerous to religion, I hope the following apology will remove his apprehensions.

There is no foundation for any conclusion *a priori*, either concerning the operations or duration of any object, of which 'tis possible for the human mind to form a conception. Any object may be imagin'd to become entirely inactive, or to be annihilated in a moment; and 'tis an evident principle, *that whatever we can imagine, is possible*. Now this is no more true of matter, than of spirit; of an extended compounded substance, than of a simple and unextended. In both cases the metaphysical arguments for the immortality of the soul are equally inconclusive; and in both cases the moral arguments and those deriv'd from the analogy of nature are equally strong and convincing. If my philosophy, therefore,

makes no addition to the arguments for religion, I have at least the satisfaction to think it takes nothing from them, but that every thing remains precisely as before.

SECT. VI.
 ———
Of personal identity.

SECTION VI.

Of personal identity.

THERE are some philosophers, who imagine we are every moment intimately conscious of what we call our *SELF*; that we feel its existence and its continuance in existence; and are certain, beyond the evidence of a demonstration, both of its perfect identity and simplicity. The strongest sensation, the most violent passion, say they, instead of distracting us from this view, only fix it the more intently, and make us consider their influence on *self* either by their pain or pleasure. To attempt a farther proof of this were to weaken its evidence; since no proof can be deriv'd from any fact, of which we are so intimately conscious; nor is there any thing, of which we can be certain, if we doubt of this.

Unluckily all these positive assertions are contrary to that very experience, which is pleaded for them, nor have we any idea of *self*, after the manner it is here explain'd. For from what impression cou'd this idea be deriv'd? This question 'tis impossible to answer without a manifest contradiction and absurdity; and yet 'tis a question, which must necessarily be answer'd, if we wou'd have the idea of self pass for clear and intelligible. It must be some one impression, that gives rise to every real idea. But self or person is not any one impression, but that to which our several impressions and ideas are suppos'd to have a reference. If any impression gives rise to the idea of self, that impression must continue invariably the same, thro' the whole course of our lives; since self is suppos'd to exist after that manner. But there is no impression constant and invariable. Pain

PART IV. and pleasure, grief and joy, passions and sensations succeed
 each other, and never all exist at the same time. It cannot,
 therefore, be from any of these impressions, or from any
 other, that the idea of self is deriv'd; and consequently there
 is no such idea.

—*—
*Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy.*

But farther, what must become of all our particular perceptions upon this hypothesis? All these are different, and distinguishable, and separable from each other, and may be separately consider'd, and may exist separately, and have no need of any thing to support their existence. After what manner, therefore, do they belong to self; and how are they connected with it? For my part, when I enter most intimately into what I call *myself*, I always stumble on some particular perception or other, of heat or cold, light or shade, love or hatred, pain or pleasure. I never can catch *myself* at any time without a perception, and never can observe any thing but the perception. When my perceptions are remov'd for any time, as by sound sleep; so long am I insensible of *myself*, and may truly be said not to exist. And were all my perceptions remov'd by death, and cou'd I neither think, nor feel, nor see, nor love, nor hate after the dissolution of my body, I shou'd be entirely annihilated, nor do I conceive what is farther requisite to make me a perfect non-entity. If any one upon serious and unprejudic'd reflexion, thinks he has a different notion of *himself*, I must confess I can reason no longer with him. All I can allow him is, that he may be in the right as well as I, and that we are essentially different in this particular. He may, perhaps, perceive something simple and continu'd, which he calls *himself*; tho' I am certain there is no such principle in me.

But setting aside some metaphysicians of this kind, I may venture to affirm of the rest of mankind, that they are nothing but a bundle or collection of different perceptions, which succeed each other with an inconceivable rapidity, and are in a perpetual flux and movement. Our eyes cannot turn in their sockets without varying our perceptions. Our thought

is still more variable than our sight ; and all our other senses and faculties contribute to this change ; nor is there any single power of the soul, which remains unalterably the same, perhaps for one moment. The mind is a kind of theatre, where several perceptions successively make their appearance ; pass, re-pass, glide away, and mingle in an infinite variety of postures and situations. There is properly no *simplicity* in it at one time, nor *identity* in different ; whatever natural propension we may have to imagine that simplicity and identity. The comparison of the theatre must not mislead us. They are the successive perceptions only, that constitute the mind ; nor have we the most distant notion of the place, where these scenes are represented, or of the materials, of which it is compos'd.

SECT. VI.
 ———
 Of personal
 identity.

What then gives us so great a propension to ascribe an identity to these successive perceptions, and to suppose ourselves possess of an invariable and uninterrupted existence thro' the whole course of our lives ? In order to answer this question, we must distinguish betwixt personal identity, as it regards our thought or imagination, and as it regards our passions or the concern we take in ourselves. The first is our present subject ; and to explain it perfectly we must take the matter pretty deep, and account for that identity, which we attribute to plants and animals ; there being a great analogy betwixt it, and the identity of a self or person.

We have a distinct idea of an object, that remains invariable and uninterrupted thro' a suppos'd variation of time ; and this idea we call that of *identity* or *sameness*. We have also a distinct idea of several different objects existing in succession, and connected together by a close relation ; and this to an accurate view affords as perfect a notion of *diversity*, as if there was no manner of relation among the objects. But tho' these two ideas of identity, and a succession of related objects be in themselves perfectly distinct, and even contrary, yet 'tis certain, that in our common way of thinking they are generally confounded with each other. That action

PART IV. of the imagination, by which we consider the uninterrupted and invariable object, and that by which we reflect on the succession of related objects, are almost the same to the feeling, nor is there much more effort of thought requir'd in the latter case than in the former. The relation facilitates the transition of the mind from one object to another, and renders its passage as smooth as if it contemplated one continu'd object. This resemblance is the cause of the confusion and mistake, and makes us substitute the notion of identity, instead of that of related objects. However at one instant we may consider the related succession as variable or interrupted, we are sure the next to ascribe to it a perfect identity, and regard it as invariable and uninterrupted. Our propensity to this mistake is so great from the resemblance above-mention'd, that we fall into it before we are aware; and tho' we incessantly correct ourselves by reflexion, and return to a more accurate method of thinking, yet we cannot long sustain our philosophy, or take off this bias from the imagination. Our last resource is to yield to it, and boldly assert that these different related objects are in effect the same, however interrupted and variable. In order to justify to ourselves this absurdity, we often feign some new and unintelligible principle, that connects the objects together, and prevents their interruption or variation. Thus we feign the continu'd existence of the perceptions of our senses, to remove the interruption; and run into the notion of a *soul*, and *self*, and *substance*, to disguise the variation. But we may farther observe, that where we do not give rise to such a fiction, our propensity to confound identity with relation is so great, that we are apt to imagine ¹ something unknown and mysterious, connecting the parts, beside their relation; and this I take to be the case

¹ If the reader is desirous to see how a great genius may be influenc'd by these seemingly trivial principles of the imagination, as well as the mere vulgar, let him read my Lord *Shaftsbury's* reasonings concerning the uniting principle of the universe, and the identity of plants and animals. See his *Moralists: or, Philosophical rhapsody*.

with regard to the identity we ascribe to plants and vegetables. Sect. VI.
 And even when this does not take place, we still feel a
 propensity to confound these ideas, tho' we are not able fully ^{→→→} to satisfy ourselves in that particular, nor find any thing *Of personal identity.*
 invariable and uninterrupted to justify our notion of identity.

Thus the controversy concerning identity is not merely a dispute of words. For when we attribute identity, in an improper sense, to variable or interrupted objects, our mistake is not confin'd to the expression, but is commonly attended with a fiction, either of something invariable and uninterrupted, or of something mysterious and inexplicable, or at least with a propensity to such fictions. What will suffice to prove this hypothesis to the satisfaction of every fair enquirer, is to shew from daily experience and observation, that the objects, which are variable or interrupted, and yet are suppos'd to continue the same, are such only as consist of a succession of parts, connected together by resemblance, contiguity, or causation. For as such a succession answers evidently to our notion of diversity, it can only be by mistake we ascribe to it an identity; and as the relation of parts, which leads us into this mistake, is really nothing but a quality, which produces an association of ideas, and an easy transition of the imagination from one to another, it can only be from the resemblance, which this act of the mind bears to that, by which we contemplate one continu'd object, that the error arises. Our chief business, then, must be to prove, that all objects, to which we ascribe identity, without observing their invariableness and uninterruptedness, are such as consist of a succession of related objects.

In order to this, suppose any mass of matter, of which the parts are contiguous and connected, to be plac'd before us; 'tis plain we must attribute a perfect identity to this mass, provided all the parts continue uninterruptedly and invariably the same, whatever motion or change of place we may observe either in the whole or in any of the parts. But supposing some very *small* or *inconsiderable* part to be added

PART IV. to the mass, or substracted from it; tho' this absolutely destroys the identity of the whole, strictly speaking; yet as we seldom think so accurately, we scruple not to pronounce a mass of matter the same, where we find so trivial an alteration. The passage of the thought from the object before the change to the object after it, is so smooth and easy, that we scarce perceive the transition, and are apt to imagine, that 'tis nothing but a continu'd survey of the same object.

Of the
sceptical
and other
systems of
philosophy.

There is a very remarkable circumstance, that attends this experiment; which is, that tho' the change of any considerable part in a mass of matter destroys the identity of the whole, yet we must measure the greatness of the part, not absolutely, but by its *proportion* to the whole. The addition or diminution of a mountain wou'd not be sufficient to produce a diversity in a planet; tho' the change of a very few inches wou'd be able to destroy the identity of some bodies. 'Twill be impossible to account for this, but by reflecting that objects operate upon the mind, and break or interrupt the continuity of its actions not according to their real greatness, but according to their proportion to each other: And therefore, since this interruption makes an object cease to appear the same, it must be the un-interrupted progress of the thought, which constitutes the [perfect?] [imperfect] identity.

This may be confirm'd by another phaenomenon. A change in any considerable part of a body destroys its identity; but 'tis remarkable, that where the change is produc'd *gradually* and *insensibly* we are less apt to ascribe to it the same effect. The reason can plainly be no other, than that the mind, in following the successive changes of the body, feels an easy passage from the surveying its condition in one moment to the viewing of it in another, and at no particular time perceives any interruption in its actions. From which continu'd perception, it ascribes a continu'd existence and identity to the object.

But whatever precaution we may use in introducing the changes gradually, and making them proportionable to the whole, 'tis certain, that where the changes are at last observ'd to become considerable, we make a scruple of ascribing identity to such different objects. There is, however, another artifice, by which we may induce the imagination to advance a step farther; and that is, by producing a reference of the parts to each other, and a combination to some *common end* or purpose. A ship, of which a considerable part has been chang'd by frequent reparations, is still consider'd as the same; nor does the difference of the materials hinder us from ascribing an identity to it. The common end, in which the parts conspire, is the same under all their variations, and affords an easy transition of the imagination from one situation of the body to another.

SECT. VI.
 ———
*Of personal
 identity.*

But this is still more remarkable, when we add a *sympathy* of parts to their *common end*, and suppose that they bear to each other, the reciprocal relation of cause and effect in all their actions and operations. This is the case with all animals and vegetables; where not only the several parts have a reference to some general purpose, but also a mutual dependance on, and connexion with each other. The effect of so strong a relation is, that tho' every one must allow, that in a very few years both vegetables and animals endure a *total* change, yet we still attribute identity to them, while their form, size, and substance are entirely alter'd. An oak, that grows from a small plant to a large tree, is still the same oak; tho' there be not one particle of matter, or figure of its parts the same. An infant becomes a man, and is sometimes fat, sometimes lean, without any change in his identity.

We may also consider the two following phænomena, which are remarkable in their kind. The first is, that tho' we commonly be able to distinguish pretty exactly betwixt numerical and specific identity, yet it sometimes happens, that we confound them, and in our thinking and reasoning

PART IV. employ the one for the other. Thus a man, who hears
 a noise, that is frequently interrupted and renew'd, says,
 it is still the same noise; tho' 'tis evident the sounds have
 only a specific identity or resemblance, and there is nothing
 numerically the same, but the cause, which produc'd them.
 In like manner it may be said without breach of the propriety
 of language, that such a church, which was formerly of brick,
 fell to ruin, and that the parish rebuilt the same church of
 free-stone, and according to modern architecture. Here neither
 the form nor materials are the same, nor is there any thing
 common to the two objects, but their relation to the inhabitants
 of the parish; and yet this alone is sufficient to make us
 denominate them the same. But we must observe, that in these
 cases the first object is in a manner annihilated before the
 second comes into existence; by which means, we are never
 presented in any one point of time with the idea of difference
 and multiplicity; and for that reason are less scrupulous in
 calling them the same.

Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy.

Secondly, We may remark, that tho' in a succession of
 related objects, it be in a manner requisite, that the change
 of parts be not sudden nor entire, in order to preserve the
 identity, yet where the objects are in their nature changeable
 and inconstant, we admit of a more sudden transition, than
 wou'd otherwise be consistent with that relation. Thus as
 the nature of a river consists in the motion and change of
 parts; tho' in less than four and twenty hours these be
 totally alter'd; this hinders not the river from continuing
 the same during several ages. What is natural and essential
 to any thing is, in a manner, expected; and what is expected
 makes less impression, and appears of less moment, than
 what is unusual and extraordinary. A considerable change
 of the former kind seems really less to the imagination,
 than the most trivial alteration of the latter; and by breaking
 less the continuity of the thought, has less influence in
 destroying the identity.

We now proceed to explain the nature of *personal identity*, SECT. VI.
 which has become so great a question in philosophy, especially of late years in *England*, where all the abstruser sciences Of personal
identity.
 are study'd with a peculiar ardour and application. And here 'tis evident, the same method of reasoning must be continu'd, which has so successfully explain'd the identity of plants, and animals, and ships, and houses, and of all the compounded and changeable productions either of art or nature. The identity, which we ascribe to the mind of man, is only a fictitious one, and of a like kind with that which we ascribe to vegetables and animal bodies. It cannot, therefore, have a different origin, but must proceed from a like operation of the imagination upon like objects.

But lest this argument shou'd not convince the reader; tho' in my opinion perfectly decisive; let him weigh the following reasoning, which is still closer and more immediate. 'Tis evident, that the identity, which we attribute to the human mind, however perfect we may imagine it to be, is not able to run the several different perceptions into one, and make them lose their characters of distinction and difference, which are essential to them. 'Tis still true, that every distinct perception, which enters into the composition of the mind, is a distinct existence, and is different, and distinguishable, and separable from every other perception, either contemporary or successive. But, as, notwithstanding this distinction and separability, we suppose the whole train of perceptions to be united by identity, a question naturally arises concerning this relation of identity; whether it be something that really binds our several perceptions together, or only associates their ideas in the imagination. That is, in other words, whether in pronouncing concerning the identity of a person, we observe some real bond among his perceptions, or only feel one among the ideas we form of them. This question we might easily decide, if we wou'd recollect what has been already prov'd at large, that the understanding never observes any real connexion among

PART IV. objects, and that even the union of cause and effect, when
 strictly examin'd, resolves itself into a customary association
 of ideas. For from thence it evidently follows, that identity
 is nothing really belonging to these different perceptions, and
 uniting them together; but is merely a quality, which we
 attribute to them, because of the union of their ideas in the
 imagination, when we reflect upon them. Now the only
 qualities, which can give ideas an union in the imagination,
 are these three relations above-mention'd. These are the
 uniting principles in the ideal world, and without them every
 distinct object is separable by the mind, and may be separately
 consider'd, and appears not to have any more connexion with
 any other object, than if disjoin'd by the greatest difference
 and remoteness. 'Tis, therefore, on some of these three re-
 lations of resemblance, contiguity and causation, that identity
 depends; and as the very essence of these relations consists
 in their producing an easy transition of ideas; it follows, that
 our notions of personal identity, proceed entirely from the
 smooth and uninterrupted progress of the thought along a
 train of connected ideas, according to the principles above-
 explain'd.

—+—
 Of the
 sceptical
 and other
 systems of
 philosophy.

The only question, therefore, which remains, is, by what
 relations this uninterrupted progress of our thought is pro-
 duc'd, when we consider the successive existence of a mind or
 thinking person. And here 'tis evident we must confine our-
 selves to resemblance and causation, and must drop contiguity,
 which has little or no influence in the present case.

To begin with *resemblance*; suppose we cou'd see clearly
 into the breast of another, and observe that succession of
 perceptions, which constitutes his mind or thinking principle,
 and suppose that he always preserves the memory of a con-
 siderable part of past perceptions; 'tis evident that nothing
 cou'd more contribute to the bestowing a relation on this
 succession amidst all its variations. For what is the memory
 but a faculty, by which we raise up the images of past per-
 ceptions? And as an image necessarily resembles its object,

must not the frequent placing of these resembling perceptions in the chain of thought, convey the imagination more easily from one link to another, and make the whole seem like the continuance of one object? In this particular, then, the memory not only discovers the identity, but also contributes to its production, by producing the relation of resemblance among the perceptions. The case is the same whether we consider ourselves or others.

SECT. VI.
 ———
Of personal identity.

As to *causation*; we may observe, that the true idea of the human mind, is to consider it as a system of different perceptions or different existences, which are link'd together by the relation of cause and effect, and mutually produce, destroy, influence, and modify each other. Our impressions give rise to their correspondent ideas; and these ideas in their turn produce other impressions. One thought chaces another, and draws after it a third, by which it is expell'd in its turn. In this respect, I cannot compare the soul more properly to any thing than to a republic or commonwealth, in which the several members are united by the reciprocal ties of government and subordination, and give rise to other persons, who propagate the same republic in the incessant changes of its parts. And as the same individual republic may not only change its members, but also its laws and constitutions; in like manner the same person may vary his character and disposition, as well as his impressions and ideas, without losing his identity. Whatever changes he endures, his several parts are still connected by the relation of causation. And in this view our identity with regard to the passions serves to corroborate that with regard to the imagination, by the making our distant perceptions influence each other, and by giving us a present concern for our past or future pains or pleasures.

As memory alone acquaints us with the continuance and extent of this succession of perceptions, 'tis to be consider'd, upon that account chiefly, as the source of personal identity. Had we no memory, we never shou'd have any notion of

PART IV. causation, nor consequently of that chain of causes and effects, which constitute our self or person. But having once
 —♦—
Of the sceptical and other systems of philosophy. acquire'd this notion of causation from the memory, we can extend the same chain of causes, and consequently the identity of our persons beyond our memory, and can comprehend times, and circumstances, and actions, which we have entirely forgot, but suppose in general to have existed. For how few of our past actions are there, of which we have any memory? Who can tell me, for instance, what were his thoughts and actions on the first of *January 1715*, the 11th of *March 1719*, and the 3d of *August 1733*? Or will he affirm, because he has entirely forgot the incidents of these days, that the present self is not the same person with the self of that time; and by that means overturn all the most establish'd notions of personal identity? In this view, therefore, memory does not so much *produce* as *discover* personal identity, by shewing us the relation of cause and effect among our different perceptions. 'Twill be incumbent on those, who affirm that memory produces entirely our personal identity, to give a reason why we can thus extend our identity beyond our memory.

The whole of this doctrine leads us to a conclusion, which is of great importance in the present affair, *viz.* that all the nice and subtile questions concerning personal identity can never possibly be decided, and are to be regarded rather as grammatical than as philosophical difficulties. Identity depends on the relations of ideas; and these relations produce identity, by means of that easy transition they occasion. But as the relations, and the easiness of the transition may diminish by insensible degrees, we have no just standard, by which we can decide any dispute concerning the time, when they acquire or lose a title to the name of identity. All the disputes concerning the identity of connected objects are merely verbal, except so far as the relation of parts gives rise to some fiction or imaginary principle of union, as we have already observ'd.

What I have said concerning the first origin and uncertainty of our notion of identity, as apply'd to the human mind, may be extended with little or no variation to that of *simplicity*. An object, whose different co-existent parts are bound together by a close relation, operates upon the imagination after much the same manner as one perfectly simple and indivisible, and requires not a much greater stretch of thought in order to its conception. From this similarity of operation we attribute a simplicity to it, and feign a principle of union as the support of this simplicity, and the center of all the different parts and qualities of the object.

SECT. VII.
 Conclusion
 of this book.

Thus we have finish'd our examination of the several systems of philosophy, both of the intellectual and moral world; and in our miscellaneous way of reasoning have been led into several topics; which will either illustrate and confirm some preceding part of this discourse, or prepare the way for our following opinions. 'Tis now time to return to a more close examination of our subject, and to proceed in the accurate anatomy of human nature, having fully explain'd the nature of our judgment and understanding.

SECTION VII.

Conclusion of this book.

BUT before I launch out into those immense depths of philosophy, which lie before me, I find myself inclin'd to stop a moment in my present station, and to ponder that voyage, which I have undertaken, and which undoubtedly requires the utmost art and industry to be brought to a happy conclusion. Methinks I am like a man, who having struck on many shoals, and having narrowly escap'd ship-wreck in passing a small frith, has yet the temerity to put out to sea in the same leaky weather-beaten vessel, and even carries

DE
MUNDI SENSIBILIS
ATQUE
INTELLIGIBILIS
FORMA ET PRINCIPIIS.

DISSERTATIO PRO LOCO
PROFESSIONIS LOG. ET METAPH. ORDINARIAE RITE SIBI VINDICANDO,
QUAM
EXIGENTIBUS STATUTIS ACADEMICIS
PU LICE TURBITUR

IMMANUEL KANT.

RESPONDENTIS MUNERE FUNGETUR

MARCUS HERTZ,
BEROLINENSIS, GENTE IUDAEUS, MEDICINAE ET PHILOSOPHIAE CULTOR,

CONTRA OPPONENTES

GEORGIUM WILHELMUM SCHREIBER,
REG. BOR. ART. STUD.

IOHANNEM AUGUSTUM STEIN,
REG. BOR. I. U. C.

ET

GEORGIUM DANIELEM SCHROETER,
ELBING. S. S. THEOL. C.

IN AUDITORIO MAXIMO
HORIS MATUTINIS ET POMERIDIANIS CONSUETIS
D. XXI. AUG. A. MDCCLXX.

mens notiones suas conferre possit; sic, quid sit impossibile, iudicare non possum, nisi de eodem subiecto *eodem tempore* praedicans *A* et non *A*. Et praesertim, si intellectum advertimus ad experientiam, respectus causae et causati in externis quidem obiectis indiget relationibus spatii, in omnibus autem tam externis quam internis, non nisi temporis respectu opitulante, quid sit prius, quidnam posterius, s. causa et causatum, edoceri mens potest. Et vel ipsius spatii *quantitatem* intelligibilem reddere non licet, nisi illud, relatum ad mensuram tanquam unitatem, exponamus numero, qui ipse non est nisi multitudo numerando, h. e. in tempore dato successive unum uni addendo, distincte cognita. 10

[Tandem quasi sponte cuilibet oboritur quaestio, utrum *conceptus* uterque sit *connatus*, an *acquisitus*. Posterius quidem per demonstratam iam videtur refutatum, prius autem, quia viam sternit philosophiae pigrorum, ulteriorem quamlibet indagacionem per citationem causae primae irritam declaranti, non ita temere admittendum est. Verum *con-* 15 *ceptus uterque* procul dubio *acquisitus est*, non a sensu quidem obiectorum (sensatio enim materiam dat, non formam cognitionis humanae) abstractus, sed ab ipsa mentis actione, secundum perpetuas leges sensa sua coordinante, quasi typus immutabilis, ideoque intuitive cognoscendus. Sensationes enim excitant hunc mentis actum, non influunt in- 20 tuitum, neque aliud hic connatum est nisi lex animi, secundum quam
 L certa ratione sensa sua e praesentia obiecti coniungit.

SECTIO IV.

De principio formae mundi intelligibilis.

§. 16.

25

Qui spatium et tempus pro reali aliquo et absolute necessario omnium possibilium substantiarum et statuum quasi vinculo habent, haud quidquam aliud requiri putant ad concipiendum, quipote existentibus pluribus quidam respectus originarius competat, ceu influxuum possibilium condicio primitiva et formae essentialis universi principium. 30 Nam quia, quaecunque existunt, ex ipsorum sententia necessario sunt alicubi, cur sibi certa ratione praesto sint, inquirere supervacaneum ipsis videtur, quoniam id ex spatii, omnia comprehendentis, universi-

Kritik
der
reinen Vernunft

von
Immanuel Kant.
Professor in Königsberg.

Riga,
verlegt Johann Friedrich Hartnoch
1781.

Akademie-Textausgabe
1902

rade Linien sich gar kein Raum einschließen lasse, mithin keine Figur möglich sei, und versucht ihn aus dem Begriff von geraden Linien und der Zahl zwei abzuleiten, oder auch, daß aus drei geraden Linien eine Figur möglich sei, und versucht es eben so bloß aus diesen Begriffen. Alle eure Bemühung ist vergeblich, und ihr seht euch genöthigt, zur Anschauung eure Zuflucht zu nehmen, wie es die Geometrie auch jederzeit thut. Ihr 48 gebt euch also einen Gegenstand in der Anschauung; von welcher Art aber ist diese, ist es eine reine Anschauung a priori oder eine empirische? Wäre das letzte, so könnte niemals ein allgemein gültiger, noch weniger ein apodiktischer Satz daraus werden: denn Erfahrung kann dergleichen niemals 10 liefern. Ihr müßt also euren Gegenstand a priori in der Anschauung geben und auf diesen euren synthetischen Satz gründen. Läge nun in euch nicht ein Vermögen, a priori anzuschauen; wäre diese subjective Bedingung der Form nach nicht zugleich die allgemeine Bedingung a priori, unter der allein das Object dieser (äußeren) Anschauung selbst möglich 15 ist; wäre der Gegenstand (der Triangel) etwas an sich selbst ohne Beziehung auf euer Subject: wie könntet ihr sagen, daß, was in euren subjectiven Bedingungen einen Triangel zu construiren nothwendig liegt, auch dem Triangel an sich selbst nothwendig zukommen müsse? Dem ihr könntet doch zu euren Begriffen (von drei Linien) nichts Neues (die Figur) 20 hinzufügen, welches darum nothwendig an dem Gegenstande angetroffen werden müßte, da dieser vor eurer Erkenntniß und nicht durch dieselbe gegeben ist. Wäre also nicht der Raum (und so auch die Zeit) eine bloße Form eurer Anschauung, welche Bedingungen a priori enthält, unter denen allein Dinge für euch äußere Gegenstände sein können, die ohne 25 diese subjective Bedingungen an sich nichts sind, so könntet ihr a priori ganz und gar nichts über äußere Objecte synthetisch ausmachen. Es ist 49 also ungezweifelt gewiß und nicht bloß möglich oder auch wahrscheinlich, daß Raum und Zeit, als die nothwendige Bedingungen aller (äußern und innern) Erfahrung, bloß subjective Bedingungen aller unsrer Anschauung sind, im Verhältniß auf welche daher alle Gegenstände bloße Erscheinungen und nicht für sich in dieser Art gegebene Dinge sind, von denen sich auch um deswillen, was die Form derselben betrifft, vieles a priori sagen läßt, niemals aber das Mindeste von dem Dinge an sich selbst, das diesen Erscheinungen zum Grunde liegen mag. 35

Der
Transscendentalen Elementarlehre
Zweiter Theil.

50

Die transscendentale Logik.

Einleitung.

Idee einer transscendentalen Logik.

I.

Von der Logik überhaupt.

Unsre Erkenntniß entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüths,
10 deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Receptivität der
Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen
Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erstere
wird uns ein Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser im Ver-
hältnis auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüths) ge-
15 dacht. Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unsrer
Erkenntniß aus, so daß weder Begriffe ohne ihnen auf einige Art corre-
spondirende Anschauung, noch Anschauung ohne Begriffe ein Erkenntniß
abgeben kann. Beide sind entweder rein, oder empirisch. Empirisch,
wenn Empfindung (die die wirkliche Gegenwart des Gegenstandes vor-
20 aussetzt) darin enthalten ist: rein aber, wenn der Vorstellung keine Em-
pfindung beigemischt ist. Man kann die letztere die Materie der sinnlichen
Erkenntniß nennen. Daher enthält reine Anschauung lediglich die Form,

51 unter welcher etwas angeschaut wird, und reiner Begriff allein die Form des Denkens eines Gegenstandes überhaupt. Nur allein reine Anschauungen oder Begriffe sind a priori möglich, empirische nur a posteriori.

Wollen wir die Receptivität unseres Gemüths, Vorstellungen zu empfangen, so fern es auf irgend eine Weise afficirt wird, Sinnlichkeit 5 nennen, so ist dagegen das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen, oder die Spontaneität des Erkenntnisses der Verstand. Unfre Natur bringt es so mit sich, daß die Anschauung niemals anders als sinnlich sein kann, d. i. nur die Art enthält, wie wir von Gegenständen afficirt werden. Dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken, der Verstand. Keine dieser Eigenschaften ist der andern vorzuziehen. Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher ist es eben so nothwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen (d. i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen), als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d. i. sie unter Begriffe zu bringen). Beide Vermögen oder Fähigkeiten können auch ihre Functionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntniß entspringen. Deswegen darf man aber 20 doch nicht ihren Antheil vermischen, sondern man hat große Ursache, jedes von dem andern sorgfältig abzusondern und zu unterscheiden. Daher unterscheiden wir die Wissenschaft der Regeln der Sinnlichkeit überhaupt, d. i. Aesthetik, von der Wissenschaft der Verstandesregeln überhaupt, d. i. der Logik. 25

Die Logik kann nun wiederum in zwiefacher Absicht unternommen werden, entweder als Logik des allgemeinen, oder des besondern Verstandesgebrauchs. Die erste enthält die schlechthin nothwendige Regeln des Denkens, ohne welche gar kein Gebrauch des Verstandes statt findet, und geht also auf diesen unangesehen der Verschiedenheit der Gegenstände, 30 auf welche er gerichtet sein mag. Die Logik des besondern Verstandesgebrauchs enthält die Regeln, über eine gewisse Art von Gegenständen richtig zu denken. jene kann man die Elementarlogik nennen, diese aber das Organon dieser oder jener Wissenschaft. Die letztere wird mehrentheils in den Schulen als Propädeutik der Wissenschaften vorangeschickt, 35 ob sie zwar nach dem Gange der menschlichen Vernunft das Späteste ist, wozu sie allererst gelangt, wenn die Wissenschaft schon lange fertig ist und

nur die letzte Hand zu ihrer Berichtigung und Vollkommenheit bedarf. Denn man muß die Gegenstände schon in ziemlich hohem Grade kennen, wenn man die Regeln angeben will, wie sich eine Wissenschaft von ihnen zu Stande bringen lasse.

Die allgemeine Logik ist nun entweder die reine, oder die angewandte Logik. In der ersteren abstrahiren wir von allen empirischen Bedingungen, unter denen unser Verstand ausgeübt wird, z. B. vom Einfluß der Sinne, vom Spiele der Einbildung, den Gesetzen des Gedächtnisses, der Macht der Gewohnheit, der Neigung u., mithin auch den Quellen der Vorurtheile, ja gar überhaupt von allen Ursachen, daraus uns gewisse Erkenntnisse entspringen oder unterschoben werden mögen, weil sie bloß den Verstand unter gewissen Umständen seiner Anwendung betreffen, und, um diese zu kennen, Erfahrung erfordert wird. Eine allgemeine, aber reine Logik hat es also mit lauter Principien a priori zu thun und ist ein Kanon des Verstandes und der Vernunft, aber nur in Ansehung des Formalen ihres Gebrauchs, der Inhalt mag sein, welcher er wolle (empirisch oder transcendental). Eine allgemeine Logik heißt aber alsdann angewandt, wenn sie auf die Regeln des Gebrauchs des Verstandes unter den subjectiven empirischen Bedingungen, die uns die Psychologie lehrt, gerichtet ist. Sie hat also empirische Principien, ob sie zwar in so fern allgemein ist, daß sie auf den Verstandesgebrauch ohne Unterschied der Gegenstände geht. Um deswillen ist sie auch weder ein Kanon des Verstandes überhaupt, noch ein Organon besondrer Wissenschaften, sondern lediglich ein Rathartikon des gemeinen Verstandes.

In der allgemeinen Logik muß also der Theil, der die reine Vernunftlehre ausmachen soll, von demjenigen gänzlich abgesondert werden, welcher die angewandte (obzwar noch immer allgemeine) Logik ausmacht. Der erstere ist eigentlich nur allein Wissenschaft, obzwar kurz und trocken, und wie es die schulgerechte Darstellung einer Elementarlehre des Verstandes erfordert. In dieser müssen also die Logiker jederzeit zwei Regeln vor Augen haben:

1) Als allgemeine Logik abstrahirt sie von allem Inhalt der Verstandeserkenntniß und der Verschiedenheit ihrer Gegenstände und hat mit nichts, als der bloßen Form des Denkens zu tun.

2) Als reine Logik hat sie keine empirische Principien, mithin schöpft sie nichts (wie man sich bisweilen überredet hat) aus der Psychologie, die

Kant's Schriften. Werke. IV.

also auf den Kanon des Verstandes gar keinen Einfluß hat. Sie ist eine demonstirte Doctrin, und alles muß in ihr völlig a priori gewiß sein.

Was ich die angewandte Logik nenne (wider die gemeine Bedeutung dieses Wortes, nach der sie gewisse Exercitien, dazu die reine Logik die Regel giebt, enthalten soll), so ist sie eine Vorstellung des Verstandes und der Regeln seines nothwendigen Gebrauchs in concreto, nämlich unter den zufälligen Bedingungen des Subjects, die diesen Gebrauch hindern oder befördern können, und die insgesammt nur empirisch gegeben werden. Sie handelt von der Aufmerksamkeit, deren Hinderniß und Folgen, dem Ursprunge des Irrthums, dem Zustande des Zweifels, des Scrupels, der Überzeugung u. s. w.; und zu ihr verhält sich die allgemeine und reine 55 Logik, wie die reine Moral, welche bloß die nothwendige sittliche Geseze eines freien Willens überhaupt enthält, zu der eigentlichen Tugendlehre, welche diese Geseze unter den Hindernissen der Gefühle, Neigungen und Leidenschaften, denen die Menschen mehr oder weniger unterworfen sind, 15 erwägt, und welche niemals eine wahre und demonstirte Wissenschaft abgeben kann, weil sie eben sowohl als jene angewandte Logik empirische und psychologische Principien bedarf.

II.

Von der transcendentalen Logik.

20

Die allgemeine Logik abstrahirt, wie wir gemessen, von allem Inhalt der Erkenntniß, d. i. von aller Beziehung derselben auf das Object, und betrachtet nur die logische Form im Verhältnisse der Erkenntnisse auf einander, d. i. die Form des Denkens überhaupt. Weil es nun aber sowohl reine, als empirische Anschauungen giebt (wie die transcendentale 25 Ästhetik darthut), so könnte auch wohl ein Unterschied zwischen reinem und empirischem Denken der Gegenstände angetroffen werden. In diesem Falle würde es eine Logik geben, in der man nicht von allem Inhalt der Erkenntniß abstrahirte; denn diejenige, welche bloß die Regeln des reinen Denkens eines Gegenstandes enthielte, würde alle diejenige Erkenntnisse 30 ausschließen, welche von empirischem Inhalte wären. Sie würde auch auf den Ursprung unserer Erkenntnisse von Gegenständen gehen, so fern er nicht den Gegenständen zugeschrieben werden kann; dahingegen die allgemeine Logik mit diesem Ursprunge der Erkenntniß nichts zu thun hat, sondern die Vorstellungen, sie mögen uranfänglich a priori in uns selbst, 35

oder nur empirisch gegeben sein, bloß nach den Gesetzen betrachtet, nach welchen der Verstand sie im Verhältniß gegen einander braucht, wenn er denkt, und also nur von der Verstandesform handelt, die den Vorstellungen verschafft werden kann, woher sie auch sonst entsprungen sein mögen.

5 Und hier mache ich eine Anmerkung, die ihren Einfluß auf alle nachfolgende Betrachtungen erstreckt, und die man wohl vor Augen haben muß, nämlich: daß nicht eine jede Erkenntniß a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden oder möglich sind,
 10 transcendental (d. i. die Möglichkeit der Erkenntniß oder der Gebrauch derselben a priori) heißen müsse. Daher ist weder der Raum, noch irgend eine geometrische Bestimmung desselben a priori eine transcendente Vorstellung; sondern nur die Erkenntniß, daß diese Vorstellungen gar nicht empirischen Ursprungs sind, und die Möglichkeit, wie sie sich gleich-
 15 wohl a priori auf Gegenstände der Erfahrung beziehen können, kann transcendental heißen. Ungleiches würde der Gebrauch des Raumes von Gegenständen überhaupt auch transcendental sein; aber ist er lediglich auf Gegenstände der Sinne eingeschränkt, so heißt er empirisch. Der Unterschied des Transcendentalen und Empirischen gehört also nur
 20 zur Kritik der Erkenntnisse und betrifft nicht die Beziehung derselben auf ihren Gegenstand.

In der Erwartung also, daß es vielleicht Begriffe geben könne, die sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen, nicht als reine oder sinnliche Anschauungen, sondern bloß als Handlungen des reinen Denkens,
 25 die mithin Begriffe, aber weder empirischen noch ästhetischen Ursprungs sind, so machen wir uns zum voraus die Idee von einer Wissenschaft des reinen Verstandes und Vernunfterkennnisses, dadurch wir Gegenstände völlig a priori denken. Eine solche Wissenschaft, welche den Ursprung, den Umfang und die objective Gültigkeit solcher Erkenntnisse bestimmte,
 30 würde transcendente Logik heißen müssen, weil sie es bloß mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu thun hat, aber lediglich so fern sie auf Gegenstände a priori bezogen wird und nicht wie die allgemeine Logik auf die empirische sowohl, als reine Vernunfterkennnisse ohne Unterschied.

III.

Von der Eintheilung der allgemeinen Logik
in
Analytik und Dialektik.

Die alte und berühmte Frage, womit man die Logiker in die Enge 5
zu treiben vermeinte und sie dahin zu bringen suchte, daß sie sich ent-
weder auf einer elenden Dialele müßten betreffen lassen, oder ihre Un-
58 wissenheit, mithin die Eitelkeit ihrer ganzen Kunst bekennen sollten, ist
diese: **Was ist Wahrheit?** Die Namenerklärung der Wahrheit, daß sie
nämlich die Übereinstimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenstande sei, 10
wird hier geschenkt und vorausgesetzt; man verlangt aber zu wissen, wel-
ches das allgemeine und sichere Kriterium der Wahrheit einer jeden Er-
kenntniß sei.

Es ist schon ein großer und nöthiger Beweis der Klugheit oder Ein-
sicht, zu wissen, was man vernünftiger Weise fragen solle. Denn wenn 15
die Frage an sich ungereimt ist und unnöthige Antworten verlangt, so
hat sie außer der Beschämung dessen, der sie aufwirft, bisweilen noch den
Nachtheil, den unbehutsamen Zuhörer derselben zu ungereimten Antworten
zu verleiten und den belachenswerthen Anblick zu geben, daß einer (wie
die Alten sagten) den Bock melkt, der andre ein Sieb unterhält. 20

Wenn Wahrheit in der Übereinstimmung einer Erkenntniß mit ihrem
Gegenstande besteht, so muß dadurch dieser Gegenstand von andern unter-
schieden werden; denn eine Erkenntniß ist falsch, wenn sie mit dem Gegen-
stande, worauf sie bezogen wird, nicht übereinstimmt, ob sie gleich etwas 25
enthält, was wohl von andern Gegenständen gelten könnte. Nun würde
ein allgemeines Kriterium der Wahrheit dasjenige sein, welches von allen
Erkenntnissen ohne Unterschied ihrer Gegenstände gültig wäre. Es ist
aber klar, daß, da man bei demselben von allem Inhalt der Erkenntniß
59 (Beziehung auf ihr Object) abstrahirt, und Wahrheit gerade diesen In-
halt angeht, es ganz unmöglich und ungereimt sei, nach einem Merkmale 30
der Wahrheit dieses Inhalts der Erkenntnisse zu fragen, und daß also
ein hinreichendes und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der Wahr-
heit unmöglich angegeben werden könne. Da wir oben schon den Inhalt
einer Erkenntniß die Materie derselben genannt haben, so wird man
jagen müssen: von der Wahrheit der Erkenntniß der Materie nach läßt 35

sich kein allgemeines Kennzeichen verlangen, weil es in sich selbst widersprechend ist.

Was aber das Erkenntniß der bloßen Form nach (mit Beiseitesetzung alles Inhalts) betrifft, so ist eben so klar: daß eine Logik, so fern sie die
 5 allgemeine und nothwendige Regeln des Verstandes vorträgt, eben in diesen Regeln Kriterien der Wahrheit darlegen müsse. Denn was diesen widerspricht, ist falsch, weil der Verstand dabei seinen allgemeinen Regeln des Denkens, mithin sich selbst widerstreitet. Diese Kriterien aber be-
 10 treffen nur die Form der Wahrheit, d. i. des Denkens überhaupt, und sind so fern ganz richtig, aber nicht hinreichend. Denn obgleich eine Erkenntniß der logischen Form völlig gemäß sein möchte, d. i. sich selbst nicht widersprüche, so kann sie doch noch immer dem Gegenstande widersprechen. Also ist das bloß logische Kriterium der Wahrheit, nämlich die Überein-
 15 stimmung einer Erkenntniß mit den allgemeinen und formalen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft, zwar die *conditio sine qua non*, mit- hin die negative Bedingung aller Wahrheit; weiter aber kann die Logik 60 nicht gehen, und den Irrthum, der nicht die Form, sondern den Inhalt trifft, kann die Logik durch keinen Probirstein entdecken.

Die allgemeine Logik löset nun das ganze formale Geschäfte des Ver-
 20 standes und der Vernunft in seine Elemente auf und stellt sie als Principien aller logischen Beurtheilung unserer Erkenntniß dar. Dieser Theil der Logik kann daher Analytik heißen und ist eben darum der wenig- stens negative Probirstein der Wahrheit, indem man zuvörderst alle Er-
 25 kenntniß ihrer Form nach an diesen Regeln prüfen und schätzen muß, ehe man sie selbst ihrem Inhalt nach untersucht, um auszumachen, ob sie in Ansehung des Gegenstandes positive Wahrheit enthalten. Weil aber die bloße Form des Erkenntnisses, so sehr sie auch mit logischen Gesetzen über-
 30 einstimmen mag, noch lange nicht hinreicht, materielle (objective) Wahr- heit dem Erkenntnisse darum auszumachen, so kann sich Niemand bloß mit der Logik wagen, über Gegenstände zu urtheilen und irgend etwas zu be-
 35 haupten, ohne von ihnen vorher gegründete Erkundigung außer der Logik eingezogen zu haben, um hernach bloß die Benutzung und die Verknüp- fung derselben in einem zusammenhängenden Ganzen nach logischen Ge-
 40 setzen zu versuchen, noch besser aber, sie lediglich darnach zu prüfen. Gleich- wohl liegt so etwas Verleitendes in dem Besitze einer so scheinbarer Kunst,
 45 allen unseren Erkenntnissen die Form des Verstandes zu geben, ob man gleich in Ansehung des Inhalts derselben noch sehr leer und arm sein mag, 61

daß jene allgemeine Logik, die bloß ein Kanon zur Beurtheilung ist, gleichsam wie ein Organon zur wirklichen Hervorbringung, wenigstens dem Blendwerk von objectiven Behauptungen gebraucht und mithin in der That dadurch gemißbraucht worden. Die allgemeine Logik nun als vermeintes Organon heißt Dialektik. 5

So verschieden auch die Bedeutung ist, in der die Alten dieser Benennung einer Wissenschaft oder Kunst sich bedienten, so kann man doch aus dem wirklichen Gebrauche derselben sicher abnehmen, daß sie bei ihnen nichts anders war, als die Logik des Scheins: eine sophistische Kunst, seiner Unwissenheit, ja auch seinen vorsätzlichen Blendwerken den Anstrich 10 der Wahrheit zu geben, daß man die Methode der Gründlichkeit, welche die Logik überhaupt vorschreibt, nachahmte und ihre Topik zu Beschönigung jedes leeren Vorgebens benutzte. Nun kann man es als eine sichere und brauchbare Warnung anmerken: daß die allgemeine Logik, als Organon betrachtet, jederzeit eine Logik des Scheins, d. i. dialektisch 15 sei. Denn da sie uns gar nichts über den Inhalt der Erkenntniß lehrt, sondern nur bloß die formale Bedingungen der Übereinstimmung mit dem Verstande, welche übrigens in Ansehung der Gegenstände gänzlich gleichgültig sind: so muß die Zumuthung, sich derselben als eines Werkzeuges 20 (Organon) zu gebrauchen, um seine Kenntnisse wenigstens dem Vorgeben nach auszubreiten und zu erweitern, auf nichts als Geschwägigkeit hinaus- 62 laufen, alles, was man will, mit einigem Schein zu behaupten oder auch nach Belieben anzufechten.

Eine solche Unterweisung ist der Würde der Philosophie auf keine Weise gemäß. Um deswillen hat man diese Benennung der Dialektik 25 lieber als eine Kritik des dialektischen Scheins der Logik beigezählt, und als eine solche wollen wir sie auch hier verstanden wissen.

IV.

Von der Eintheilung der transscendentalen Logik in die 30

Transscendentale Analytik und Dialektik.

Zu einer transscendentalen Logik isoliren wir den Verstand (so wie oben in der transscendentalen Ästhetik die Sinnlichkeit) und heben bloß den Theil des Denkens aus unserm Erkenntnisse heraus, der lediglich

seinen Ursprung in dem Verstande hat. Der Gebrauch dieser reinen Erkenntniß aber beruht darauf als ihrer Bedingung: daß uns Gegenstände in der Anschauung gegeben sind, worauf jene angewandt werden könne. Denn ohne Anschauung fehlt es aller unserer Erkenntniß an Objecten, und sie bleibt alsdann völlig leer. Der Theil der transcendentalen Logik also, der die Elemente der reinen Verstandeserkenntniß vorträgt, und die Principien, ohne welche überall kein Gegenstand gedacht werden kann, ist die transcendente Analytik und zugleich eine Logik der Wahrheit. Denn ihr kann keine Erkenntniß widersprechen, ohne daß sie zugleich allen Inhalt verliere, d. i. alle Beziehung auf irgend ein Object, mithin alle Wahrheit. Weil es aber sehr anlockend und verleitend ist, sich dieser reinen Verstandeserkenntniße und Grundsätze allein und selbst über die Grenzen der Erfahrung hinaus zu bedienen, welche doch einzig und allein uns die Materie (Objecte) an die Hand geben kann, worauf jene reine Verstandesbegriffe angewandt werden können: so geräth der Verstand in Gefahr, durch leere Vernünfteleien von den bloßen formalen Principien des reinen Verstandes einen materialen Gebrauch zu machen und über Gegenstände ohne Unterschied zu urtheilen, die uns doch nicht gegeben sind, ja vielleicht auf keinerlei Weise gegeben werden können. Da sie also eigentlich nur ein Kanon der Beurtheilung des empirischen Gebrauchs sein sollte, so wird sie gemißbraucht, wenn man sie als das Organon eines allgemeinen und unbeschränkten Gebrauchs gelten läßt und sich mit dem reinen Verstande allein wagt, synthetisch über Gegenstände überhaupt zu urtheilen, zu behaupten und zu entscheiden. Also würde der Gebrauch des reinen Verstandes alsdann dialektisch sein. Der zweite Theil der transcendentalen Logik muß also eine Kritik dieses dialektischen Scheines sein und heißt transcendente Dialektik, nicht als eine Kunst, dergleichen Schein dogmatisch zu erregen (eine leider sehr gangbare Kunst mannigfaltiger metaphysischer Gaukelwerke), sondern als eine Kritik des Verstandes und der Vernunft in Ansehung ihres hyperphysischen Gebrauchs, um den falschen Schein ihrer grundlosen Anmaßungen aufzudecken und ihre Ansprüche auf Erfindung und Erweiterung, die sie bloß durch transcendente Grundsätze zu erreichen vermeint, zur bloßen Beurtheilung und Verwahrung des reinen Verstandes vor sophistischem Blendwerke herabzusetzen.

Der
Transcendentalen Logik
 Erste Abtheilung.

Die transcendentale Analytik.

Diese Analytik ist die Zergliederung unseres gesammten Erkennt- 5
 nisses a priori in die Elemente der reinen Verstandeserkenntniß. Es
 kommt hiebei auf folgende Stücke an: 1. Daß die Begriffe reine und
 nicht empirische Begriffe seien; 2. daß sie nicht zur Anschauung und zur
 Sinnlichkeit, sondern zum Denken und Verstande gehören; 3. daß sie
 Elementarbegriffe seien und von den abgeleiteten oder daraus zusammen- 10
 gesetzten wohl unterschieden werden; 4. daß ihre Tafel vollständig sei,
 und sie das ganze Feld des reinen Verstandes gänzlich ausfüllen. Nun
 kann diese Vollständigkeit einer Wissenschaft nicht auf den Überschlag
 eines bloß durch Versuche zu Stande gebrachten Aggregats mit Zuverläss-
 15
 65
 20
 25
 30
 35
 40
 45
 50
 55
 60
 65
 70
 75
 80
 85
 90
 95
 100
 105
 110
 115
 120
 125
 130
 135
 140
 145
 150
 155
 160
 165
 170
 175
 180
 185
 190
 195
 200
 205
 210
 215
 220
 225
 230
 235
 240
 245
 250
 255
 260
 265
 270
 275
 280
 285
 290
 295
 300
 305
 310
 315
 320
 325
 330
 335
 340
 345
 350
 355
 360
 365
 370
 375
 380
 385
 390
 395
 400
 405
 410
 415
 420
 425
 430
 435
 440
 445
 450
 455
 460
 465
 470
 475
 480
 485
 490
 495
 500
 505
 510
 515
 520
 525
 530
 535
 540
 545
 550
 555
 560
 565
 570
 575
 580
 585
 590
 595
 600
 605
 610
 615
 620
 625
 630
 635
 640
 645
 650
 655
 660
 665
 670
 675
 680
 685
 690
 695
 700
 705
 710
 715
 720
 725
 730
 735
 740
 745
 750
 755
 760
 765
 770
 775
 780
 785
 790
 795
 800
 805
 810
 815
 820
 825
 830
 835
 840
 845
 850
 855
 860
 865
 870
 875
 880
 885
 890
 895
 900
 905
 910
 915
 920
 925
 930
 935
 940
 945
 950
 955
 960
 965
 970
 975
 980
 985
 990
 995

Der
 Transcendentalen Analytik
 Erstes Buch.

Die Analytik der Begriffe.

Ich verstehe unter der Analytik der Begriffe nicht die Analysis derselben, oder das gewöhnliche Verfahren in philosophischen Untersuchungen,

Begriffe, die sich darbieten, ihrem Inhalte nach zu zergliedern und zur Deutlichkeit zu bringen, sondern die noch wenig versuchte Zergliederung des Verstandesvermögens selbst, um die Möglichkeit der Begriffe a priori dadurch zu erforschen, daß wir sie im Verstande allein als 66
5 ihrem Geburtsorte aufsuchen und dessen reinen Gebrauch überhaupt analysieren; denn dieses ist das eigenthümliche Geschäft einer Transscendental-Philosophie; das übrige ist die logische Behandlung der Begriffe in der Philosophie überhaupt. Wir werden also die reine Begriffe bis zu ihren ersten Keimen und Anlagen im menschlichen Verstande verfolgen, in 10 denen sie vorbereitet liegen, bis sie endlich bei Gelegenheit der Erfahrung entwickelt und durch eben denselben Verstand, von den ihnen anhängenden empirischen Bedingungen befreit, in ihrer Lauterkeit dargestellt werden.

Der
Analytik der Begriffe
15 Erstes Hauptstück.

Von dem Leitfaden der Entdeckung aller reinen
Verstandesbegriffe.

Wenn man ein Erkenntnißvermögen ins Spiel setzt, so thun sich nach den mancherlei Anlässen verschiedene Begriffe hervor, die dieses Vermögen 20 kennbar machen und sich in einem mehr oder weniger ausführlichen Aufsatze sammeln lassen, nachdem die Beobachtung derselben längere Zeit oder mit größerer Scharfsichtigkeit angestellt worden. Wo diese Untersuchung werde vollendet sein, läßt sich nach diesem gleichsam mechanischen Verfahren niemals mit Sicherheit bestimmen. Auch entdecken sich die Begriffe, 67
25 die man nur so bei Gelegenheit auffindet, in keiner Ordnung und systematischen Einheit, sondern werden zuletzt nur nach Ähnlichkeiten gepaart und nach der Größe ihres Inhalts von den einfachen an zu den mehr zusammengesetzten in Reihen gestellt, die nichts weniger als systematisch, obgleich auf gewisse Weise methodisch zu Stande gebracht werden.

30 Die Transscendental-Philosophie hat den Vortheil, aber auch die Verbindlichkeit, ihre Begriffe nach einem Princip aufzusuchen: weil sie aus dem Verstande als absoluter Einheit rein und unvermischt entspringen und daher selbst nach einem Begriffe oder Idee unter sich zusammenhängen

müssen. Ein solcher Zusammenhang aber giebt eine Regel an die Hand, nach welcher jedem reinen Verstandesbegriff seine Stelle und allen insgesamt ihre Vollständigkeit a priori bestimmt werden kann, welches alles sonst vom Belieben oder dem Zufall abhängen würde.

Des
Transcendentalen Leitfadens der Entdeckung aller
reinen Verstandesbegriffe

5

Erster Abschnitt.

Von dem logischen Verstandesgebrauche überhaupt.

Der Verstand wurde oben bloß negativ erklärt: durch ein nichtsin- 10
liches Erkenntnißvermögen. Nun können wir unabhängig von der Sinn-
68 lichkeit keiner Anschauung theilhaftig werden. Also ist der Verstand kein
Vermögen der Anschauung. Es giebt aber außer der Anschauung keine
andere Art zu erkennen, als durch Begriffe. Also ist die Erkenntniß eines
jeden, wenigstens des menschlichen Verstandes eine Erkenntniß durch Be- 15
griffe, nicht intuitiv, sondern discursiv. Alle Anschauungen, als sinnlich,
beruhen auf Affectionen, die Begriffe also auf Functionen. Ich verstehe
aber unter Function die Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen
unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen. Begriffe gründen sich also auf
der Spontaneität des Denkens, wie sinnliche Anschauungen auf der Re- 20
ceptivität der Eindrücke. Von diesen Begriffen kann nun der Verstand
keinen andern Gebrauch machen, als daß er dadurch urtheilt. Da keine
Vorstellung unmittelbar auf den Gegenstand geht, als bloß die Anschau-
ung, so wird ein Begriff niemals auf einen Gegenstand unmittelbar, son-
dern auf irgend eine andre Vorstellung von demselben (sie sei Anschauung 25
oder selbst schon Begriff) bezogen. Das Urtheil ist also die mittelbare Er-
kenntniß eines Gegenstandes, mithin die Vorstellung einer Vorstellung
desselben. In jedem Urtheil ist ein Begriff, der für viele gilt und unter
diesem Vielen auch eine gegebene Vorstellung begreift, welche letztere dann
auf den Gegenstand unmittelbar bezogen wird. So bezieht sich z. B. in 30
dem Urtheile: alle Körper sind theilbar, der Begriff des Theilbaren

auf verschiedene andre Begriffe; unter diesen aber wird er hier besonders auf den Begriff des Körpers bezogen, dieser aber auf gewisse uns vor- 69
 kommende Erscheinungen. Also werden diese Gegenstände durch den Be-
 griff der Theilbarkeit mittelbar vorgestellt. Alle Urtheile sind demnach
 5 Functionen der Einheit unter unsern Vorstellungen, da nämlich statt einer
 unmittelbaren Vorstellung eine höhere, die diese und mehrere unter
 sich begreift, zur Erkenntniß des Gegenstandes gebraucht und viel mög-
 liche Erkenntnisse dadurch in einer zusammengezogen werden. Wir können
 aber alle Handlungen des Verstandes auf Urtheile zurückführen, so daß
 10 der Verstand überhaupt als ein Vermögen zu urtheilen vorgestellt
 werden kann. Denn er ist nach dem obigen ein Vermögen zu denken.
 Denken ist das Erkenntniß durch Begriffe. Begriffe aber beziehen sich,
 als Prädicate möglicher Urtheile, auf irgend eine Vorstellung von einem
 noch unbestimmten Gegenstande. So bedeutet der Begriff des Körpers
 15 Etwas, z. B. Metall, was durch jenen Begriff erkannt werden kann. Er
 ist also nur dadurch Begriff, daß unter ihm andere Vorstellungen enthal-
 ten sind, vermittelt deren er sich auf Gegenstände beziehen kann. Er ist
 also das Prädicat zu einem möglichen Urtheile, z. B. ein jedes Metall ist
 ein Körper. Die Functionen des Verstandes können also in'sgesammt ge-
 20 funden werden, wenn man die Functionen der Einheit in den Urtheilen
 vollständig darstellen kann. Daß dies aber sich ganz wohl bewerkstelligen
 lasse, wird der folgende Abschnitt vor Augen stellen.

Des

70

Leitfadens der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe

25

Zweiter Abschnitt.

Von der logischen Function des Verstandes in Urtheilen.

Wenn wir von allem Inhalte eines Urtheils überhaupt abstrahiren
 und nur auf die bloße Verstandesform darin acht geben, so finden wir,
 daß die Function des Denkens in demselben unter vier Titel gebracht
 30 werden könne, deren jeder drei Momente unter sich enthält. Sie können
 füglich in folgender Tafel vorgestellt werden.

1.		
Quantität der Urtheile.		
	Allgemeine	
	Besondere	
	Einzelne	5
2.		
Qualität.		
	Bejahende	
	Verneinende	
	Unendliche	
3.		
Relation.		
	Kategorische	
	Hypothetische	
	Disjunctive	10
4.		
Modalität.		
	Problematische	
	Assertorische	
	Apodiktische.	15

Da diese Eintheilung in einigen, obgleich nicht wesentlichen Stücken
 71 von der gewohnten Technik der Logiker abzuweichen scheint, so werden
 folgende Bemerkungen wider den besorglichen Mißverstand nicht un-
 nöthig sein.

1. Die Logiker sagen mit Recht, daß man beim Gebrauch der Urtheile
 in Vernunftschlüssen die einzelnen Urtheile gleich den allgemeinen behandeln
 könne. Denn eben darum, weil sie gar keinen Umfang haben, kann das
 Prädicat derselben nicht bloß auf einiges dessen, was unter dem Begriff
 des Subjectis enthalten ist, gezogen, von einigem aber ausgenommen
 werden. Es gilt also von jenem Begriffe ohne Ausnahme, gleich als wenn
 derselbe ein gemeingültiger Begriff wäre, der einen Umfang hätte, von
 dessen ganzer Bedeutung das Prädicat gelte. Vergleichen wir dagegen
 ein einzelnes Urtheil mit einem gemeingültigen bloß als Erkenntniß der
 Größe nach, so verhält sie sich zu diesem, wie Einheit zur Unendlichkeit
 und ist also an sich selbst davon wesentlich unterschieden. Also wenn ich
 ein einzelnes Urtheil (*iudicium singulare*) nicht bloß nach seiner innern
 Gültigkeit, sondern auch als Erkenntniß überhaupt nach der Größe, die es
 in Vergleichung mit andern Erkenntnissen hat, schätze, so ist es allerdings
 von gemeingültigen Urtheilen (*iudicia communia*) unterschieden und ver-
 dient in einer vollständigen Tafel der Momente des Denkens überhaupt
 35

(obzwar freilich nicht in der bloß auf den Gebrauch der Urtheile untereinander eingeschränkten Logik) eine besondere Stelle.

2. Eben so müssen in einer transcendentalen Logik unendliche Urtheile von bejahenden noch unterschieden werden, wenn sie gleich ⁷² in der allgemeinen Logik jenen mit Recht beigezählt sind und kein besonderes Glied der Eintheilung ausmachen. Diese nämlich abstrahirt von allem Inhalt des Prädicats (ob es gleich verneinend ist) und sieht nur darauf, ob dasselbe dem Subject beigelegt, oder ihm entgegen gesetzt werde. Sene aber betrachtet das Urtheil auch nach dem Werthe oder Inhalt dieser ¹⁰ logischen Bejahung vermittelt eines bloß verneinenden Prädicats, und was diese in Ansehung des gesammten Erkenntnisses für einen Gewinn verschafft. Hätte ich von der Seele gesagt: sie ist nichtsterblich, so hätte ich durch ein verneinendes Urtheil wenigstens einen Irrthum abgehalten. Nun habe ich durch den Satz: die Seele ist nichtsterblich, zwar der ¹⁵ logischen Form nach wirklich bejaht, indem ich die Seele in den unbeschränkten Umfang der nichtsterbenden Wesen setze. Weil nun von dem ganzen Umfange möglicher Wesen das Sterbliche einen Theil enthält, das Nichtsterbliche aber den andern, so ist durch meinen Satz nichts anders ²⁰ gesagt, als daß die Seele eines von der unendlichen Menge Dinge sei, die übrig bleiben, wenn ich das Sterbliche insgesammt wegnehme. Dadurch aber wird nur die unendliche Sphäre alles Möglichen in so weit beschränkt, daß das Sterbliche davon abgetrennt und in dem übrigen Raum ihres Umfangs die Seele gesetzt wird. Dieser Raum bleibt aber ²⁵ bei dieser Ausnahme noch immer unendlich, und können noch mehrere Theile desselben weggenommen werden, ohne daß darum der Begriff von der Seele im mindesten wächst und bejahend bestimmt wird. Diese unendliche Urtheile also in Ansehung des logischen Umfangs sind wirklich ⁷³ bloß beschränkend in Ansehung des Inhalts der Erkenntniß überhaupt; und in so fern müssen sie in der transcendentalen Tafel aller Momente ³⁰ des Denkens in den Urtheilen nicht übergangen werden, weil die hierbei ausgeübte Function des Verstandes vielleicht in dem Felde seiner reinen Erkenntniß a priori wichtig sein kann.

3. Alle Verhältnisse des Denkens in Urtheilen sind die a) des Prädicats zum Subject, b) des Grundes zur Folge, c) der eingetheilten Erkenntniß und der gesammelten Glieder der Eintheilung unter einander. ³⁵ In der ersteren Art der Urtheile sind nur zwei Begriffe, in der zweiten zwei Urtheile, in der dritten mehrere Urtheile im Verhältniß gegen ein-

ander betrachtet. Der hypothetische Satz: wenn eine vollkommene Gerechtigkeit da ist, so wird der beharrlich Böse bestraft, enthält eigentlich das Verhältniß zweier Sätze: es ist eine vollkommene Gerechtigkeit da, und: der beharrlich Böse wird bestraft. Ob beide dieser Sätze an sich wahr seien, bleibt hier unausgemacht. Es ist nur die Consequenz, die durch dieses Urtheil gedacht wird. Endlich enthält das disjunctive Urtheil ein Verhältniß zweier oder mehrerer Sätze gegen einander, aber nicht der Abfolge, sondern der logischen Entgegensetzung, so fern die Sphäre des einen die des andern ausschließt, aber doch zugleich der Gemeinschaft, in so fern sie zusammen die Sphäre der eigentlichen Erkenntniß ausfüllen, also ein Verhältniß der Theile der Sphäre eines Erkenntnisses, da die Sphäre eines jeden Theils ein Ergänzungsstück der Sphäre des andern zu dem ganzen Inbegriff der eingetheilten Erkenntniß ist; z. E. die Welt ist entweder durch einen blinden Zufall da, oder durch innre Nothwendigkeit, oder durch eine äußere Ursache. Jeder dieser Sätze nimmt einen Theil der Sphäre des möglichen Erkenntnisses über das Dasein einer Welt überhaupt ein, alle zusammen die ganze Sphäre. Das Erkenntniß aus einer dieser Sphären wegnehmen, heißt, sie in eine der übrigen setzen, und dagegen sie in eine Sphäre setzen, heißt, sie aus den übrigen wegnehmen. Es ist also in einem disjunctiven Urtheile eine gewisse Gemeinschaft der Erkenntnisse, die darin besteht, daß sie sich wechselseitig einander ausschließen, aber dadurch doch im Ganzen die wahre Erkenntniß bestimmen, indem sie zusammengenommen den ganzen Inhalt einer einzigen gegebenen Erkenntniß ausmachen. Und dieses ist es auch nur, was ich des folgenden wegen hiebei anzumerken nöthig finde.

4. Die Modalität der Urtheile ist eine ganz besondere Function derselben, die das Unterscheidende an sich hat, daß sie nichts zum Inhalte des Urtheils beiträgt (denn außer Größe, Dualität und Verhältniß ist nichts mehr, was den Inhalt eines Urtheils ausmache), sondern nur den Wert der Copula in Beziehung auf das Denken überhaupt angeht. Problematische Urtheile sind solche, wo man das Bejahen oder Verneinen als bloß möglich (beliebig) annimmt; assertorische, da es als wirklich (wahr) betrachtet wird; apodiktische, in denen man es als nothwendig ansieht*). So sind die beiden Urtheile, deren Verhältniß

*) Gleich als wenn das Denken im ersten Fall eine Function des Verstandes, im zweiten der Urtheilskraft, im dritten der Vernunft wäre; eine Bemerkung, die erst in der Folge ihre Aufklärung erwartet.

das hypothetische Urtheil ausmacht (antecedens und consequens), im-
 gleichen in deren Wechselwirkung das disjunctive besteht (Glieder der Ein-
 theilung), inſageſamt nur problematiſch. In dem obigen Beiſpiel wird
 der Satz: eſ iſt eine vollkommene Gerechtigkeit da, nicht aſſertoriſch ge-
 5 ſagt, ſondern nur alſ ein beliebigeſ Urtheil, wovon eſ möglich iſt, daſ
 jemand eſ annehme, gedacht; und nur die Conſequenz iſt aſſertoriſch. Da-
 her können ſolche Urtheile auch offenbar falſch ſein und doch, problematiſch
 genommen, Bedingungen der Erkenntniſ der Wahrheit ſein. So iſt daſ
 Urtheil: die Welt iſt durch blinden Zufall da, in dem diſjunctiven
 10 Urtheil nur von problematiſcher Bedeutung, nämlich daſ jemand dieſen
 Satz etwa auf einen Augenblick annehmen möge, und dient doch (wie die
 Verzeichnung deſ falſchen Weges unter der Zahl aller derer, die man
 nehmen kann), den wahren zu finden. Der problematiſche Satz iſt alſo
 derjenige, der nur logiſche Möglichkeit (die nicht objectiv iſt) ausdrückt,
 15 d. i. eine freie Wahl einen ſolchen Satz gelten zu laſſen, eine bloſ willkür-
 liche Aufnehmung deſſelben in den Verſtand. Der aſſertoriſche ſagt von
 logiſcher Wirklichkeit oder Wahrheit, wie etwa in einem hypothetiſchen
 Vernunftſchluß daſ Antecedens im Oberſatze problematiſch, im Unterſatze
 aſſertoriſch vorkommt, und zeigt an, daſ der Satz mit dem Verſtande nach
 20 deſſen Geſetzen ſchon verbunden ſei. Der apodiktische Satz denkt ſich den
 aſſertoriſchen durch dieſe Geſetze deſ Verſtandes ſelbſt beſtimmt und da-
 her a priori behauptend und drückt auf ſolche Weiſe logiſche Nothwendig-
 keit auſ. Weil nun hier alled ſich gradweiſe dem Verſtande einverleibt,
 ſo daſ man zuvor etwas problematiſch urtheilt, darauf auch wohl eſ aſſer-
 25 toriſch alſ wahr annimmt, endlich alſ unzertrennlich mit dem Verſtande
 verbunden, d. i. alſ nothwendig und apodiktisch, behauptet, ſo kann man
 dieſe drei Functionen der Modalität auch ſo viel Momente deſ Denkens
 überhaupt nennen.

Deſ

30 Leitfadens der Entdeckung aller reinen Verſtandesbegriffe

Dritter Abſchnitt.

Von den reinen Verſtandesbegriffen oder Kategorien.

Die allgemeine Logik abſtrahirt, wie mehrmals ſchon geſagt worden,
 von allem Inhalt der Erkenntniſ und erwartet, daſ ihr anderwärts, wo-

her es auch sei, Vorstellungen gegeben werden, um diese zuerst in Begriffe zu verwandeln, welches analytisch zugeht. Dagegen hat die transcendente Logik ein Mannigfaltiges der Sinnlichkeit a priori vor sich liegen, 5 welches die transcendente Aesthetik ihr darbietet, um zu den reinen Verstandesbegriffen einen Stoff zu geben, ohne den sie ohne allen Inhalt, mithin völlig leer sein würde. Raum und Zeit enthalten nun ein Mannigfaltiges der reinen Anschauung a priori, gehören aber gleichwohl zu den Bedingungen der Receptivität unseres Gemüths, unter denen es allein Vorstellungen von Gegenständen empfangen kann, die mithin auch den Begriff derselben jederzeit afficiren müssen. Allein die Spontaneität 10 unseres Denkens erfordert es, daß dieses Mannigfaltige zuerst auf gewisse Weise durchgegangen, aufgenommen und verbunden werde, um daraus eine Erkenntniß zu machen. Diese Handlung nenne ich Synthesiß.

Ich verstehe aber unter Synthesiß in der allgemeinsten Bedeutung die Handlung, verschiedene Vorstellungen zu einander hinzuzuthun und 15 ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntniß zu begreifen. Eine solche Synthesiß ist rein, wenn das Mannigfaltige nicht empirisch, sondern a priori gegeben ist (wie das im Raum und der Zeit). Vor aller Analysis unserer Vorstellungen müssen diese zuvor gegeben sein, und es können keine Begriffe dem Inhalte nach analytisch entspringen. Die Synthesiß eines 20 Mannigfaltigen aber (es sei empirisch oder a priori gegeben) bringt zuerst eine Erkenntniß hervor, die zwar anfänglich noch roh und verworren sein kann und also der Analysis bedarf; allein die Synthesiß ist doch dasjenige, was eigentlich die Elemente zu Erkenntnissen sammlet und zu einem ge- 78 wissen Inhalte vereinigt; sie ist also das erste, worauf wir acht zu geben haben, wenn wir über den ersten Ursprung unserer Erkenntniß urtheilen wollen.

Die Synthesiß überhaupt ist, wie wir künftig sehen werden, die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Function der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntniß haben 30 würden, der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind. Allein diese Synthesiß auf Begriffe zu bringen, das ist eine Function, die dem Verstande zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntniß in eigentlicher Bedeutung verschafft.

Die reine Synthesiß, allgemein vorgestellt, giebt nun den 35 reinen Verstandesbegriff. Ich verstehe aber unter dieser Synthesiß diejenige, welche auf einem Grunde der synthetischen Einheit a priori beruht:

so ist unser Zählen (vornehmlich ist es in größeren Zahlen merklicher) eine Synthesis nach Begriffen, weil sie nach einem gemeinschaftlichen Grunde der Einheit geschieht (z. E. der Dekadik). Unter diesem Begriffe wird also die Einheit in der Synthesis des Mannigfaltigen nothwendig.

5 Analytisch werden verschiedene Vorstellungen unter einen Begriff gebracht (ein Geschäfte, wovon die allgemeine Logik handelt). Aber nicht die Vorstellungen, sondern die reine Synthesis der Vorstellungen auf Begriffe zu bringen, lehrt die transcendente Logik. Das erste, was uns zum Behuf der Erkenntniß aller Gegenstände a priori gegeben sein muß,
10 ist das Mannigfaltige der reinen Anschauung; die Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft ist das zweite, giebt aber noch keine Erkenntniß. Die Begriffe, welche dieser reinen Synthesis Einheit geben und lediglich in der Vorstellung dieser nothwendigen synthetischen Einheit bestehen, thun das dritte zum Erkenntniße eines vorkommenden
15 Gegenstandes und beruhen auf dem Verstande.

Dieselbe Function, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urtheile Einheit giebt, die giebt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, welche, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heißt. Derselbe Verstand also und
20 zwar durch eben dieselbe Handlungen, wodurch er in Begriffen vermittelt der analytischen Einheit die logische Form eines Urtheils zu Stande brachte, bringt auch vermittelt der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt in seine Vorstellungen einen transcendentalen Inhalt, weswegen sie reine Verstandesbegriffe heißen, die
25 a priori auf Objecte gehen, welches die allgemeine Logik nicht leisten kann.

Auf solche Weise entspringen gerade so viel reine Verstandesbegriffe, welche a priori auf Gegenstände der Anschauung überhaupt gehen, als es in der vorigen Tafel logische Functionen in allen möglichen Urtheilen gab: denn der Verstand ist durch gedachte Functionen völlig erschöpft und
30 sein Vermögen dadurch gänzlich ausgemessen. Wir wollen diese Begriffe nach dem Aristoteles Kategorien nennen, indem unsre Absicht ursprünglich mit der seinigen zwar einerlei ist, ob sie sich gleich davon in der Ausführung gar sehr entfernt.

Tafel der Kategorien.

1.

Der Quantität

Einheit

Vielheit

Allheit

5

2.

Der Qualität

Realität

Negation

Limitation

3.

Der Relation

der Inhärenz und Subsistenz (substantia et accidens)

der Causalität und Dependenz (Ursache und Wirkung)

der Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden)

10

15

4.

Der Modalität

Möglichkeit — Unmöglichkeit

Dasein — Nichtsein

Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

20

Dieses ist nun die Verzeichnung aller ursprünglich reinen Begriffe der Synthesis, die der Verstand a priori in sich enthält, und um deren willen er auch nur ein reiner Verstand ist, indem er durch sie allein etwas bei dem Mannigfaltigen der Anschauung verstehen, d. i. ein Object derselben denken kann. Diese Eintheilung ist systematisch aus einem gemeinschaftlichen Princip, nämlich dem Vermögen zu urtheilen (welches eben so viel ist, als das Vermögen zu denken), erzeugt und nicht rhapsodistisch, aus einer auf gut Glück unternommenen Auffuchung reiner Begriffe entstanden, deren Vollständigkeit man niemals gewiß sein kann, da sie nur durch Induction geschlossen wird, ohne zu gedenken, daß man noch auf die letztere Art niemals einsieht, warum denn grade diese und nicht andre Begriffe dem reinen Verstande beiwohnen. Es war ein eines scharfsinnigen Mannes würdiger Anschlag des Aristoteles, diese Grundbegriffe aufzusuchen. Da er aber kein Principium hatte, so raffte er sie auf, wie sie ihm aufstießen, und trieb deren zuerst zehn auf, die er Kategorien

(Prädicamente) nannte. In der Folge glaubte er noch ihrer fünf aufgefunden zu haben, die er unter dem Namen der Postprädicamente hinzufügte. Allein seine Tafel blieb noch immer mangelhaft. Außerdem finden sich auch einige modi der reinen Sinnlichkeit darunter (quando, ubi, situs, 5 imgleichen prius, simul), auch ein empirischer (motus), die in dieses Stammregister des Verstandes gar nicht gehören; oder es sind auch die abgeleitete Begriffe mit unter die Urbegriffe gezählt (actio, passio), und an einigen der letztern fehlt es gänzlich.

Um der letztern willen ist also noch zu bemerken: daß die Kategorien, 10 als die wahren Stammegriffe des reinen Verstandes, auch ihre ebenso reine abgeleitete Begriffe haben, die in einem vollständigen System der Transcendental-Philosophie keineswegs übergangen werden können, 82 mit deren bloßer Erwähnung aber ich in einem bloß kritischen Versuch zufrieden sein kann.

15 Es sei mir erlaubt, diese reine, aber abgeleitete Verstandesbegriffe die Prädicabilien des reinen Verstandes (im Gegensatz der Prädicamente) zu nennen. Wenn man die ursprüngliche und primitive Begriffe hat, so lassen sich die abgeleitete und subalterne leicht hinzufügen und der Stammbaum des reinen Verstandes völlig ausmalen. Da es mir hier 20 nicht um die Vollständigkeit des Systems, sondern nur der Principien zu einem System zu thun ist, so spare ich diese Ergänzung auf eine andere Beschäftigung. Man kann aber diese Absicht ziemlich erreichen, wenn man die ontologische Lehrbücher zur Hand nimmt und z. B. der Kategorie der Causalität die Prädicabilien der Kraft, der Handlung, des Leidens, der 25 der Gemeinschaft die der Gegenwart, des Widerstandes, den Prädicamenten der Modalität die des Entstehens, Vergehens, der Veränderung u. s. w. unterordnet. Die Kategorien mit den modis der reinen Sinnlichkeit oder auch unter einander verbunden, geben eine große Menge abgeleiteter Begriffe a priori, die zu bemerken und wo möglich bis zur Vollständigkeit zu 30 verzeichnen, eine nützliche und nicht unangenehme, hier aber entbehrliche Bemühung sein würde.

Der Definitionen dieser Kategorien überhebe ich mich in dieser Abhandlung geflissentlich, ob ich gleich im Besitz derselben sein möchte. Ich werde diese Begriffe in der Folge bis auf den Grad zergliedern, welcher 33 in Beziehung auf die Methodenlehre, die ich bearbeite, hinreichend ist. In einem System der reinen Vernunft würde man sie mit Recht von mir fordern können: aber hier würden sie nur den Hauptpunkt der Unter-

suchung aus den Augen bringen, indem sie Zweifel und Angriffe erregten, die man, ohne der wesentlichen Absicht etwas zu entziehen, gar wohl auf eine andre Beschäftigung verweisen kann. Indessen leuchtet doch aus dem wenigen, was ich hievon angeführt habe, deutlich hervor, daß ein vollständiges Wörterbuch mit allen dazu erforderlichen Erklärungen nicht allein möglich, sondern auch leicht sei zu Stande zu bringen. Die Fächer sind einmal da; es ist nur nöthig, sie auszufüllen, und eine systematische Topik, wie die gegenwärtige läßt nicht leicht die Stelle versehen, dahin ein jeder Begriff eigenthümlich gehört, und zugleich diejenige leicht bemerken, die noch leer ist. 10

Der Analytik der Begriffe

Zweites Hauptstück.

Von der Deduction der reinen Verstandesbegriffe.

Erster Abschnitt.

15

Von den Principien einer transcendentalen Deduction
überhaupt.

Die Rechtslehrer, wenn sie von Befugnissen und Anmaßungen reden, unterscheiden in einem Rechtshandel die Frage über das, was Rechtens ist (quid iuris), von der, die die Thatfache angeht (quid facti); und indem sie von beiden Beweis fordern, so nennen sie den erstern, der die Befugniß oder auch den Rechtsanspruch darthun soll, die Deduction. Wir bedienen uns einer Menge empirischer Begriffe ohne jemandes Widerrede und halten uns auch ohne Deduction berechtigt, ihnen einen Sinn und eingebil- 25 dete Bedeutung zuzueignen, weil wir jederzeit die Erfahrung bei Hand haben, ihre objective Realität zu beweisen. Es giebt indessen auch usurpirte Begriffe, wie etwa Glück, Schicksal, die zwar mit fast allgemeiner Nachsicht herumlaufen, aber doch bisweilen durch die Frage: quid iuris, in Anspruch genommen werden, da man alsdann wegen der Deduction derselben in nicht geringe Verlegenheit geräth, indem man keinen 30 deutlichen Rechtsgrund weder aus der Erfahrung, noch der Vernunft anführen kann, dadurch die Befugniß ihres Gebrauchs deutlich würde.

Unter den mancherlei Begriffen aber, die das sehr vermischte Gewebe der menschlichen Erkenntniß ausmachen, giebt es einige, die auch zum reinen Gebrauch a priori (völlig unabhängig von aller Erfahrung) bestimmt sind, und dieser ihre Befugniß bedarf jederzeit einer Deduction: weil zu der Rechtmäßigkeit eines solchen Gebrauchs Beweise aus der Erfahrung nicht hinreichend sind, man aber doch wissen muß, wie diese Begriffe sich auf Objecte beziehen können, die sie doch aus keiner Erfahrung hernehmen. Ich nenne daher die Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können, die transcendentaler Deduction derselben und unterscheide sie von der empirischen Deduction, welche die Art anzeigt, wie ein Begriff durch Erfahrung und Reflexion über dieselbe erworben worden, und daher nicht die Rechtmäßigkeit, sondern das Factum betrifft, wodurch der Besitz entspringen.

Wir haben jetzt schon zweierlei Begriffe von ganz verschiedener Art, die doch darin mit einander übereinkommen, daß sie beiderseits völlig a priori sich auf Gegenstände beziehen, nämlich die Begriffe des Raumes und der Zeit als Formen der Sinnlichkeit und die Kategorien als Begriffe des Verstandes. Von ihnen eine empirische Deduction versuchen wollen, würde ganz vergebliche Arbeit sein: weil eben darin das Unterscheidende ihrer Natur liegt, daß sie sich auf ihre Gegenstände beziehen, ohne etwas zu deren Vorstellung aus der Erfahrung entlehnt zu haben. Wenn also eine Deduction derselben nöthig ist, so wird sie jederzeit transcendental sein müssen.

Indessen kann man von diesen Begriffen wie von allem Erkenntniß, wo nicht das Principium ihrer Möglichkeit, doch die Gelegenheitsursachen ihrer Erzeugung in der Erfahrung aufsuchen, wo alsdann die Eindrücke der Sinne den ersten Anlaß geben, die ganze Erkenntnißkraft in Ansehung ihrer zu eröffnen und Erfahrung zu Stande zu bringen, die zwei sehr ungleichartige Elemente enthält, nämlich eine Materie zur Erkenntniß aus den Sinnen und eine gewisse Form, sie zu ordnen, aus dem innern Quell des reinen Anschauens und Denkens, die bei Gelegenheit der ersteren zuerst in Ausübung gebracht werden und Begriffe hervorbringen. Ein solches Nachspüren der ersten Bestrebungen unserer Erkenntnißkraft, um von einzelnen Wahrnehmungen zu allgemeinen Begriffen zu steigen, hat ohne Zweifel seinen großen Nutzen, und man hat es dem berühmten Locke zu verdanken, daß er dazu zuerst den Weg eröffnet hat. Allein eine Deduction der reinen Begriffe a priori kommt dadurch niemals zu

Stande, denn sie liegt ganz und gar nicht auf diesem Wege, weil in An-
 sehung ihres künftigen Gebrauchs, der von der Erfahrung gänzlich unab-
 hängig sein soll, sie einen ganz andern Geburtsbrief als den der Abstammung
 87 von Erfahrungen müssen aufzuzeigen haben. Diese versuchte physiologische
 Ableitung, die eigentlich gar nicht Deduction heißen kann, weil sie eine 5
 quaestio facti betrifft, will ich daher die Erklärung des Besitzes einer
 reinen Erkenntniß nennen. Es ist also klar, daß von diesen allein es eine
 transcendente Deduction und keineswegs eine empirische geben könne,
 und daß letztere in Ansehung der reinen Begriffe a priori nichts als eitele
 Versuche sind, womit sich nur derjenige beschäftigen kann, welcher die ganz 10
 eigenthümliche Natur dieser Erkenntnisse nicht begriffen hat.

Ob nun aber gleich die einzige Art einer möglichen Deduction der
 reinen Erkenntniß a priori, nämlich die auf dem transcendentalen Wege,
 eingeräumt wird, so erhellt dadurch doch eben nicht, daß sie so unumgäng- 15
 lich nothwendig sei. Wir haben oben die Begriffe des Raumes und der
 Zeit vermittelt einer transcendentalen Deduction zu ihren Quellen ver-
 folgt und ihre objective Gültigkeit a priori erklärt und bestimmt. Gleich-
 wohl geht die Geometrie ihren sichern Schritt durch lauter Erkenntnisse
 a priori, ohne daß sie sich wegen der reinen und gesetzmäßigen Abkunft
 ihres Grundbegriffs vom Raume von der Philosophie einen Beglaubigungs- 20
 schein erbitten darf. Allein der Gebrauch dieses Begriffs geht in dieser
 Wissenschaft auch nur auf die äußere Sinnenwelt, von welcher der Raum
 die reine Form ihrer Anschauung ist, in welcher also alle geometrische Er-
 kenntniß, weil sie sich auf Anschauung a priori gründet, unmittelbare
 Evidenz hat, und die Gegenstände durch die Erkenntniß selbst a priori 25
 88 (der Form nach) in der Anschauung gegeben werden. Dagegen fängt mit
 den reinen Verstandesbegriffen das unumgängliche Bedürfniß an,
 nicht allein von ihnen selbst, sondern auch vom Raum die transcendente
 Deduction zu suchen: weil, da sie von Gegenständen nicht durch Prädicate
 der Anschauung und der Sinnlichkeit, sondern des reinen Denkens a priori 30
 reden, sie sich auf Gegenstände ohne alle Bedingungen der Sinnlichkeit
 allgemein beziehen, und die, da sie nicht auf Erfahrung gegründet sind,
 auch in der Anschauung a priori kein Object vorzeigen können, worauf sie
 vor aller Erfahrung ihre Synthesis gründeten; und daher nicht allein
 wegen der objectiven Gültigkeit und Schranken ihres Gebrauchs Verdacht 35
 erregen, sondern auch jenen Begriff des Raumes zweideutig machen,
 dadurch daß sie ihn über die Bedingungen der sinnlichen Anschauung zu

gebrauchen geneigt sind, weshalb auch oben von ihm eine transcendente Deduction von nöthen war. So muß denn der Leser von der unumgänglichen Nothwendigkeit einer solchen transcendentalen Deduction, ehe er einen einzigen Schritt im Felde der reinen Vernunft gethan hat, überzeugt werden; weil er sonst blind verfährt und, nachdem er mannigfaltig umher geirrt hat, doch wieder zu der Unwissenheit zurückkehren muß, von der er ausgegangen war. Er muß aber auch die unvermeidliche Schwierigkeit zum voraus deutlich einsehen, damit er nicht über Dunkelheit klage, wo die Sache selbst tief eingehüllt ist, oder über der Begräumung der Hindernisse zu früh verdroffen werde, weil es darauf ankommt, entweder alle Ansprüche zu Einsichten der reinen Vernunft als das beliebteste Feld, nämlich dasjenige über die Grenzen aller möglichen Erfahrung hinaus, völlig aufzugeben oder diese kritische Untersuchung zur Vollkommenheit zu bringen.

Wir haben oben an den Begriffen des Raumes und der Zeit mit leichter Mühe begreiflich machen können, wie diese als Erkenntnisse a priori sich gleichwohl auf Gegenstände nothwendig beziehen müssen und eine synthetische Erkenntniß derselben, unabhängig von aller Erfahrung, möglich machten. Denn da nur vermittelt solcher reinen Formen der Sinnlichkeit uns ein Gegenstand erscheinen, d. i. ein Object der empirischen Anschauung sein kann, so sind Raum und Zeit reine Anschauungen, welche die Bedingung der Möglichkeit der Gegenstände als Erscheinungen a priori enthalten, und die Synthesis in denselben hat objective Gültigkeit.

Die Kategorien des Verstandes dagegen stellen uns gar nicht die Bedingungen vor, unter denen Gegenstände in der Anschauung gegeben werden; mithin können uns allerdings Gegenstände erscheinen, ohne daß sie sich nothwendig auf Functionen des Verstandes beziehen müssen, und dieser also die Bedingungen derselben a priori enthielte. Daher zeigt sich hier eine Schwierigkeit, die wir im Felde der Sinnlichkeit nicht antrafen, wie nämlich subjective Bedingungen des Denkens sollten objective Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniß der Gegenstände abgeben: denn ohne Functionen des Verstandes können allerdings Erscheinungen in der Anschauung gegeben werden. Ich nehme z. B. den Begriff der Ursache, welcher eine besondere Art der Synthesis bedeutet, da auf etwas A was ganz Verschiedenes B nach einer Regel gesetzt wird. Es ist a priori nicht klar, warum Erscheinungen etwas der-

gleichem enthalten sollten (denn Erfahrungen kann man nicht zum Beweise anführen, weil die objective Gültigkeit dieses Begriffs a priori muß darge-
 gethan werden können), und es ist daher a priori zweifelhaft, ob ein solcher
 Begriff nicht etwa gar leer sei und überall unter den Erscheinungen keinen
 Gegenstand antreffe. Denn daß Gegenstände der sinnlichen Anschauung 5
 den im Gemüth a priori liegenden formalen Bedingungen der Sinnlich-
 keit gemäß sein müssen, ist daraus klar, weil sie sonst nicht Gegenstände
 für uns sein würden; daß sie aber auch überdem den Bedingungen, deren
 der Verstand zur synthetischen Einheit des Denkens bedarf, gemäß sein
 müssen, davon ist die Schlußfolge nicht so leicht einzusehen. Denn es 10
 könnten wohl allenfalls Erscheinungen so beschaffen sein, daß der Verstand
 sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäß fände, und alles so
 in Verwirrung läge, daß z. B. in der Reihenfolge der Erscheinungen sich
 nichts darböte, was eine Regel der Synthesis an die Hand gäbe und also
 dem Begriffe der Ursache und Wirkung entspräche, so daß dieser Begriff 15
 also ganz leer, nichtig und ohne Bedeutung wäre. Erscheinungen würden
 91 nichts destoweniger unserer Anschauung Gegenstände darbieten, denn die
 Anschauung bedarf der Functionen des Denkens auf keine Weise.

Gedächte man sich von der Mühsamkeit dieser Untersuchungen da-
 durch loszuwickeln, daß man sagte: die Erfahrung böte unablässig Bei- 20
 spiele einer solchen Regelmäßigkeit der Erscheinungen dar, die genugsam
 Anlaß geben, den Begriff der Ursache davon abzuondern und dadurch zu-
 gleich die objective Gültigkeit eines solchen Begriffs zu bewähren, so be-
 merkt man nicht, daß auf diese Weise der Begriff der Ursache gar nicht
 entspringen kann, sondern daß er entweder völlig a priori im Verstande 25
 müsse gegründet sein, oder als ein bloßes Hirngespinnst gänzlich aufge-
 geben werden müsse. Denn dieser Begriff erfordert durchaus, daß etwas
 A von der Art sei, daß ein anderes B daraus nothwendig und nach
 einer schlechthin allgemeinen Regel folge. Erscheinungen geben
 gar wohl Fälle an die Hand, aus denen eine Regel möglich ist, nach der 30
 etwas gewöhnlichermassen geschieht, aber niemals, daß der Erfolg noth-
 wendig sei: daher der Synthesis der Ursache und Wirkung auch eine
 Dignität anhängt, die man gar nicht empirisch ausdrücken kann, nämlich
 daß die Wirkung nicht bloß zu der Ursache hinzu komme, sondern durch
 dieselbe gesetzt sei und aus ihr erfolge. Die strenge Allgemeinheit der 35
 Regel ist auch gar keine Eigenschaft empirischer Regeln, die durch Induc-
 92 tion keine andere als comparative Allgemeinheit, d. i. ausgebreitete

Brauchbarkeit, bekommen können. Nun würde sich aber der Gebrauch der reinen Verstandesbegriffe gänzlich ändern, wenn man sie nur als empirische Producte behandeln wollte.

Übergang

5 zur transcendentalen Deduction der Kategorien.

Es sind nur zwei Fälle möglich, unter denen synthetische Vorstellung und ihre Gegenstände zusammentreffen, sich auf einander nothwendiger Weise beziehen und gleichsam einander begegnen können: entweder wenn der Gegenstand die Vorstellung, oder diese den Gegenstand allein möglich
10 macht. Ist das erstere, so ist diese Beziehung nur empirisch, und die Vorstellung ist niemals a priori möglich. Und dies ist der Fall mit Erscheinung in Ansehung dessen, was an ihnen zur Empfindung gehört. Ist aber das
zweite, weil Vorstellung an sich selbst (denn von deren Causalität vermittelt des Willens ist hier gar nicht die Rede) ihren Gegenstand dem
15 Dasein nach nicht hervorbringt, so ist doch die Vorstellung in Ansehung des Gegenstandes alsdann a priori bestimmend, wenn durch sie allein es möglich ist, etwas als einen Gegenstand zu erkennen. Es sind aber
zwei Bedingungen, unter denen allein die Erkenntniß eines Gegenstandes möglich ist, erstlich Anschauung, dadurch derselbe, aber nur als Er-
20 scheinung gegeben wird; zweitens Begriff, dadurch ein Gegenstand 93 gedacht wird, der dieser Anschauung entspricht. Es ist aber aus dem obigen klar, daß die erste Bedingung, nämlich die, unter der allein Gegenstände angeschaut werden können, in der That den Objecten der Form nach a priori im Gemüth zum Grunde liege. Mit dieser formalen Bedin-
25 gung der Sinnlichkeit stimmen also alle Erscheinungen nothwendig überein, weil sie nur durch dieselbe erscheinen, d. i. empirisch angeschauet und gegeben werden können. Nun fragt es sich, ob nicht auch Begriffe a priori vorausgehen, als Bedingungen, unter denen allein etwas, wenn gleich nicht angeschauet, dennoch als Gegenstand überhaupt gedacht wird; denn als-
30 dann ist alle empirische Erkenntniß der Gegenstände solchen Begriffen nothwendiger Weise gemäß, weil ohne deren Voraussetzung nichts als Object der Erfahrung möglich ist. Nun enthält aber alle Erfahrung außer der Anschauung der Sinne, wodurch etwas gegeben wird, noch einen Begriff von einem Gegenstande, der in der Anschauung gegeben wird
35 oder erscheint: demnach werden Begriffe von Gegenständen überhaupt als

Bedingungen a priori aller Erfahrungserkenntniß zum Grunde liegen: folglich wird die objective Gültigkeit der Kategorien als Begriffe a priori darauf beruhen, daß durch sie allein Erfahrung (der Form des Denkens nach) möglich sei. Denn alsdann beziehen sie sich nothwendiger Weise und a priori auf Gegenstände der Erfahrung, weil nur vermitteltst ihrer überhaupt irgend ein Gegenstand der Erfahrung gedacht werden kann. 5

94 Die transcendentale Deduction aller Begriffe a priori hat also ein Principium, worauf die ganze Nachforschung gerichtet werden muß, nämlich dieses: daß sie als Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrung erkannt werden müssen (es sei der Anschauung, die in ihr angetroffen 10 wird, oder des Denkens). Begriffe, die den objectiven Grund der Möglichkeit der Erfahrung abgeben, sind eben darum nothwendig. Die Entwicklung der Erfahrung aber, worin sie angetroffen werden, ist nicht ihre Deduction (sondern Illustration), weil sie dabei doch nur zufällig sein würden. Ohne diese ursprüngliche Beziehung auf mögliche Erfahrung, 15 in welcher alle Gegenstände der Erkenntniß vorkommen, würde die Beziehung derselben auf irgend ein Object gar nicht begriffen werden können.

Es sind aber drei ursprüngliche Quellen (Fähigkeiten oder Vermögen der Seele), die die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung enthalten und selbst aus keinem andern Vermögen des Gemüths abgeleitet 20 werden können, nämlich Sinn, Einbildungskraft und Apperception. Darauf gründet sich 1) die Synopsis des Mannigfaltigen a priori durch den Sinn; 2) die Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft; endlich 3) die Einheit dieser Synthesis durch ursprüngliche Apperception. Alle diese Vermögen haben außer dem empirischen 25 Gebrauch noch einen transcendentalen, der lediglich auf die Form geht und a priori möglich ist. Von diesem haben wir in Ansehung der 95 Sinne oben im ersten Theile geredet, die zwei andre aber wollen wir jetzt ihrer Natur nach einzusehen trachten.

Der

30

Deduction der reinen Verstandesbegriffe

Zweiter Abschnitt.

Von den Gründen a priori zur Möglichkeit der Erfahrung.

Daß ein Begriff völlig a priori erzeugt werden und sich auf einen Gegenstand beziehen solle, obgleich er weder selbst in den Begriff mög- 35

licher Erfahrung gehört, noch aus Elementen einer möglichen Erfahrung besteht, ist gänzlich widersprechend und unmöglich. Denn er würde alsdann keinen Inhalt haben, darum weil ihm keine Anschauung correspondirte, indem Anschauungen überhaupt, wodurch uns Gegenstände gegeben
 5 werden können, das Feld oder den gesammten Gegenstand möglicher Erfahrung ausmachen. Ein Begriff a priori, der sich nicht auf diese bezöge, würde nur die logische Form zu einem Begriff, aber nicht der Begriff selbst sein, wodurch etwas gedacht würde.

Wenn es also reine Begriffe a priori giebt, so können diese zwar
 10 freilich nichts Empirisches enthalten: sie müssen aber gleichwohl lauter Bedingungen a priori zu einer möglichen Erfahrung sein, als worauf allein ihre objective Realität beruhen kann.

Will man daher wissen, wie reine Verstandesbegriffe möglich seien, so muß man untersuchen, welches die Bedingungen a priori seien, worauf
 15 die Möglichkeit der Erfahrung ankommt, und die ihr zum Grunde liegen, wenn man gleich von allem Empirischen der Erscheinungen abstrahirt. Ein Begriff, der diese formale und objective Bedingung der Erfahrung allgemein und zureichend ausdrückt, würde ein reiner Verstandesbegriff heißen. Habe ich einmal reine Verstandesbegriffe, so kann ich auch wohl
 20 Gegenstände erdenken, die vielleicht unmöglich, vielleicht zwar an sich möglich, aber in keiner Erfahrung gegeben werden können, indem in der Verknüpfung jener Begriffe etwas weggelassen sein kann, was doch zur Bedingung einer möglichen Erfahrung nothwendig gehört (Begriff eines Geistes), oder etwa reine Verstandesbegriffe weiter ausgedehnt werden,
 25 als Erfahrung fassen kann (Begriff von Gott). Die Elemente aber zu allen Erkenntnissen a priori, selbst zu willkürlichen und ungereimten Erfindungen können zwar nicht von der Erfahrung entlehnt sein (denn sonst wären sie nicht Erkenntnisse a priori); sie müssen aber jederzeit die reine Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung und eines Gegenstandes
 30 derselben enthalten, denn sonst würde nicht allein durch sie gar nichts gedacht werden, sondern sie selber würden ohne Data auch nicht einmal im Denken entstehen können.

Diese Begriffe nun, welche a priori das reine Denken bei jeder Erfahrung enthalten, finden wir an den Kategorien; und es ist schon eine
 35 hinreichende Deduction derselben und Rechtfertigung ihrer objectiven Gültigkeit, wenn wir beweisen können, daß vermittelst ihrer allein ein
 97 Gegenstand gedacht werden kann. Weil aber in einem solchen Gedanken

mehr als das einzige Vermögen zu denken, nämlich der Verstand, beschäftigt ist, und dieser selbst als ein Erkenntnißvermögen, das sich auf Objecte beziehen soll, eben so wohl einer Erläuterung wegen der Möglichkeit dieser Beziehung bedarf: so müssen wir die subjective Quellen, welche die Grundlage a priori zu der Möglichkeit der Erfahrung aus- 5
machen, nicht nach ihrer empirischen, sondern transcendentalen Beschaffenheit zuvor erwägen.

Wenn eine jede einzelne Vorstellung der andern ganz fremd, gleichsam isolirt und von dieser getrennt wäre, so würde niemals so etwas, als Erkenntniß ist, entspringen, welche ein Ganzes verglichener und verknüpfter 10
Vorstellungen ist. Wenn ich also dem Sinne deswegen, weil er in seiner Anschauung Mannigfaltigkeit enthält, eine Synopsis beilege, so correspondirt dieser jederzeit eine Synthesis, und die Receptivität kann nur mit Spontanität verbunden Erkenntnisse möglich machen. Diese ist nun 15
der Grund einer dreifachen Synthesis, die nothwendiger Weise in allem Erkenntniß vorkommt: nämlich der Apprehension der Vorstellungen als Modificationen des Gemüths in der Anschauung, der Reproduktion derselben in der Einbildung und ihrer Recognition im Begriffe. Diese geben nun eine Leitung auf drei subjective Erkenntnißquellen, welche 20
98 selbst den Verstand und durch diesen alle Erfahrung als ein empirisches Product des Verstandes möglich machen.

Vorläufige Erinnerung.

Die Deduction der Kategorien ist mit so viel Schwierigkeiten verbunden und nöthigt, so tief in die erste Gründe der Möglichkeit unsrer Erkenntniß überhaupt einzudringen, daß ich, um die Weitläufigkeit einer 25
vollständigen Theorie zu vermeiden und dennoch bei einer so nothwendigen Untersuchung nichts zu versäumen, es rathsamer gefunden habe, durch folgende vier Nummern den Leser mehr vorzubereiten als zu unterrichten und im nächstfolgenden, dritten Abschnitte die Erörterung dieser Elemente 30
des Verstandes allererst systematisch vorzustellen. Um deswillen wird sich der Leser bis dahin durch die Dunkelheit nicht abwendig machen lassen, die auf einem Wege, der noch ganz unbetreten ist, anfänglich unvermeidlich ist, sich aber, wie ich hoffe, in gedachtem Abschnitte zur vollständigen Einsicht aufklären soll.

1.

Von der Synthesis der Apprehension in der Anschauung.

Unsere Vorstellungen mögen entspringen, woher sie wollen, ob sie durch den Einfluß äußerer Dinge oder durch innere Ursachen gewirkt sind, sie mögen a priori oder empirisch als Erscheinungen entstanden sein: so gehören sie doch als Modificationen des Gemüths zum innern Sinn, und als solche sind alle unsere Erkenntnisse zuletzt doch der formalen Bedingung des innern Sinnes, nämlich der Zeit, unterworfen, als in welcher sie insgesammt geordnet, verknüpft und in Verhältnisse gebracht werden müssen. Dieses ist eine allgemeine Anmerkung, die man bei dem folgenden durchaus zum Grunde legen muß.

Jede Anschauung enthält ein Mannigfaltiges in sich, welches doch nicht als ein solches vorgestellt werden würde, wenn das Gemüth nicht die Zeit in der Folge der Eindrücke auf einander unterschiede: denn als in einem Augenblick enthalten kann jede Vorstellung niemals etwas anderes als absolute Einheit sein. Damit nun aus diesem Mannigfaltigen Einheit der Anschauung werde (wie etwa in der Vorstellung des Raumes), so ist erstlich das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und dann die Zusammennehmung desselben nothwendig, welche Handlung ich die Synthesis der Apprehension nenne, weil sie gerade zu auf die Anschauung gerichtet ist, die zwar ein Mannigfaltiges darbietet, dieses aber als ein solches und zwar in einer Vorstellung enthalten niemals ohne eine dabei vorkommende Synthesis bewirken kann.

Diese Synthesis der Apprehension muß nun auch a priori, d. i. in Ansehung der Vorstellungen, die nicht empirisch sind, ausgeübt werden. Denn ohne sie würden wir weder die Vorstellungen des Raumes, noch der Zeit a priori haben können: da diese nur durch die Synthesis des Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit in ihrer ursprünglichen Receptivität darbietet, erzeugt werden können. Also haben wir eine reine Synthesis der Apprehension.

2.

Von der Synthesis der Reproduction in der Einbildung.

Es ist zwar ein bloß empirisches Gesetz, nach welchem Vorstellungen, die sich oft gefolgt oder begleitet haben, sich mit einander endlich vergesellschaften und dadurch in eine Verknüpfung setzen, nach welcher auch ohne

die Gegenwart des Gegenstandes eine dieser Vorstellungen einen Übergang des Gemüths zu der andern nach einer beständigen Regel hervorbringt. Dieses Gesetz der Reproduction setzt aber voraus: daß die Erscheinungen selbst wirklich einer solchen Regel unterworfen seien, und daß in dem Mannigfaltigen ihrer Vorstellungen eine gewissen Regeln gemäße 5 Begleitung oder Folge statt finde; denn ohne das würde unsere empirische Einbildungskraft niemals etwas ihrem Vermögen Gemäses zu thun bekommen, also wie ein todttes und uns selbst unbekanntes Vermögen im Inneren des Gemüths verborgen bleiben. Würde der Zinnober bald roth, bald schwarz, bald leicht, bald schwer sein, ein Mensch bald in diese, 10 bald in jene thierische Gestalt verändert werden, am längsten Tage bald das Land mit Früchten, bald mit Eis und Schnee bedeckt sein, so könnte meine empirische Einbildungskraft nicht einmal Gelegenheit bekommen, bei der Vorstellung der rothen Farbe den schweren Zinnober in die Gedanken zu bekommen; oder würde ein gewisses Wort bald diesem, bald 15 jenem Dinge beigelegt, oder auch eben dasselbe Ding bald so, bald anders benannt, ohne daß hierin eine gewisse Regel, der die Erscheinungen schon von selbst unterworfen sind, herrschte, so könnte keine empirische Synthesis der Reproduction statt finden.

Es muß also etwas sein, was selbst diese Reproduction der Erschei- 20 nungen möglich macht, dadurch daß es der Grund a priori einer nothwendigen synthetischen Einheit derselben ist. Hierauf aber kommt man bald, wenn man sich besinnt, daß Erscheinungen nicht Dinge an sich selbst, sondern das bloße Spiel unserer Vorstellungen sind, die am Ende auf Bestimmungen des inneren Sinnes auslaufen. Wenn wir nun darthun 25 können, daß selbst unsere reinsten Anschauungen a priori keine Erkenntniß verschaffen, außer so fern sie eine solche Verbindung des Mannigfaltigen enthalten, die eine durchgängige Synthesis der Reproduction möglich macht, so ist diese Synthesis der Einbildungskraft auch vor aller Erfahrung auf Principien a priori gegründet, und man muß eine reine trans- 30 scendentale Synthesis derselben annehmen, die selbst der Möglichkeit aller Erfahrung (als welche die Reproducibilität der Erscheinungen nothwendig voraussetzt) zum Grunde liegt. Nun ist offenbar, daß, wenn ich eine Linie in Gedanken ziehe, oder die Zeit von einem Mittag zum andern denken, oder auch nur eine gewisse Zahl mir vorstellen will, ich erstlich nothwen- 35 dig eine dieser mannigfaltigen Vorstellungen nach der andern in Gedanken fassen müsse. Würde ich aber die vorhergehende (die erste Theile der

Linie, die vorhergehende Theile der Zeit oder die nach einander vorgestellte Einheiten) immer aus den Gedanken verlieren und sie nicht reproduciren, indem ich zu den folgenden fortgehe, so würde niemals eine ganze Vorstellung und keiner aller vorgenannten Gedanken, ja gar nicht einmal die 5 reinste und erste Grundvorstellungen von Raum und Zeit entspringen können.

Die Synthesis der Apprehension ist also mit der Synthesis der Reproduction unzertrennlich verbunden. Und da jene den transcendentalen Grund der Möglichkeit aller Erkenntnisse überhaupt (nicht bloß der empirischen, sondern auch der reinen a priori) ausmacht, so gehört die reproductive Synthesis der Einbildungskraft zu den transcendentalen Handlungen des Gemüths, und in Rücksicht auf dieselbe wollen wir dieses Vermögen auch das transcendentale Vermögen der Einbildungskraft nennen.

3.

103

15 Von der Synthesis der Recognition im Begriffe.

Ohne Bewußtsein, daß das, was wir denken, eben dasselbe sei, was wir einen Augenblick zuvor dachten, würde alle Reproduction in der Reihe der Vorstellungen vergeblich sein. Denn es wäre eine neue Vorstellung im jetzigen Zustande, die zu dem Actus, wodurch sie nach und nach hat 20 erzeugt werden sollen, gar nicht gehörte, und das Mannigfaltige derselben würde immer kein Ganzes ausmachen, weil es der Einheit ermangelte, die ihm nur das Bewußtsein verschaffen kann. Vergesse ich im Zählen, daß die Einheiten, die mir jetzt vor Sinnen schweben, nach und nach zu einander von mir hinzugethan worden sind, so würde ich die Erzeugung 25 der Menge durch diese successive Hinzuthuung von Einem zu Einem, mithin auch nicht die Zahl erkennen; denn dieser Begriff besteht lediglich in dem Bewußtsein dieser Einheit der Synthesis.

Das Wort Begriff könnte uns schon von selbst zu dieser Bemerkung Anleitung geben. Denn dieses eine Bewußtsein ist es, was das Mannigfaltige, nach und nach Angesehene und dann auch Reproducirte in eine 30 Vorstellung vereinigt. Dieses Bewußtsein kann oft nur schwach sein, so daß wir es nur in der Wirkung, nicht aber in dem Actus selbst, d. i. unmittelbar, mit der Erzeugung der Vorstellung verknüpfen: aber unerachtet 104 dieser Unterschiede muß doch immer ein Bewußtsein angetroffen werden, 35 wenn ihm gleich die hervorstechende Klarheit mangelt, und ohne dasselbe

sind Begriffe und mit ihnen Erkenntniß von Gegenständen ganz unmöglich.

Und hier ist es denn nothwendig, sich darüber verständlich zu machen, was man denn unter dem Ausdruck eines Gegenstandes der Vorstellungen meine. Wir haben oben gesagt, daß Erscheinungen selbst nichts als sinnliche Vorstellungen sind, die an sich in eben derselben Art nicht als Gegenstände (außer der Vorstellungskraft) müssen angesehen werden. Was versteht man denn, wenn man von einem der Erkenntniß correspondirenden, mithin auch davon unterschiedenen Gegenstande redet? Es ist leicht einzusehen, daß dieser Gegenstand nur als etwas überhaupt = X müßte gedacht werden, weil wir außer unserer Erkenntniß doch nichts haben, welches wir dieser Erkenntniß als correspondirend gegenübersetzen könnten.

Wir finden aber, daß unser Gedanke von der Beziehung aller Erkenntniß auf ihren Gegenstand etwas von Nothwendigkeit bei sich führe, da nämlich dieser als dasjenige angesehen wird, was dawider ist, daß unsere Erkenntnisse nicht aufs Gerathewohl oder beliebig, sondern a priori auf gewisse Weise bestimmt sind: weil, indem sie sich auf einen Gegenstand beziehen sollen, sie auch nothwendiger Weise in Beziehung auf diesen unter einander übereinstimmen, d. i. diejenige Einheit haben müssen, welche den Begriff von einem Gegenstande ausmacht.

Es ist aber klar, daß, da wir es nur mit dem Mannigfaltigen unserer Vorstellungen zu thun haben, und jenes X, was ihnen correspondirt (der Gegenstand), weil er etwas von allen unsern Vorstellungen Unterschiedenes sein soll, für uns nichts ist, die Einheit, welche der Gegenstand nothwendig macht, nichts anders sein könne, als die formale Einheit des Bewußtseins in der Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen. Alsdann sagen wir: wir erkennen den Gegenstand, wenn wir in dem Mannigfaltigen der Anschauung synthetische Einheit bewirkt haben. Diese ist aber unmöglich, wenn die Anschauung nicht durch eine solche Function der Synthesis nach einer Regel hat hervorgebracht werden können, welche die Reproduktion des Mannigfaltigen a priori nothwendig und einen Begriff, in welchem dieses sich vereinigt, möglich macht. So denken wir uns einen Triangel als Gegenstand, indem wir uns der Zusammensetzung von drei geraden Linien nach einer Regel bewußt sind, nach welcher eine solche Anschauung jederzeit dargestellt werden kann. Diese Einheit der Regel bestimmt nun alles Mannigfaltige und schränkt es auf Bedingungen ein, welche die Einheit der Apperception möglich machen; und

der Begriff dieser Einheit ist die Vorstellung vom Gegenstande = X, den ich durch die gedachte Prädicate eines Triangels denke.

Alles Erkenntniß erfordert einen Begriff, dieser mag nun so unvoll- 106
kommen oder so dunkel sein, wie er wolle; dieser aber ist seiner Form nach
5 jederzeit etwas Allgemeines, und was zur Regel dient. So dient der Be-
griff vom Körper nach der Einheit des Mannigfaltigen, welches durch
ihn gedacht wird, unserer Erkenntniß äußerer Erscheinungen zur Regel.
Eine Regel der Anschauungen kann er aber nur dadurch sein, daß er bei
gegebenen Erscheinungen die notwendige Reproduction des Mannigfal-
10 tigen derselben, mithin die synthetische Einheit in ihrem Bewußtsein vor-
stellt. So macht der Begriff des Körpers bei der Wahrnehmung von
Etwas außer uns die Vorstellung der Ausdehnung und mit ihr die der
Undurchdringlichkeit, der Gestalt u. notwendig.

Aller Nothwendigkeit liegt jederzeit eine transcendente Bedingung
15 zum Grunde. Also muß ein transcendentaler Grund der Einheit des
Bewußtseins in der Synthesis des Mannigfaltigen aller unserer Anschau-
ungen, mithin auch der Begriffe der Objecte überhaupt, folglich auch aller
Gegenstände der Erfahrung angetroffen werden, ohne welchen es unmög-
lich wäre, zu unsern Anschauungen irgend einen Gegenstand zu denken:
20 denn dieser ist nichts mehr als das Etwas, davon der Begriff eine solche
Nothwendigkeit der Synthesis ausdrückt.

Diese ursprüngliche und transcendente Bedingung ist nun keine
andere, als die transcendente Apperception. Das Bewußtsein 107
seiner selbst nach den Bestimmungen unseres Zustandes bei der innern
25 Wahrnehmung ist bloß empirisch, jederzeit wandelbar, es kann kein stehen-
des oder bleibendes Selbst in diesem Flusse innerer Erscheinungen geben,
und wird gewöhnlich der innre Sinn genannt, oder die empirische
Apperception. Das, was notwendig als numerisch identisch vorge-
stellt werden soll, kann nicht als ein solches durch empirische Data gedacht
30 werden. Es muß eine Bedingung sein, die vor aller Erfahrung vorher-
geht und diese selbst möglich macht, welche eine solche transcendente
Voraussetzung geltend machen soll.

Nun können keine Erkenntnisse in uns statt finden, keine Verknüpfung
und Einheit derselben unter einander ohne diejenige Einheit des Bewußt-
35 seins, welche vor allen Datis der Anschauungen vorhergeht, und worauf
in Beziehung alle Vorstellung von Gegenständen allein möglich ist. Dieses
reine, ursprüngliche, unwandeltbare Bewußtsein will ich nun die trans-

Kant's Schriften. Werke. IV.

scendentale Apperception nennen. Daß sie diesen Namen verdiene, erhellt schon daraus: daß selbst die reinste objective Einheit, nämlich die der Begriffe a priori (Raum und Zeit), nur durch Beziehung der Anschauungen auf sie möglich sei. Die numerische Einheit dieser Apperception liegt also a priori allen Begriffen eben so wohl zum Grunde, als die Mannigfaltigkeit des Raumes und der Zeit den Anschauungen der Sinnlichkeit.

108 Eben diese transcendente Einheit der Apperception macht aber aus allen möglichen Erscheinungen, die immer in einer Erfahrung beisammen sein können, einen Zusammenhang aller dieser Vorstellungen nach Gesetzen. Denn diese Einheit des Bewußtseins wäre unmöglich, 10 wenn nicht das Gemüth in der Erkenntniß des Mannigfaltigen sich der Identität der Function bewußt werden könnte, wodurch sie dasselbe synthetisch in einer Erkenntniß verbindet. Also ist das ursprüngliche und nothwendige Bewußtsein der Identität seiner selbst zugleich ein Bewußtsein einer eben so nothwendigen Einheit der Synthesis aller Erscheinungen 15 nach Begriffen, d. i. nach Regeln, die sie nicht allein nothwendig reproducibel machen, sondern dadurch auch ihrer Anschauung einen Gegenstand bestimmen, d. i. den Begriff von Etwas, darin sie nothwendig zusammenhängen: denn das Gemüth könnte sich unmöglich die Identität seiner selbst in der Mannigfaltigkeit seiner Vorstellungen und zwar a priori 20 denken, wenn es nicht die Identität seiner Handlung vor Augen hätte, welche alle Synthesis der Apprehension (die empirisch ist) einer transcendenten Einheit unterwirft und ihren Zusammenhang nach Regeln a priori zuerst möglich macht. Nunmehr werden wir auch unsere Begriffe von einem Gegenstande überhaupt richtiger bestimmen können. Alle 25 Vorstellungen haben als Vorstellungen ihren Gegenstand und können selbst wiederum Gegenstände anderer Vorstellungen sein. Erscheinungen sind die einzigen Gegenstände, die uns unmittelbar gegeben werden können, und das, was sich darin unmittelbar auf den Gegenstand bezieht, heißt Anschauung. Nun sind aber diese Erscheinungen nicht Dinge an sich selbst, sondern selbst nur Vorstellungen, die wiederum ihren Gegenstand haben, der also von uns nicht mehr angeschaut werden kann und daher der nichtempirische, d. i. transcendente, Gegenstand = X genannt werden mag.

Der reine Begriff von diesem transcendenten Gegenstande (der 35 wirklich bei allen unsern Erkenntnissen immer einerlei = X ist) ist das, was allen unsern empirischen Begriffen überhaupt Beziehung auf einen

Gegenstand, d. i. objective Realität, verschaffen kann. Dieser Begriff kann nun gar keine bestimmte Anschauung enthalten und wird also nichts anders als diejenige Einheit betreffen, die in einem Mannigfaltigen der Erkenntniß angetroffen werden muß, so fern es in Beziehung auf einen
 5 Gegenstand steht. Diese Beziehung aber ist nichts anders, als die nothwendige Einheit des Bewußtseins, mithin auch der Synthesis des Mannigfaltigen durch gemeinschaftliche Function des Gemüths, es in einer Vorstellung zu verbinden. Da nun diese Einheit als a priori nothwendig angesehen werden muß (weil die Erkenntniß sonst ohne Gegenstand sein
 10 würde), so wird die Beziehung auf einen transcendentalen Gegenstand, d. i. die objective Realität unserer empirischen Erkenntniß, auf dem transscendentalen Gesetze beruhen, daß alle Erscheinungen, so fern uns dadurch 110 Gegenstände gegeben werden sollen, unter Regeln a priori der synthetischen Einheit derselben stehen müssen, nach welchen ihr Verhältniß in der empirischen Anschauung allein möglich ist, d. i. daß sie eben sowohl in der
 15 Erfahrung unter Bedingungen der nothwendigen Einheit der Apperception, als in der bloßen Anschauung unter den formalen Bedingungen des Raumes und der Zeit stehen müssen, ja daß durch jene jede Erkenntniß allererst möglich werde.

20

4.

Vorläufige Erklärung der Möglichkeit der Kategorien
 als Erkenntnisse a priori.

Es ist nur eine Erfahrung, in welcher alle Wahrnehmungen als im durchgängigen und gesetzmäßigen Zusammenhange vorgestellt werden:
 25 eben so wie nur ein Raum und Zeit ist, in welcher alle Formen der Erscheinung und alles Verhältniß des Seins oder Nichtseins statt finden. Wenn man von verschiedenen Erfahrungen spricht, so sind es nur so viel Wahrnehmungen, so fern solche zu einer und derselben allgemeinen Erfahrung gehören. Die durchgängige und synthetische Einheit der Wahr-
 30 nehmungen macht nämlich gerade die Form der Erfahrung aus, und sie ist nichts anders, als die synthetische Einheit der Erscheinungen nach Begriffen.

Einheit der Synthesis nach empirischen Begriffen würde ganz zu- 111
 fällig sein, und gründeten diese sich nicht auf einen transcendentalen

Grund der Einheit, so würde es möglich sein, daß ein Gemüth von Erscheinungen unsere Seele anfällte, ohne daß doch daraus jemals Erfahrung werden könnte. Alsdann fiel aber auch alle Beziehung der Erkenntniß auf Gegenstände weg, weil ihr die Verknüpfung nach allgemeinen und nothwendigen Gesetzen mangelte, mithin würde sie zwar gedankenlose Anschauung, aber niemals Erkenntniß, also für uns so viel als gar nichts sein. 5

Die Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung. Nun behaupte ich: die oben angeführte Kategorien sind nichts anders, als die Bedingungen des Denkens in einer möglichen Erfahrung, so wie Raum und Zeit die Bedingungen der Anschauung zu eben derselben enthalten. Also sind jene auch Grundbegriffe, Objecte überhaupt zu den Erscheinungen zu denken und haben also a priori objective Gültigkeit; welches dasjenige war, was wir eigentlich wissen wollten. 10 15

Die Möglichkeit aber, ja sogar die Nothwendigkeit dieser Kategorien beruht auf der Beziehung, welche die gesammte Sinnlichkeit und mit ihr auch alle mögliche Erscheinungen auf die ursprüngliche Apperception haben, in welcher alles nothwendig den Bedingungen der durchgängigen Einheit des Selbstbewußtseins gemäß sein, d. i. unter allgemeinen Functionen der Synthesis stehen muß, nämlich der Synthesis nach Begriffen, als worin die Apperception allein ihre durchgängige und nothwendige Identität a priori beweisen kann. So ist der Begriff einer Ursache nichts anders, als eine Synthesis (dessen, was in der Zeitreihe folgt, mit andern Erscheinungen) nach Begriffen, und ohne dergleichen Einheit, die ihre Regel a priori hat und die Erscheinungen sich unterwirft, würde durchgängige und allgemeine, mithin nothwendige Einheit des Bewußtseins in dem Mannigfaltigen der Wahrnehmungen nicht angetroffen werden. Diese würden aber alsdann auch zu keiner Erfahrung gehören, folglich ohne Object und nichts als ein blindes Spiel der Vorstellungen, d. i. weniger als ein Traum sein. 20 25 30

Alle Versuche, jene reine Verstandesbegriffe von der Erfahrung abzuleiten und ihnen einen bloß empirischen Ursprung zuzuschreiben, sind also ganz eitel und vergeblich. Ich will davon nichts erwähnen, daß z. E. der Begriff einer Ursache den Zug von Nothwendigkeit bei sich führt, welche gar keine Erfahrung geben kann, die uns zwar lehrt, daß auf eine Erscheinung gewöhnlicher Maßen etwas Andres folge, aber nicht, daß es 35

nothwendig darauf folgen müsse, noch daß a priori und ganz allgemein daraus als einer Bedingung auf die Folge könne geschlossen werden. Aber jene empirische Regel der Association, die man doch durchgängig annehmen muß, wenn man sagt, daß alles in der Reihenfolge der Be-
 5 gebenheiten dermaßen unter Regeln stehe, daß niemals etwas geschieht, 113
 vor welchem nicht etwas vorhergehe, darauf es jederzeit folge: dieses als ein Gesetz der Natur, worauf beruht es? frage ich, und wie ist selbst diese Association möglich? Der Grund der Möglichkeit der Association des
 10 Mannigfaltigen, so fern er im Objecte liegt, heißt die Affinität des
 Mannigfaltigen. Ich frage also, wie macht ihr euch die durchgängige
 Affinität der Erscheinungen (dadurch sie unter beständigen Gesetzen stehen
 und darunter gehören müssen) begreiflich?

Nach meinen Grundsätzen ist sie sehr wohl begreiflich. Alle mögliche
 Erscheinungen gehören als Vorstellungen zu dem ganzen möglichen Selbst-
 15 bewußtsein. Von diesem aber als einer transcendentalen Vorstellung ist
 die numerische Identität unzertrennlich und a priori gewiß, weil nichts
 in das Erkenntniß kommen kann, ohne vermittelt dieser ursprünglichen
 Apperception. Da nun diese Identität nothwendig in der Synthesis
 alles Mannigfaltigen der Erscheinungen, so fern sie empirische Erkenntniß
 20 werden soll, hinein kommen muß, so sind die Erscheinungen Bedingungen
 a priori unterworfen, welchen ihre Synthesis (der Apprehension) durch-
 gängig gemäß sein muß. Nun heißt aber die Vorstellung einer allge-
 meinen Bedingung, nach welcher ein gewisses Mannigfaltige (mithin auf
 einerlei Art) gesetzt werden kann, eine Regel und, wenn es so gesetzt
 25 werden muß, ein Gesetz. Also stehen alle Erscheinungen in einer durch-
 gängigen Verknüpfung nach nothwendigen Gesetzen und mithin in einer 114
 transcendentalen Affinität, woraus die empirische die bloße
 Folge ist.

Daß die Natur sich nach unserm subjectiven Grunde der Appercep-
 30 tion richten, ja gar davon in Ansehung ihrer Gesetzmäßigkeit abhängen
 solle, lautet wohl sehr widersinnlich und befremdlich. Bedenkt man aber,
 daß diese Natur an sich nichts als ein Inbegriff von Erscheinungen, mit-
 hin kein Ding an sich, sondern bloß eine Menge von Vorstellungen des
 Gemüths sei, so wird man sich nicht wundern, sie bloß in dem Radical-
 35 vermögen aller unsrer Erkenntniß, nämlich der transcendentalen Apper-
 ception, in derjenigen Einheit zu sehen, um deren willen allein sie Object
 aller möglichen Erfahrung, d. i. Natur, heißen kann; und daß wir auch

eben darum diese Einheit a priori, mithin auch als nothwendig erkennen können, welches wir wohl müßten unterwegens lassen, wäre sie unabhängig von den ersten Quellen unseres Denkens an sich gegeben. Denn da müßte ich nicht, wo wir die synthetische Sätze einer solchen allgemeinen Natur-
einheit hernehmen sollten, weil man sie auf solchen Fall von den Gegen- 5
ständen der Natur selbst entlehnen müßte. Da dieses aber nur empirisch geschehen könnte, so würde daraus keine andere als bloß zufällige Einheit gezogen werden können, die aber bei weitem an den nothwendigen Zusammenhang nicht reicht, den man meint, wenn man Natur nennt.

115

Der

10

Deduction der reinen Verstandesbegriffe

Dritter Abschnitt.

Von dem Verhältnisse des Verstandes zu Gegenständen überhaupt und der Möglichkeit diese a priori zu erkennen.

Was wir im vorigen Abschnitte abgesondert und einzeln vortrugen, 15
wollen wir jetzt vereinigt und im Zusammenhange vorstellen. Es sind drei subjective Erkenntnisquellen, worauf die Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt und Erkenntniß der Gegenstände derselben beruht: Sinn, Einbildungskraft und Apperception; jede derselben kann als em-
pirisch, nämlich in der Anwendung auf gegebene Erscheinungen, betrachtet 20
werden, alle aber sind auch Elemente oder Grundlagen a priori, welche selbst diesen empirischen Gebrauch möglich machen. Der Sinn stellt die Erscheinungen empirisch in der Wahrnehmung vor, die Einbildungskraft in der Association (und Reproduction), die Apperception in dem empirischen Bewußtsein der Identität dieser reproductiven Vor- 25
stellungen mit den Erscheinungen, dadurch sie gegeben waren, mithin in der Recognition.

Es liegt aber der sämtlichen Wahrnehmung die reine Anschauung (in Ansehung ihrer als Vorstellung die Form der inneren Anschauung, 116
die Zeit), der Association die reine Synthesis der Einbildungskraft und 30
dem empirischen Bewußtsein die reine Apperception, d. i. die durchgängige Identität seiner selbst bei allen möglichen Vorstellungen, a priori zum Grunde.

Wollen wir nun den innern Grund dieser Verknüpfung der Vorstellungen bis auf denjenigen Punkt verfolgen, in welchem sie alle zusammenlaufen müssen, um darin allererst Einheit der Erkenntniß zu einer möglichen Erfahrung zu bekommen, so müssen wir von der reinen Apperception anfangen. Alle Anschauungen sind für uns nichts und gehen uns nicht im mindesten etwas an, wenn sie nicht ins Bewußtsein aufgenommen werden können, sie mögen nun direct oder indirect darauf einfließen, und nur durch dieses allein ist Erkenntniß möglich. Wir sind uns a priori der durchgängigen Identität unserer selbst in Ansehung aller Vorstellungen, die zu unserem Erkenntniß jemals gehören können, bewußt, als einer nothwendigen Bedingung der Möglichkeit aller Vorstellungen (weil diese in mir doch nur dadurch etwas vorstellen, daß sie mit allem andern zu einem Bewußtsein gehören, mithin darin wenigstens müssen verknüpft werden können). Dies Princip steht a priori fest und kann das transcendente Princip der Einheit alles Mannigfaltigen unserer Vorstellungen (mithin auch in der Anschauung) heißen. Nun ist die Einheit des Mannigfaltigen in einem Subject synthetisch: also giebt die reine Apperception ein Principium der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in aller möglichen Anschauung an die Hand.*)

*) Man gebe auf diesen Satz wohl acht, der von großer Wichtigkeit ist. Alle Vorstellungen haben eine nothwendige Beziehung auf ein mögliches empirisches Bewußtsein: denn hätten sie dieses nicht, und wäre es gänzlich unmöglich, sich ihrer bewußt zu werden, so würde das so viel sagen, sie existirten gar nicht. Alles empirische Bewußtsein hat aber eine nothwendige Beziehung auf ein transcendentes (vor aller besondern Erfahrung vorhergehendes) Bewußtsein, nämlich das Bewußtsein meiner selbst als die ursprüngliche Apperception. Es ist also schlechthin nothwendig, daß in meinem Erkenntniße alles Bewußtsein zu einem Bewußtsein (meiner selbst) gehöre. Hier ist nun eine synthetische Einheit des Mannigfaltigen (Bewußtseins), die a priori erkannt wird und gerade so den Grund zu synthetischen Sätzen a priori, die das reine Denken betreffen, als Raum und Zeit zu solchen Sätzen, die die Form der bloßen Anschauung angehen, abgiebt. Der synthetische Satz: daß alles verschiedene empirische Bewußtsein in einem einigen Selbstbewußtsein verbunden sein müsse, ist der schlechthin erste und synthetische Grundsatz unseres Denkens überhaupt. Es ist aber nicht aus der Acht zu lassen, daß die bloße Vorstellung Ich in Beziehung auf alle andere (deren collective Einheit sie möglich macht) das transcendente Bewußtsein sei. Diese Vorstellung mag nun klar (empirisches Bewußtsein) oder dunkel sein, daran liegt hier nichts, ja nicht einmal an der Wirklichkeit desselben; sondern die Möglichkeit der logischen Form alles Erkenntnisses beruht nothwendig auf dem Verhältnisse zu dieser Apperception als einem Vermögen.

118 Diese synthetische Einheit setzt aber eine Synthesis voraus oder schließt sie ein; und soll jene a priori nothwendig sein, so muß letztere auch eine Synthesis a priori sein. Also bezieht sich die transcendente Einheit der Apperception auf die reine Synthesis der Einbildungskraft als eine Bedingung a priori der Möglichkeit aller Zusammensetzung des 5 Mannigfaltigen in einer Erkenntniß. Es kann aber nur die productive Synthesis der Einbildungskraft a priori statt finden; denn die reproductivische beruht auf Bedingungen der Erfahrung. Also ist das Principium der nothwendigen Einheit der reinen (productiven) Synthesis der Einbildungskraft vor der Apperception der Grund der Möglichkeit 10 aller Erkenntniß, besonders der Erfahrung.

Nun nennen wir die Synthesis des Mannigfaltigen in der Einbildungskraft transcendental, wenn ohne Unterschied der Anschauungen sie auf nichts, als bloß auf die Verbindung des Mannigfaltigen a priori geht, und die Einheit dieser Synthesis heißt transcendental, wenn sie in Be- 15 ziehung auf die ursprüngliche Einheit der Apperception als a priori nothwendig vorgestellt wird. Da diese letztere nun der Möglichkeit aller Erkenntnisse zum Grunde liegt, so ist die transcendente Einheit der Synthesis der Einbildungskraft die reine Form aller möglichen Erkenntniß, durch welche mithin alle Gegenstände möglicher Erfahrung a priori vor- 20 gestellt werden müssen.

119 Die Einheit der Apperception in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft ist der Verstand und eben dieselbe Einheit beziehungsweise auf die transcendente Synthesis der Einbildungskraft der reine Verstand. Also sind im Verstande reine 25 Erkenntnisse a priori, welche die nothwendige Einheit der reinen Synthesis der Einbildungskraft in Ansehung aller möglichen Erscheinungen enthalten. Dieses sind aber die Kategorien, d. i. reine Verstandesbegriffe; folglich enthält die empirische Erkenntnißkraft des Menschen nothwendig einen Verstand, der sich auf alle Gegenstände der Sinne, obgleich nur mittelst 30 der Anschauung und der Synthesis derselben durch Einbildungskraft bezieht, unter welchen also alle Erscheinungen als Data zu einer möglichen Erfahrung stehen. Da nun diese Beziehung der Erscheinungen auf mögliche Erfahrung ebenfalls nothwendig ist (weil wir ohne diese gar keine Erkenntniß durch sie bekommen würden, und sie uns mithin gar nichts an- 35 gingen), so folgt, daß der reine Verstand mittelst der Kategorien ein

formales und synthetisches Principium aller Erfahrungen sei, und die Erscheinungen eine nothwendige Beziehung auf den Verstand haben.

Jetzt wollen wir den nothwendigen Zusammenhang des Verstandes mit den Erscheinungen vermittelst der Kategorien dadurch vor Augen
 5 legen, daß wir von unten auf, nämlich dem Empirischen, anfangen. Das erste, was uns gegeben wird, ist Erscheinung, welche, wenn sie mit Be- 120
 wußtsein verbunden ist, Wahrnehmung heißt (ohne das Verhältniß zu einem wenigstens möglichen Bewußtsein würde Erscheinung für uns niemals ein Gegenstand der Erkenntniß werden können und also für uns
 10 nichts sein und, weil sie an sich selbst keine objective Realität hat und nur im Erkenntniße existirt, überall nichts sein). Weil aber jede Erscheinung ein Mannigfaltiges enthält, mithin verschiedene Wahrnehmungen im Ge-
 mütthe an sich zerstreuet und einzeln angetroffen werden, so ist eine Ver-
 15 bindung derselben nöthig, welche sie in dem Sinne selbst nicht haben können. Es ist also in uns ein thätiges Vermögen der Synthesis dieses
 Mannigfaltigen, welches wir Einbildungskraft nennen, und deren un-
 mittelbar an den Wahrnehmungen ausgeübte Handlung ich Apprehension
 nenne*). Die Einbildungskraft soll nämlich das Mannigfaltige der An-
 20 schauung in ein Bild bringen; vorher muß sie also die Eindrücke in ihre
 Thätigkeit aufnehmen, d. i. apprehendiren.

Es ist aber klar, daß selbst diese Apprehension des Mannigfaltigen 121
 allein noch kein Bild und keinen Zusammenhang der Eindrücke hervor-
 bringen würde, wenn nicht ein subjectiver Grund da wäre, eine Wahr-
 nehmung, von welcher das Gemüth zu einer andern übergegangen, zu den
 25 nachfolgenden herüber zu rufen und so ganze Reihen derselben darzustellen,
 d. i. ein reproductives Vermögen der Einbildungskraft, welches denn auch
 nur empirisch ist.

Weil aber, wenn Vorstellungen so, wie sie zusammen gerathen, ein-
 ander ohne Unterschied reproducirten, wiederum kein bestimmter Zu-
 30 sammenhang derselben, sondern bloß regellose Haufen derselben, mithin

*) Daß die Einbildungskraft ein nothwendiges Ingredienz der Wahrnehmung selbst sei, daran hat wohl noch kein Psychologe gedacht. Das kommt daher, weil man dieses Vermögen theils nur auf Reproduktionen einschränkte, theils weil man glaubte, die Sinne lieferten uns nicht allein Eindrücke, sondern setzten solche auch
 35 sogar zusammen und brächten Bilder der Gegenstände zuwege, wozu ohne Zweifel außer der Empfänglichkeit der Eindrücke noch etwas mehr, nämlich eine Function der Synthesis derselben, erfordert wird.

gar kein Erkenntniß entspringen würde: so muß die Reproduction derselben eine Regel haben, nach welcher eine Vorstellung vielmehr mit dieser, als einer andern in der Einbildungskraft in Verbindung tritt. Diesen subjectiven und empirischen Grund der Reproduction nach Regeln nennt man die Association der Vorstellungen. 5

Würde nun aber diese Einheit der Association nicht auch einen objectiven Grund haben, so daß es unmöglich wäre, daß Erscheinungen von der Einbildungskraft anders apprehendirt würden, als unter der Bedingung einer möglichen synthetischen Einheit dieser Apprehension, so würde es auch etwas ganz Zufälliges sein, daß sich Erscheinungen in einen Zusammenhang der menschlichen Erkenntnisse schickten. Denn ob wir gleich das Vermögen hätten, Wahrnehmungen zu associiren, so bliebe es doch 10
 122 an sich ganz unbestimmt und zufällig, ob sie auch associabel wären; und in dem Falle, daß sie es nicht wären, so würde eine Menge Wahrnehmungen und auch wohl eine ganze Sinnlichkeit möglich sein, in welcher 15
 viel empirisches Bewußtsein in meinem Gemüth anzutreffen wäre, aber getrennt und ohne daß es zu einem Bewußtsein meiner selbst gehörte, welches aber unmöglich ist. Denn nur dadurch, daß ich alle Wahrnehmungen zu einem Bewußtsein (der ursprünglichen Apperception) zähle, kann ich bei allen Wahrnehmungen sagen: daß ich mir ihrer bewußt sei. Es muß 20
 also ein objectiver, d. i. vor allen empirischen Gesetzen der Einbildungskraft a priori einzusehender, Grund sein, worauf die Möglichkeit, ja sogar die Nothwendigkeit eines durch alle Erscheinungen sich erstreckenden Gesetzes beruht, sie nämlich durchgängig als solche Data der Sinne anzusehen, welche an sich associabel und allgemeinen Regeln einer durchgängigen Verknüpfung in der Reproduction unterworfen sind. Diesen objectiven Grund 25
 aller Association der Erscheinungen nenne ich die Affinität derselben. Diesen können wir aber nirgends anders, als in dem Grundsatz von der Einheit der Apperception in Ansehung aller Erkenntnisse, die mir angehören sollen, antreffen. Nach diesem müssen durchaus alle Erscheinungen 30
 so ins Gemüth kommen oder apprehendirt werden, daß sie zur Einheit der Apperception zusammenstimmen, welches ohne synthetische Einheit in ihrer Verknüpfung, die mithin auch objectiv nothwendig ist, unmöglich sein würde.

123 Die objective Einheit alles (empirischen) Bewußtseins in einem Bewußtsein (der ursprünglichen Apperception) ist also die nothwendige Bedingung sogar aller möglichen Wahrnehmung, und die Affinität aller Er- 35

scheinungen (nahe oder entfernte) ist eine nothwendige Folge einer Synthesiß in der Einbildungskraft, die a priori auf Regeln gegründet ist.

Die Einbildungskraft ist also auch ein Vermögen einer Synthesiß a priori, weswegen wir ihr den Namen der productiven Einbildungskraft 5 geben; und so fern sie in Ansehung alles Mannigfaltigen der Erscheinung nichts weiter, als die nothwendige Einheit in der Synthesiß derselben zu ihrer Absicht hat, kann diese die transcendente Function der Einbildungskraft genannt werden. Es ist daher zwar befremdlich, allein aus dem bisherigen doch einleuchtend, daß nur mittelst dieser transscen- 10 dentalen Function der Einbildungskraft sogar die Affinität der Erscheinungen, mit ihr die Association und durch diese endlich die Reproduction nach Gesetzen, folglich die Erfahrung selbst möglich werde: weil ohne sie gar keine Begriffe von Gegenständen in eine Erfahrung zusammenfließen würden.

15 Denn das stehende und bleibende Ich (der reinen Apperception) macht das Correlatum aller unserer Vorstellungen aus, so fern es bloß möglich ist, sich ihrer bewußt zu werden, und alles Bewußtsein gehört eben so wohl zu einer allbefassenden reinen Apperception, wie alle sinnliche Anschauung als Vorstellung zu einer reinen innern Anschauung, nämlich 124 20 der Zeit. Diese Apperception ist es nun, welche zu der reinen Einbildungskraft hinzukommen muß, um ihre Function intellectuell zu machen. Denn an sich selbst ist die Synthesiß der Einbildungskraft, obgleich a priori ausgeübt, dennoch jederzeit sinnlich, weil sie das Mannigfaltige nur so verbindet, wie es in der Anschauung erscheint, z. B. die Gestalt eines 25 Triangels. Durch das Verhältniß des Mannigfaltigen aber zur Einheit der Apperception werden Begriffe, welche dem Verstande angehören, aber nur mittelst der Einbildungskraft in Beziehung auf die sinnliche Anschauung, zu Stande kommen können.

Wir haben also eine reine Einbildungskraft als ein Grundvermögen 30 der menschlichen Seele, das aller Erkenntniß a priori zum Grunde liegt. Vermittelst deren bringen wir das Mannigfaltige der Anschauung einerseits mit der Bedingung der nothwendigen Einheit der reinen Apperception andererseits in Verbindung. Beide äußerste Enden, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, müssen mittelst dieser transcendentalen Function 35 der Einbildungskraft nothwendig zusammenhängen: weil jene sonst zwar Erscheinungen, aber keine Gegenstände eines empirischen Erkenntnisses, mithin keine Erfahrung geben würde. Die wirkliche Erfahrung, welche

aus der Apprehension, der Association (der Reproduction), endlich der
 125 Recognition der Erscheinungen besteht, enthält in der letzteren und höchsten
 (der bloß empirischen Elemente der Erfahrung) Begriffe, welche die for-
 male Einheit der Erfahrung und mit ihr alle objective Gültigkeit (Wahr-
 heit) der empirischen Erkenntniß möglich machen. Diese Gründe der Re- 5
 cognition des Mannigfaltigen, so fern sie bloß die Form einer Er-
 fahrung überhaupt angehen, sind nun jene Kategorien. Auf ihnen
 gründet sich also alle formale Einheit in der Synthesis der Einbildungs-
 kraft und vermittelt dieser auch alles empirischen Gebrauchs derselben
 (in der Recognition, Reproduction, Association, Apprehension) bis her- 10
 unter zu den Erscheinungen, weil diese nur vermittelt jener Elemente der
 Erkenntniß, und überhaupt unserm Bewußtsein, mithin uns selbst ange-
 hören können.

Die Ordnung und Regelmäßigkeit also an den Erscheinungen, die
 wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein und würden sie auch nicht 15
 darin finden können, hätten wir sie nicht oder die Natur unseres Gemüths
 ursprünglich hineingelegt. Denn diese Natureinheit soll eine nothwendige
 d. i. a priori gewisse, Einheit der Verknüpfung der Erscheinungen sein.
 Wie sollten wir aber wohl a priori eine synthetische Einheit auf die Bahn,
 bringen können, wären nicht in den ursprünglichen Erkenntnißquellen 20
 unseres Gemüths subjective Gründe solcher Einheit a priori enthalten,
 und wären diese subjective Bedingungen nicht zugleich objectiv gültig,
 126 indem sie die Gründe der Möglichkeit sind, überhaupt ein Object in der
 Erfahrung zu erkennen.

Wir haben den Verstand oben auf mancherlei Weise erklärt: durch eine 25
 Spontaneität der Erkenntniß (im Gegensatz der Receptivität der Sinnlich-
 keit), durch ein Vermögen zu denken, oder auch ein Vermögen der Begriffe, oder
 auch der Urtheile, welche Erklärungen, wenn man sie beim Lichten besteht, auf
 eins hinauslaufen. Setzt können wir ihn als das Vermögen der Regeln
 charakterisiren. Dieses Kennzeichen ist fruchtbarer und tritt dem Wesen des- 30
 selben näher. Sinnlichkeit giebt uns Formen (der Anschauung), der Verstand
 aber Regeln. Dieser ist jederzeit geschäftig, die Erscheinungen in der Ab-
 sicht durchzuspähen, um an ihnen irgend eine Regel aufzufinden. Regeln,
 so fern sie objectiv sind (mithin der Erkenntniß des Gegenstandes noth-
 wendig anhängen), heißen Gesetze. Ob wir gleich durch Erfahrung viel 35
 Gesetze lernen, so sind diese doch nur besondere Bestimmungen noch höherer
 Gesetze, unter denen die höchsten (unter welchen alle andere stehen) a priori

aus dem Verstande selbst herkommen und nicht von der Erfahrung entlehnt sind, sondern vielmehr den Erscheinungen ihre Gesetzmäßigkeit verschaffen und eben dadurch Erfahrung möglich machen müssen. Es ist also der Verstand nicht bloß ein Vermögen, durch Vergleichung der Erscheinungen sich Regeln zu machen: er ist selbst die Gesetzgebung für die Natur, d. i. ohne Verstand würde es überall nicht Natur, d. i. synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Erscheinungen nach Regeln, geben; denn Erscheinungen können als solche nicht außer uns statt finden, sondern existiren nur in unsrer Sinnlichkeit. Diese aber als Gegenstand der Erkenntniß in einer Erfahrung mit allem, was sie enthalten mag, ist nur in der Einheit der Apperception möglich. Die Einheit der Apperception aber ist der transcendente Grund der nothwendigen Gesetzmäßigkeit aller Erscheinungen in einer Erfahrung. Eben dieselbe Einheit der Apperception in Ansehung eines Mannigfaltigen von Vorstellungen (es nämlich aus einer einzigen zu bestimmen) ist die Regel und das Vermögen dieser Regeln der Verstand. Alle Erscheinungen liegen also als mögliche Erfahrungen eben so a priori im Verstande und erhalten ihre formale Möglichkeit von ihm, wie sie als bloße Anschauungen in der Sinnlichkeit liegen und durch dieselbe der Form nach allein möglich sind.

So übertrieben, so widersinnig es also auch lautet, zu sagen: der Verstand ist selbst der Quell der Gesetze der Natur und mithin der formalen Einheit der Natur, so richtig und dem Gegenstande, nämlich der Erfahrung, angemessen ist gleichwohl eine solche Behauptung. Zwar können empirische Gesetze als solche ihren Ursprung keinesweges vom reinen Verstande herleiten, so wenig als die unermessliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen aus der reinen Form der sinnlichen Anschauung hinlänglich begriffen werden kann. Aber alle empirische Gesetze sind nur besondere Bestimmungen der reinen Gesetze des Verstandes, unter welchen und nach deren Norm jene allererst möglich sind, und die Erscheinungen eine gesetzliche Form annehmen, so wie auch alle Erscheinungen unerachtet der Verschiedenheit ihrer empirischen Form dennoch jederzeit den Bedingungen der reinen Form der Sinnlichkeit gemäß sein müssen.

Der reine Verstand ist also in den Kategorien das Gesetz der synthetischen Einheit aller Erscheinungen und macht dadurch Erfahrung ihrer Form nach allererst und ursprünglich möglich. Mehr aber hatten wir in der transcendentalen Deduction der Kategorien nicht zu leisten, als dieses Verhältniß des Verstandes zur Sinnlichkeit und vermitteltst ders-

selben zu allen Gegenständen der Erfahrung, mithin die objective Gültigkeit seiner reinen Begriffe a priori begreiflich zu machen und dadurch ihren Ursprung und Wahrheit fest zu setzen.

Summarische Vorstellung

der Richtigkeit und einzigen Möglichkeit dieser Deduction
der reinen Verstandesbegriffe.

Wären die Gegenstände, womit unsre Erkenntniß zu thun hat, Dinge an sich selbst, so würden wir von diesen gar keine Begriffe a priori haben können. Denn woher sollten wir sie nehmen? Nehmen wir sie vom Object (ohne hier noch einmal zu untersuchen, wie dieses uns bekannt werden 129 könnte), so wären unsere Begriffe bloß empirisch und keine Begriffe a priori. Nehmen wir sie aus uns selbst, so kann das, was bloß in uns ist, die Beschaffenheit eines von unsern Vorstellungen unterschiedenen Gegenstandes nicht bestimmen, d. i. ein Grund sein, warum es ein Ding geben solle, dem so etwas, als wir in Gedanken haben, zukomme, und nicht vielmehr alle 15 diese Vorstellung leer sei. Dagegen wenn wir es überall nur mit Erscheinungen zu thun haben, so ist es nicht allein möglich, sondern auch nothwendig, daß gewisse Begriffe a priori vor der empirischen Erkenntniß der Gegenstände vorhergehen. Denn als Erscheinungen machen sie einen Gegenstand aus, der bloß in uns ist, weil eine bloße Modification unserer 20 Sinnlichkeit außer uns gar nicht angetroffen wird. Nun drückt selbst diese Vorstellung, daß alle diese Erscheinungen, mithin alle Gegenstände, womit wir uns beschäftigen können, insgesammt in mir, d. i. Bestimmungen meines identischen Selbst sind, eine durchgängige Einheit derselben in einer und derselben Apperception als nothwendig aus. In dieser Einheit 25 des möglichen Bewußtseins aber besteht auch die Form aller Erkenntniß der Gegenstände (wodurch das Mannigfaltige als zu Einem Object gehörig gedacht wird). Also geht die Art, wie das Mannigfaltige der sinnlichen Vorstellung (Anschauung) zu einem Bewußtsein gehört, vor aller Erkenntniß des Gegenstandes als die intellectuelle Form derselben vorher 30 und macht selbst eine formale Erkenntniß aller Gegenstände a priori überhaupt aus, so fern sie gedacht werden (Kategorien). Die Synthesis derselben durch die reine Einbildungskraft, die Einheit aller Vorstellungen in Beziehung auf die ursprüngliche Apperception gehen aller empirischen Erkenntniß vor. Keine Verstandesbegriffe sind also nur darum a priori 35

möglich, ja gar in Beziehung auf Erfahrung nothwendig, weil unser Erkenntniß mit nichts als Erscheinungen zu thun hat, deren Möglichkeit in uns selbst liegt, deren Verknüpfung und Einheit (in der Vorstellung eines Gegenstandes) bloß in uns angetroffen wird, mithin vor aller Erfahrung vorhergehen und diese der Form nach auch allererst möglich machen muß. Und aus diesem Grunde, dem einzigmöglichen unter allen, ist denn auch unsere Deduction der Kategorien geführt worden.

Der
Transcendentalen Analytik

10

Zweites Buch.

Die Analytik der Grundsätze.

Die allgemeine Logik ist über einem Grundrisse erbauet, der ganz genau mit der Eintheilung der oberen Erkenntnißvermögen zusammen trifft. Diese sind: **Verstand**, **Urtheilskraft** und **Vernunft**. Sene Doctrin
15 handelt daher in ihrer Analytik von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen gerade den Functionen und der Ordnung jener Gemüthskräfte gemäß, die man unter der weitläufigen Benennung des Verstandes überhaupt begreift. 131

Da gedachte bloß formale Logik von allem Inhalte der Erkenntniß
20 (ob sie rein oder empirisch sei) abstrahirt und sich bloß mit der Form des Denkens (der discursiven Erkenntniß) überhaupt beschäftigt: so kann sie in ihrem analytischen Theile auch den Kanon für die Vernunft mit be-
fassen, deren Form ihre sichere Vorschrift hat, die, ohne die besondere Natur der dabei gebrauchten Erkenntniß in Betracht zu ziehen, a priori
25 durch bloße Zergliederung der Vernunft-handlungen in ihre Momente eingesehen werden kann.

Die transcendente Logik, da sie auf einen bestimmten Inhalt, nämlich bloß der reinen Erkenntnisse a priori, eingeschränkt ist, kann es
ihr in dieser Eintheilung nicht nachthun. Denn es zeigt sich: daß der
30 transcendente Gebrauch der Vernunft gar nicht objectiv gültig sei, mithin nicht zur Logik der Wahrheit, d. i. der Analytik, gehöre, sondern als eine Logik des Scheins einen besondern Theil des schola-

frischen Lehrgebäudes unter dem Namen der transcendentalen Dialektik erfordere.

Verstand und Urtheilskraft haben demnach ihren Kanon des objectiv gültigen, mithin wahren Gebrauchs in der transcendentalen Logik und gehören also in ihren analytischen Theil. Allein Vernunft in ihren Ver- 5 suchen, über Gegenstände a priori etwas auszumachen und das Erkennt- 132 niß über die Grenzen möglicher Erfahrung zu erweitern, ist ganz und gar dialektisch, und ihre Scheinbehauptungen schicken sich durchaus nicht in einen Kanon, dergleichen doch die Analytik enthalten soll.

Die Analytik der Grundsätze wird demnach lediglich ein Kanon 10 für die Urtheilskraft sein, der sie lehrt, die Verstandesbegriffe, welche die Bedingung zu Regeln a priori enthalten, auf Erscheinungen anzuwenden. Aus dieser Ursache werde ich, indem ich die eigentlichen Grund- sätze des Verstandes zum Thema nehme, mich der Benennung einer Doctrin der Urtheilskraft bedienen, wodurch dieses Geschäft genauer 15 bezeichnet wird.

Einleitung.

Von der transcendentalen Urtheilskraft überhaupt.

Wenn der Verstand überhaupt als das Vermögen der Regeln erklärt wird, so ist Urtheilskraft das Vermögen unter Regeln zu subsumiren, 20 d. i. zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen Regel (casus datae legis) stehe, oder nicht. Die allgemeine Logik enthält gar keine Vorschriften für die Urtheilskraft und kann sie auch nicht enthalten. Denn da sie von allem Inhalte der Erkenntniß abstrahirt, so bleibt ihr nichts 25 übrig als das Geschäft, die bloße Form der Erkenntniß in Begriffen, 133 Urtheilen und Schlüssen analytisch aus einander zu sehen und dadurch formale Regeln alles Verstandesgebrauchs zu Stande zu bringen. Wollte sie nun allgemein zeigen, wie man unter diese Regeln subsumiren, d. i. unterscheiden sollte, ob etwas darunter stehe oder nicht, so könnte dieses nicht anders als wieder durch eine Regel geschehen. Diese aber erfordert eben 30 darum, weil sie eine Regel ist, aufs neue eine Unterweisung der Urtheilskraft, und so zeigt sich, daß zwar der Verstand einer Belehrung und Aus- rüstung durch Regeln fähig, Urtheilskraft aber ein besonderes Talent sei, welches gar nicht belehrt, sondern nur geübt sein will. Daher ist diese auch das Specifische des so genannten Mutterwises, dessen Mangel keine 35

Schule ersehen kann; weil, ob diese gleich einem eingeschränkten Verstande Regeln vollauf, von fremder Einsicht entlehnt, darreichen und gleichsam einpfropfen kann: so muß doch das Vermögen, sich ihrer richtig zu bedienen, dem Lehrlinge selbst angehören, und keine Regel, die man ihm in dieser Absicht vorschreiben möchte, ist in Ermangelung einer solchen Naturgabe vor Mißbrauch sicher.*) Ein Arzt daher, ein Richter oder ein Staatskundiger kann viel schöne pathologische, juristische oder politische Regeln im Kopfe haben in dem Grade, daß er selbst darin ein gründlicher Lehrer werden kann, und wird dennoch in der Anwendung derselben leicht verstoßen, entweder weil es ihm an natürlicher Urtheilskraft (obgleich nicht am Verstande) mangelt, und er zwar das Allgemeine in abstracto einsehen, aber ob ein Fall in concreto darunter gehöre, nicht unterscheiden kann, oder auch darum weil er nicht genug durch Beispiele und wirkliche Geschäfte zu diesem Urtheile abgerichtet worden. Dieses ist auch der einige und große Nutzen der Beispiele, daß sie die Urtheilskraft schärfen. Denn was die Wichtigkeit und Präcision der Verstandeseinsicht betrifft, so thun sie derselben vielmehr gemeiniglich einigen Abbruch, weil sie nur selten die Bedingung der Regel adäquat erfüllen (als casus in terminis) und überdem diejenige Anstrengung des Verstandes oftmals schwächen, Regeln im Allgemeinen und unabhängig von den besondern Umständen der Erfahrung nach ihrer Zulänglichkeit einzusehen, und sie daher zuletzt mehr wie Formeln als Grundsätze zu gebrauchen angewöhnen. So sind Beispiele der Mängelwagen der Urtheilskraft, welchen derjenige, dem es am natürlichen Talent derselben mangelt, niemals entbehren kann.

Ob nun aber gleich die allgemeine Logik der Urtheilskraft keine Vorschriften geben kann, so ist es doch mit der transcendentalen ganz anders bewandt, so gar daß es scheint, die letztere habe es zu ihrem eigentlichen Geschäfte, die Urtheilskraft im Gebrauch des reinen Verstandes durch bestimmte Regeln zu berichtigen und zu sichern. Denn um dem Verstande im Felde reiner Erkenntnisse a priori Erweiterung zu verschaffen,

*) Der Mangel an Urtheilskraft ist eigentlich das, was man Dummheit nennt, und einem solchen Gebrechen ist gar nicht abzuhelpen. Ein stumpfer oder eingeschränkter Kopf, dem es an nichts als an gehörigem Grade des Verstandes und eigenen Begriffen desselben mangelt, ist durch Erlernung sehr wohl, sogar bis zur Gelehrsamkeit auszurüsten. Da es aber gemeiniglich alsdann auch an jenem (der *secunda Potri*) zu fehlen pflegt, so ist es nichts Ungewöhnliches, sehr gelehrte Männer anzutreffen, die im Gebrauche ihrer Wissenschaft jenen nie zu bessernden Mangel häufig blicken lassen.

Kant's Schriften. Werke. IV

mithin als Doctrin scheint Philosophie gar nicht nöthig, oder vielmehr übel angebracht zu sein, weil man nach allen bisherigen Versuchen damit doch wenig oder gar kein Land gewonnen hat; sondern als Kritik, um die Fehltritte der Urtheilskraft (lapsus iudicii) im Gebrauch der wenigen reinen Verstandesbegriffe, die wir haben, zu verhüten, dazu (obgleich der Nutzen alsdann nur negativ ist) wird Philosophie mit ihrer ganzen Scharfsinnigkeit und Prüfungskunst aufgeboden.

Es hat aber die Transscendental-Philosophie das Eigenthümliche: daß sie außer der Regel (oder vielmehr der allgemeinen Bedingung zu Regeln), die in dem reinen Begriffe des Verstandes gegeben wird, zugleich a priori den Fall anzeigen kann, worauf sie angewandt werden sollen. Die Ursache von dem Vorzuge, den sie in diesem Stücke vor allen andern belehrenden Wissenschaften hat (außer der Mathematik), liegt eben darin: daß sie von Begriffen handelt, die sich auf ihre Gegenstände a priori beziehen sollen; mithin kann ihre objective Gültigkeit nicht a posteriori dar-
 136 gethan werden, denn das würde jene Dignität derselben ganz unberührt lassen; sondern sie muß zugleich die Bedingungen, unter welchen Gegenstände in Übereinstimmung mit jenen Begriffen gegeben werden können, in allgemeinen, aber hinreichenden Kennzeichen darlegen, widrigenfalls sie ohne allen Inhalt, mithin bloße logische Formen und nicht reine Ver-
 standesbegriffe sein würden.

Diese transscendentale Doctrin der Urtheilskraft wird nun zwei Hauptstücke enthalten: das erste, welches von der sinnlichen Bedingung handelt, unter welcher reine Verstandesbegriffe allein gebraucht werden können, d. i. von dem Schematismus des reinen Verstandes; das
 25 zweite aber von den synthetischen Urtheilen, welche aus reinen Verstandesbegriffen unter diesen Bedingungen a priori herfließen und allen übrigen Erkenntnissen a priori zum Grunde liegen, d. i. von den Grundsätzen des reinen Verstandes.

137

Der

30

Transscendentale Doctrin der Urtheilskraft
 (oder Analytik der Grundsätze)

Erstes Hauptstück.

Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe.

In allen Subsumtionen eines Gegenstandes unter einen Begriff muß die Vorstellung des ersteren mit dem letztern gleichartig sein, d. i.

der Begriff muß dasjenige enthalten, was in dem darunter zu subsumierenden Gegenstande vorgestellt wird, denn das bedeutet eben der Ausdruck: ein Gegenstand sei unter einem Begriffe enthalten. So hat der empirische Begriff eines Tellers mit dem reinen geometrischen eines Kreises Gleichartigkeit, indem die Rundung, die in dem ersteren gedacht wird, sich im letzteren anschauen läßt.

Nun sind aber reine Verstandesbegriffe in Vergleichung mit empirischen (ja überhaupt sinnlichen) Anschauungen ganz ungleichartig und können niemals in irgend einer Anschauung angetroffen werden. Wie ist nun die Subjuntioⁿ der letzteren unter die erste, mithin die Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen möglich, da doch niemand sagen wird: diese, z. B. die Causalität, könne auch durch Sinne angeschauet werden und sei in der Erscheinung enthalten? Diese so natürliche und erhebliche Frage ist nun eigentlich die Ursache, welche eine transscendentale Doctrin der Urtheilskraft nothwendig macht, um nämlich die Möglichkeit zu zeigen: wie reine Verstandesbegriffe auf Erscheinungen überhaupt angewandt werden können. In allen anderen Wissenschaften, wo die Begriffe, durch die der Gegenstand allgemein gedacht wird, von denen, die diesen in concreto vorstellen, wie er gegeben wird, nicht so unterschieden und heterogen sind, ist es unnöthig, wegen der Anwendung des ersteren auf den letzten besondere Erörterung zu geben.

Nun ist klar, daß es ein Drittes geben müsse, was einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht. Diese vermittelnde Vorstellung muß rein (ohne alles Empirische) und doch einerseits intellectuell, andererseits sinnlich sein. Eine solche ist das transscendentale Schema.

Der Verstandesbegriff enthält reine synthetische Einheit des Mannigfaltigen überhaupt. Die Zeit als die formale Bedingung des Mannigfaltigen des inneren Sinnes, mithin der Verknüpfung aller Vorstellungen enthält ein Mannigfaltiges a priori in der reinen Anschauung. Nun ist eine transscendentale Zeitbestimmung mit der Kategorie (die die Einheit derselben ausmacht) sofern gleichartig, als sie allgemein ist und auf einer Regel a priori beruht. Sie ist aber andererseits mit der Erscheinung so fern gleichartig, als die Zeit in jeder empirischen Vorstellung des Mannigfaltigen enthalten ist. Daher wird eine Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen möglich sein vermittelt der transscendentalen Zeitbe-

stimmung, welche als das Schema der Verstandesbegriffe die Subsumtion der letzteren unter die erste vermittelt.

Nach demjenigen, was in der Deduction der Kategorien gezeigt worden, wird hoffentlich niemand im Zweifel stehen, sich über die Frage zu entschließen: ob diese reine Verstandesbegriffe von bloß empirischem oder auch von transscendentalem Gebrauche sind, d. i. ob sie lediglich als Bedingungen einer möglichen Erfahrung sich a priori auf Erscheinungen beziehen, oder ob sie als Bedingungen der Möglichkeit der Dinge überhaupt auf Gegenstände an sich selbst (ohne einige Restriction auf unsre Sinnlichkeit) erstreckt werden können. Denn da haben wir gesehen, daß Begriffe ganz unmöglich sind, noch irgend einige Bedeutung haben können, wo nicht entweder ihnen selbst, oder wenigstens den Elementen, daraus sie bestehen, ein Gegenstand gegeben ist, mithin auf Dinge an sich (ohne Rücksicht, ob und wie sie uns gegeben werden mögen) gar nicht gehen können; daß ferner die einzige Art, wie uns Gegenstände gegeben werden, die Modification unserer Sinnlichkeit sei, endlich daß reine Begriffe a priori außer der Function des Verstandes in der Kategorie noch formale Bedingungen der Sinnlichkeit (namentlich des innern Sinnes) a priori enthalten müssen, welche die allgemeine Bedingung enthalten, unter der die Kategorie allein auf irgend einen Gegenstand angewandt werden kann. Wir wollen diese formale und reine Bedingung der Sinnlichkeit, auf welche der Verstandesbegriff in seinem Gebrauch restringirt ist, das Schema dieses Verstandesbegriffes und das Verfahren des Verstandes mit diesen Schematen den Schematismus des reinen Verstandes nennen.

Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Product der Einbildungskraft; aber indem die Synthesis der letzteren keine einzelne Anschauung, sondern die Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit allein zur Absicht hat, so ist das Schema doch vom Bilde zu unterscheiden. So, wenn ich fünf Punkte hinter einander setze:, ist dieses ein Bild von der Zahl fünf. Dagegen wenn ich eine Zahl überhaupt nur denke, die nun fünf oder hundert sein kann, so ist dieses Denken mehr die Vorstellung einer Methode, einem gewissen Begriffe gemäß eine Menge (z. E. Tausend) in einem Bilde vorzustellen, als dieses Bild selbst, welches ich im letztern Falle schwerlich würde übersehen und mit dem Begriff vergleichen können. Diese Vorstellung nun von einem allgemeinen Verfahren

der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen, nenne ich das Schema zu diesem Begriffe.

In der That liegen unsern reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemate zum Grunde. Dem Begriffe von einem 141
 5 Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat sein. Denn es würde die Allgemeinheit des Begriffs nicht erreichen, welche macht, daß dieser für alle, recht- oder schiefwinklliche u., gilt, sondern immer nur auf einen Theil dieser Sphäre eingeschränkt sein. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken existiren und bedeu-
 10 tet eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft in Ansehung reiner Gestalten im Raume. Noch viel weniger erreicht ein Gegenstand der Erfahrung oder Bild desselben jemals den empirischen Begriff, sondern dieser bezieht sich jederzeit unmittelbar auf das Schema der Einbildungskraft, als eine Regel der Bestimmung unserer Anschauung gemäß einem ge-
 15 wissen allgemeinen Begriffe. Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Gestalt eines vierfüßigen Thieres allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgend eine einzige besondere Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, was ich in concreto darstellen kann, eingeschränkt zu sein. Dieser Sche-
 20 matismus unseres Verstandes in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abrathen und sie unverdeckt vor Augen legen werden. So viel können wir nur sagen: das Bild ist ein Product des empirischen Vermögens der produc-
 25 tiven Einbildungskraft, das Schema sinnlicher Begriffe (als der Figuren 142 im Raume) ein Product und gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft a priori, wodurch und wornach die Bilder allererst möglich werden, die aber mit dem Begriffe nur immer vermittelt des Schema, welches sie bezeichnen, verknüpft werden müssen und an sich demselben
 30 nicht völlig congruiren. Dagegen ist das Schema eines reinen Verstandesbegriffs etwas, was in gar kein Bild gebracht werden kann, sondern ist nur die reine Synthesis gemäß einer Regel der Einheit nach Begriffen überhaupt, die die Kategorie ausdrückt, und ist ein transcendentes Product der Einbildungskraft, welches die Bestimmung des inneren Sin-
 35 nes überhaupt nach Bedingungen seiner Form (der Zeit) in Ansehung aller Vorstellungen betrifft, so fern diese der Einheit der Apperception gemäß a priori in einem Begriff zusammenhängen sollten.

Ohne uns nun bei einer trockenen und langweiligen Bergliederung dessen, was zu transcendentalen Schematen reiner Verstandesbegriffe überhaupt erfordert wird, aufzuhalten, wollen wir sie lieber nach der Ordnung der Kategorien und in Verknüpfung mit diesen darstellen.

Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinne⁵ ist der Raum, aller Gegenstände der Sinne aber überhaupt die Zeit. Das reine Schema der Größe aber (quantitatis) als eines Begriffs des Verstandes ist die Zahl, welche eine Vorstellung ist, die die successive Addition von Einem zu Einem (Gleichartigen) zusammenbefaßt. Also ist¹⁴³ die Zahl nichts anders, als die Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen¹⁰ einer gleichartigen Anschauung überhaupt, dadurch daß ich die Zeit selbst in der Apprehension der Anschauung erzeuge.

Realität ist im reinen Verstandesbegriffe das, was einer Empfindung überhaupt correspondirt, dasjenige also, dessen Begriff an sich selbst ein Sein (in der Zeit) anzeigt; Negation, dessen Begriff ein Nichtsein (in der Zeit) vorstellt. Die Entgegensetzung beider geschieht also in dem Unterschiede derselben Zeit, als einer erfüllten oder leeren Zeit. Da die Zeit nur die Form der Anschauung, mithin der Gegenstände als Erscheinungen ist, so ist das, was an diesen der Empfindung entspricht, die transcendentale Materie aller Gegenstände als Dinge an sich (die Sachheit, Realität).²⁰ Nun hat jede Empfindung einen Grad oder Größe, wodurch sie dieselbe Zeit, d. i. den innern Sinn, in Ansehung derselben Vorstellung eines Gegenstandes mehr oder weniger erfüllen kann, bis sie in Nichts (= 0 = negatio) aufhört. Daher ist ein Verhältniß und Zusammenhang, oder vielmehr ein Übergang von Realität zur Negation, welcher jede Realität als ein Quantum vorstellig macht; und das Schema einer Realität als der Quantität von Etwas, so fern es die Zeit erfüllt, ist eben diese²⁵ continuirliche und gleichförmige Erzeugung derselben in der Zeit, indem man von der Empfindung, die einen gewissen Grad hat, in der Zeit bis zum Verschwinden derselben hinabgeht, oder von der Negation zu der³⁰ Größe derselben allmählig aufsteigt.

¹⁴⁴ Das Schema der Substanz ist die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit, d. i. die Vorstellung desselben als eines Substratum der empirischen Zeitbestimmung überhaupt, welches also bleibt, indem alles andre wechselt. (Die Zeit verläuft sich nicht, sondern in ihr verläuft sich das Dasein des³⁵ Wandelbaren. Der Zeit also, die selbst unwandelbar und bleibend ist, correspondirt in der Erscheinung das Unwandelbare im Dasein, d. i. die

Substanz, und bloß an ihr kann die Folge und das Zugleichsein der Erscheinungen der Zeit nach bestimmt werden).

Das Schema der Ursache und der Causalität eines Dinges überhaupt ist das Reale, worauf, wenn es nach Belieben gesetzt wird, jederzeit etwas anderes folgt. Es besteht also in der Succession des Mannigfaltigen, in so fern sie einer Regel unterworfen ist.

Das Schema der Gemeinschaft (Wechselwirkung) oder der wechselseitigen Causalität der Substanzen in Ansehung ihrer Accidenzen ist das Zugleichsein der Bestimmungen der Einen mit denen der Anderen nach einer allgemeinen Regel.

Das Schema der Möglichkeit ist die Zusammenstimmung der Synthesiß verschiedener Vorstellungen mit den Bedingungen der Zeit überhaupt (z. B. da das Entgegengesetzte in einem Dinge nicht zugleich, sondern nur nach einander sein kann), also die Bestimmung der Vorstellung eines Dinges zu irgend einer Zeit.

Das Schema der Wirklichkeit ist das Dasein in einer bestimmten Zeit. 145

Das Schema der Nothwendigkeit ist das Dasein eines Gegenstandes zu aller Zeit.

Man sieht nun aus allem diesem, daß das Schema einer jeden Kategorie, als das der Größe die Erzeugung (Synthesiß) der Zeit selbst in der successiven Apprehension eines Gegenstandes, das Schema der Qualität die Synthesiß der Empfindung (Wahrnehmung) mit der Vorstellung der Zeit oder die Erfüllung der Zeit, das der Relation das Verhältniß der Wahrnehmungen unter einander zu aller Zeit (d. i. nach einer Regel der Zeitbestimmung), endlich das Schema der Modalität und ihrer Kategorien die Zeit selbst als das Correlatum der Bestimmung eines Gegenstandes, ob und wie er zur Zeit gehöre, enthalte und vorstellig mache. Die Schemate sind daher nichts als Zeitbestimmungen a priori nach Regeln, und diese gehen nach der Ordnung der Kategorien auf die Zeitreihe, den Zeitinhalt, die Zeitordnung, endlich den Zeitinbegriff in Ansehung aller möglichen Gegenstände.

Hieraus erhellt nun, daß der Schematismus des Verstandes durch die transcendente Synthesiß der Einbildungskraft auf nichts anders, als die Einheit alles Mannigfaltigen der Anschauung in dem innern Sinne und so indirect auf die Einheit der Apperception als Function, welche dem innern Sinn (einer Receptivität) correspondirt, hinauslaufe. Also sind die Schemate der reinen Verstandesbegriffe die wahre und einzige Bedin- 146

gungen, diesen eine Beziehung auf Objecte, mithin Bedeutung zu verschaffen; und die Kategorien sind daher am Ende von keinem andern, als einem möglichen empirischen Gebrauche, indem sie bloß dazu dienen, durch Gründe einer a priori nothwendigen Einheit (wegen der nothwendigen Vereinigung alles Bewußtseins in einer ursprünglichen Apperception) Erscheinungen allgemeinen Regeln der Synthesis zu unterwerfen und sie dadurch zur durchgängigen Verknüpfung in einer Erfahrung schicklich zu machen.

In dem Ganzen aller möglichen Erfahrung liegen aber alle unsere Erkenntnisse, und in der allgemeinen Beziehung auf dieselbe besteht die transscendentale Wahrheit, die vor aller empirischen vorhergeht und sie möglich macht.

Es fällt aber doch auch in die Augen, daß, obgleich die Schemate der Sinnlichkeit die Kategorien allererst realisiren, sie doch selbige gleichwohl auch restringiren, d. i. auf Bedingungen einschränken, die außer dem Verstande liegen (nämlich in der Sinnlichkeit). Daher ist das Schema eigentlich nur das Phänomenon oder der sinnliche Begriff eines Gegenstandes in Übereinstimmung mit der Kategorie (*numerus est quantitas phaenomenon, sensatio realitas phaenomenon, constans et perdurable rerum substantia phaenomenon — aeternitas necessitas phaenomenon* etc.). Wenn wir nun eine restringirende Bedingung weglassen, so amplificiren wir, wie es scheint, den vorher eingeschränkten Begriff; so sollten die Kategorien in ihrer reinen Bedeutung ohne alle Bedingungen der Sinnlichkeit von Dingen überhaupt gelten, wie sie sind, anstatt daß ihre Schemate sie nur vorstellen, wie sie erscheinen, jene also eine von allen Schematen unabhängige und viel weiter erstreckte Bedeutung haben. In der That bleibt den reinen Verstandesbegriffen allerdings auch nach Absonderung aller sinnlichen Bedingung eine, aber nur logische Bedeutung der bloßen Einheit der Vorstellungen, denen aber kein Gegenstand, mithin auch keine Bedeutung gegeben wird, die einen Begriff vom Object abgeben könnte. So würde z. B. Substanz, wenn man die sinnliche Bestimmung der Beharrlichkeit wegließe, nichts weiter als ein Etwas bedeuten, das als Subject (ohne ein Prädicat von etwas anderem zu sein) gedacht werden kann. Aus dieser Vorstellung kann ich nun nichts machen, indem sie mir gar nicht anzeigt, welche Bestimmungen das Ding hat, welches als ein solches erste Subject gelten soll. Also sind die Kategorien ohne Schemate nur Functionen des Verstandes zu Begriffen, stellen aber

keinen Gegenstand vor. Diese Bedeutung kommt ihnen von der Sinnlichkeit, die den Verstand realisiert, indem sie ihn zugleich restringirt.

Der

148

Transcendentalen Doctrin der Urtheilskraft

5 (oder Analytik der Grundsätze)

Zweites Hauptstück.

System aller Grundsätze des reinen Verstandes.

Wir haben in dem vorigen Hauptstücke die transcendente Urtheilskraft nur nach den allgemeinen Bedingungen erwogen, unter denen sie
10 allein die reine Verstandesbegriffe zu synthetischen Urtheilen zu brauchen befugt ist. Jetzt ist unser Geschäft: die Urtheile, die der Verstand unter dieser kritischen Vorsicht wirklich a priori zu Stande bringt, in systematischer Verbindung darzustellen, wozu uns ohne Zweifel unsere Tafel der Kategorien die natürliche und sichere Leitung geben muß. Denn diese
15 sind es eben, deren Beziehung auf mögliche Erfahrung alle reine Verstandeserkenntniß a priori ausmachen muß, und deren Verhältniß zur Sinnlichkeit überhaupt um deswillen alle transcendente Grundsätze des Verstandesgebrauchs vollständig und in einem System darlegen wird.

Grundsätze a priori führen diesen Namen nicht bloß deswegen, weil
20 sie die Gründe anderer Urtheile in sich enthalten, sondern auch weil sie selbst nicht in höhern und allgemeineren Erkenntnissen gegründet sind. Diese Eigenschaft überhebt sie doch nicht allemal eines Beweises. Denn obgleich
25 dieser nicht weiter objectiv geführt werden könnte, sondern vielmehr alle Erkenntniß seines Objectes zum Grunde liegt, so hindert dies doch nicht, daß nicht ein Beweis aus den subjectiven Quellen der Möglichkeit einer Erkenntniß des Gegenstandes überhaupt zu schaffen möglich, ja auch nöthig wäre, weil der Satz sonst gleichwohl den größten Verdacht einer bloß erschlichenen Behauptung auf sich haben würde.

Zweitens werden wir uns bloß auf diejenigen Grundsätze, die sich auf
30 die Kategorien beziehen, einschränken. Die Principien der transcendentalen Ästhetik, nach welchen Raum und Zeit die Bedingungen der Möglichkeit aller Dinge als Erscheinungen sind, imgleichen die Restriction dieser Grundsätze, daß sie nämlich nicht auf Dinge an sich selbst bezogen werden können,

gehören also nicht in unser abgestochenes Feld der Untersuchung. Eben so machen die mathematischen Grundsätze keinen Theil dieses Systems aus, weil sie nur aus der Anschauung, aber nicht aus dem reinen Verstandesbegriffe gezogen sind; doch wird die Möglichkeit derselben, weil sie gleichwohl synthetische Urtheile a priori sind, hier nothwendig Platz finden, zwar nicht, um ihre Richtigkeit und apodiktische Gewißheit zu beweisen, welches sie gar nicht nöthig haben, sondern nur die Möglichkeit solcher evidenten Erkenntnisse a priori begreiflich zu machen und zu deduciren.

Wir werden aber auch von dem Grundsätze analytischer Urtheile reden müssen und dieses zwar im Gegensatz mit dem der synthetischen, als mit welchem wir uns eigentlich beschäftigen, weil eben diese Gegenstellung die Theorie der letzteren von allem Mißverstände befreiet und sie in ihrer eigenthümlichen Natur deutlich vor Augen legt.

Des
Systems der Grundsätze des reinen Verstandes
Erster Abschnitt.

Von dem obersten Grundsätze aller analytischen Urtheile.

Von welchem Inhalt auch unsere Erkenntniß sei, und wie sie sich auf das Object beziehen mag, so ist doch die allgemeine, obzwar nur negative Bedingung aller unserer Urtheile überhaupt, daß sie sich nicht selbst widersprechen, widrigenfalls diese Urtheile an sich selbst (auch ohne Rücksicht aufs Object) nichts sind. Wenn aber auch gleich in unserm Urtheile kein Widerspruch ist, so kann es demungeachtet doch Begriffe so verbinden, wie es der Gegenstand nicht mit sich bringt, oder auch ohne daß uns irgend ein Grund weder a priori noch a posteriori gegeben ist, welcher ein solches Urtheil berechtigte; und so kann ein Urtheil bei allem dem, daß es von allem innern Widerspruche frei ist, doch entweder falsch oder grundlos sein.

Der Satz nun: Keinem Dinge kommt ein Prädicat zu, welches ihm widerspricht, heißt der Satz des Widerspruchs und ist ein allgemeines, obzwar bloß negatives Kriterium aller Wahrheit, gehört aber auch darum bloß in die Logik, weil er von Erkenntnissen bloß als Erkenntnissen überhaupt unangesehen ihres Inhalts gilt und sagt, daß der Widerspruch sie gänzlich vernichte und aufhebe.

Man kann aber doch von demselben auch einen positiven Gebrauch machen, d. i. nicht bloß um Falschheit und Irrthum (so fern er auf dem Widerspruch beruht) zu verbannen, sondern auch Wahrheit zu erkennen. Denn wenn das Urtheil analytisch ist, es mag nun verneinend oder
 5 bejahend sein, so muß dessen Wahrheit jederzeit nach dem Satze des Widerspruchs hinreichend können erkannt werden. Denn von dem, was in der Erkenntniß des Object's schon als Begriff liegt und gedacht wird, wird das Widerspiel jederzeit richtig verneint, der Begriff selber aber nothwendig von ihm bejaht werden müssen, darum weil das Gegentheil desselben dem
 10 Objecte widersprechen würde.

Daher müssen wir auch den Satz des Widerspruchs als das allgemeine und völlig hinreichende Principium aller analytischen Erkenntniß gelten lassen; aber weiter geht auch sein Ansehen und Brauchbarkeit nicht, als eines hinreichenden Kriterium der Wahrheit. Denn daß
 15 ihm gar keine Erkenntniß zuwider sein könne, ohne sich selbst zu vernichten, das macht diesen Satz wohl zur *conditio sine qua non*, aber nicht zum Bestimmungsgrunde der Wahrheit unserer Erkenntniß. Da wir es nun eigentlich nur mit dem synthetischen Theile unserer Erkenntniß zu thun haben, so werden wir zwar jederzeit bedacht sein, diesem unverlethlichen
 20 Grundsatz niemals zuwider zu handeln, von ihm aber in Ansehung der Wahrheit von dergleichen Art der Erkenntniß niemals einigen Aufschluß gewärtigen können.

Es ist aber doch eine Formel dieses berühmten, obzwar von allem Inhalt entblößten und bloß formalen Grundsatzes, die eine Synthesis enthält, welche aus Unvorsichtigkeit und ganz unnöthiger Weise in ihr gemischt worden. Sie heißt: Es ist unmöglich, daß etwas zugleich sei und nicht sei. Außer dem daß hier die apodiktische Gewißheit (durch das Wort unmöglich) überflüssiger Weise angehängt worden, die sich doch von selbst aus dem Satz muß verstehen lassen, so ist der Satz durch die Bedingung
 30 der Zeit afficirt und sagt gleichsam: Ein Ding = A, welches etwas = B ist, kann nicht zu gleicher Zeit non B sein, aber es kann gar wohl beides (B sowohl, als non B) nach einander sein. Z. B. ein Mensch, der jung ist, kann nicht zugleich alt sein, eben derselbe kann aber sehr wohl zu einer Zeit jung, zur andern nicht jung, d. i. alt sein. Nun muß der Satz des
 35 Widerspruchs als ein bloß logischer Grundsatz seine Ansprüche gar nicht auf die Zeitverhältnisse einschränken, daher ist eine solche Formel der Absicht desselben ganz zuwider. Der Mißverstand kommt bloß daher, daß
 153

man ein Prädicat eines Dinges zuvörderst von dem Begriff desselben absondert und nachher sein Gegentheil mit diesem Prädicate verknüpft, welches niemals einen Widerspruch mit dem Subjecte, sondern nur mit dessen Prädicate, welches mit jenem synthetisch verbunden worden, abgiebt und zwar nur dann, wenn das erste und zweite Prädicat zu gleicher Zeit gesetzt werden. Sage ich: ein Mensch, der ungelehrt ist, ist nicht gelehrt, so muß die Bedingung zugleich dabei stehen; denn der, so zu einer Zeit ungelehrt ist, kann zu einer andern gar wohl gelehrt sein. Sage ich aber: kein ungelehrter Mensch ist gelehrt, so ist der Satz analytisch, weil das Merkmal (der Ungelehrtheit) nunmehr den Begriff des Subjects mit ausmacht, und alsdann erhellt der verneinende Satz unmittelbar aus dem Satz des Widerspruchs, ohne daß die Bedingung: zugleich hinzu kommen darf. Dieses ist denn auch die Ursache, weswegen ich oben die Formel desselben so verändert habe, daß die Natur eines analytischen Satzes dadurch deutlich ausgedrückt wird.

Von dem obersten Grundsätze aller synthetischen Urtheile.

Die Erklärung der Möglichkeit synthetischer Urtheile ist eine Aufgabe, mit der die allgemeine Logik gar nichts zu schaffen hat, die auch sogar ihren Namen nicht einmal kennen darf. Sie ist aber in einer transscendenten Logik das wichtigste Geschäft unter allen und sogar das einzige, wenn von der Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori die Rede ist, imgleichen den Bedingungen und dem Umfange ihrer Gültigkeit. Denn nach Vollendung desselben kann sie ihrem Zwecke, nämlich den Umfang und die Grenzen des reinen Verstandes zu bestimmen, vollkommen ein Gnüge thun.

Im analytischen Urtheile bleibe ich bei dem gegebenen Begriffe, um etwas von ihm auszumachen. Soll es bejahend sein, so lege ich diesem Begriffe nur dasjenige bei, was in ihm schon gedacht war; soll es verneinend sein, so schließe ich nur das Gegentheil desselben von ihm aus. In synthetischen Urtheilen aber soll ich aus dem gegebenen Begriff hinausgehen, um etwas ganz anderes, als in ihm gedacht war, mit demselben

in Verhältniß zu betrachten, welches daher niemals weder ein Verhältniß der Identität, noch des Widerspruchs ist, und wobei dem Urtheile an ihm selbst weder die Wahrheit, noch der Irrthum angesehen werden kann. 155

Also zugegeben, daß man aus einem gegebenen Begriffe hinausgehen müsse, um ihn mit einem andern synthetisch zu vergleichen: so ist ein Drittes nöthig, worin allein die Synthesis zweier Begriffe entstehen kann. Was ist nun aber dieses Dritte, als das Medium aller synthetischen Urtheile? Es ist nur ein Inbegriff, darin alle unsre Vorstellungen enthalten sind, nämlich der innre Sinn und die Form desselben a priori, die Zeit. Die Synthesis der Vorstellungen beruht auf der Einbildungskraft, die synthetische Einheit derselben aber (die zum Urtheile erforderlich ist) auf der Einheit der Apperception. Hierin wird also die Möglichkeit synthetischer Urtheile und, da alle drei die Quellen zu Vorstellungen a priori enthalten, auch die Möglichkeit reiner synthetischer Urtheile zu suchen sein, ja sie werden sogar aus diesen Gründen nothwendig sein, wenn eine Erkenntniß von Gegenständen zu Stande kommen soll, die lediglich auf der Synthesis der Vorstellungen beruht. 15

Wenn eine Erkenntniß objective Realität haben, d. i. sich auf einen Gegenstand beziehen und in demselben Bedeutung und Sinn haben soll, so muß der Gegenstand auf irgend eine Art gegeben werden können. Ohne das sind die Begriffe leer, und man hat dadurch zwar gedacht, in der That aber durch dieses Denken nichts erkannt, sondern bloß mit Vorstellungen gespielt. Einen Gegenstand geben, wenn dieses nicht wiederum nur mittelbar gemeint sein soll, sondern unmittelbar in der Anschauung darstellen, ist nichts anders, als dessen Vorstellung auf Erfahrung (es sei wirkliche oder doch mögliche) beziehen. Selbst der Raum und die Zeit, so rein diese Begriffe auch von allem Empirischen sind, und so gewiß es auch ist, daß sie völlig a priori im Gemüthe vorgestellt werden, würden doch ohne objective Gültigkeit und ohne Sinn und Bedeutung sein, wenn ihr nothwendiger Gebrauch an den Gegenständen der Erfahrung nicht gezeigt würde, ja ihre Vorstellung ist ein bloßes Schema, das sich immer auf die reproductive Einbildungskraft bezieht, welche die Gegenstände der Erfahrung herbei ruft, ohne die sie keine Bedeutung haben würden; und so ist es mit allen Begriffen ohne Unterschied. 20 25 156

Die Möglichkeit der Erfahrung ist also das, was allen unsern Erkenntnissen a priori objective Realität giebt. Nun beruht Erfahrung auf der synthetischen Einheit der Erscheinungen, d. i. auf einer Synthesis 35

nach Begriffen vom Gegenstande der Erscheinungen überhaupt, ohne welche sie nicht einmal Erkenntniß, sondern eine Rhapsodie von Wahrnehmungen sein würde, die sich in keinen Context nach Regeln eines durchgängig verknüpften (möglichen) Bewußtseins, mithin auch nicht zur transscendentalen und nothwendigen Einheit der Apperception zusammen schicken würden. 5 Die Erfahrung hat also Principien ihrer Form a priori zum Grunde liegen, nämlich allgemeine Regeln der Einheit in der Synthesis der Erscheinungen, deren objective Realität als nothwendige Bedingungen jederzeit in der Erfahrung, ja sogar ihrer Möglichkeit gewiesen werden kann. Außer dieser Beziehung aber sind synthetische Sätze a priori gänzlich unmöglich, weil sie kein Drittes, nämlich keinen Gegenstand, haben, an dem die synthetische Einheit ihrer Begriffe objective Realität darthun könnte. 10

Ob wir daher gleich vom Raume überhaupt oder den Gestalten, welche die productive Einbildungskraft in ihm verzeichnet, so vieles a priori in synthetischen Urtheilen erkennen, so daß wir wirklich hiezu gar keiner Erfahrung bedürfen, so würde doch dieses Erkenntniß gar nichts, sondern die Beschäftigung mit einem bloßen Hirngespinnst sein, wäre der Raum nicht als Bedingung der Erscheinungen, welche den Stoff zur äußeren Erfahrung ausmachen, anzusehen: daher sich jene reine synthetische Urtheile, obzwar nur mittelbar, auf mögliche Erfahrung oder vielmehr auf dieser ihre Möglichkeit selbst beziehen und darauf allein die objective Gültigkeit ihrer Synthesis gründen. 20

Da also Erfahrung als empirische Synthesis in ihrer Möglichkeit die einzige Erkenntnißart ist, welche aller andern Synthesis Realität giebt, so hat diese als Erkenntniß a priori auch nur dadurch Wahrheit (Einstimmung mit dem Object), daß sie nichts weiter enthält, als was zur synthetischen Einheit der Erfahrung überhaupt nothwendig ist. 25

Das oberste Principium aller synthetischen Urtheile ist also: ein jeder Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung. 30

Auf solche Weise sind synthetische Urtheile a priori möglich, wenn wir die formale Bedingungen der Anschauung a priori, die Synthesis der Einbildungskraft und die nothwendige Einheit derselben in einer transscendentalen Apperception, auf ein mögliches Erfahrungserkenntniß überhaupt beziehen und sagen: die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der 35

Gegenstände der Erfahrung und haben darum objective Gültigkeit in einem synthetischen Urtheile a priori.

Des
Systems der Grundsätze des reinen Verstandes

5
Dritter Abschnitt.

Systematische Vorstellung aller synthetischen Grundsätze
desselben.

Daß überhaupt irgend wo Grundsätze statt finden, das ist lediglich dem reinen Verstande zuzuschreiben, der nicht allein das Vermögen der Regeln ist in Ansehung dessen, was geschieht, sondern selbst der Quell der Grundsätze, nach welchem alles (was uns nur als Gegenstand vorkommen kann) nothwendig unter Regeln steht, weil ohne solche den Erscheinungen niemals Erkenntniß eines ihnen correspondirenden Gegenstandes zu kommen könnte. Selbst Naturgesetze, wenn sie als Grundsätze des empirischen Verstandesgebrauchs betrachtet werden, führen zugleich einen Ausdruck der Nothwendigkeit, mithin wenigstens die Vermuthung einer Bestimmung aus Gründen, die a priori und vor aller Erfahrung gültig sind, bei sich. Aber ohne Unterschied stehen alle Gesetze der Natur unter höheren Grundsätzen des Verstandes, indem sie diese nur auf besondere Fälle der Erscheinung anwenden. Diese allein geben also den Begriff, der die Bedingung und gleichsam den Exponenten zu einer Regel überhaupt enthält, Erfahrung aber giebt den Fall, der unter der Regel steht.

Daß man bloß empirische Grundsätze für Grundsätze des reinen Verstandes oder auch umgekehrt ansehe, deshalb kann wohl eigentlich keine Gefahr sein; denn die Nothwendigkeit nach Begriffen, welche die letztere auszeichnet, und deren Mangel in jedem empirischen Satze, so allgemein er auch gelten mag, leicht wahrgenommen wird, kann diese Verwechslung leicht verhüten. Es giebt aber reine Grundsätze a priori, die ich gleichwohl doch nicht dem reinen Verstande eigenthümlich beimessen möchte, darum weil sie nicht aus reinen Begriffen, sondern aus reinen Anschauungen (obgleich vermittelt des Verstandes) gezogen sind; Verstand ist aber das Vermögen der Begriffe. Die Mathematik hat dergleichen, aber ihre Anwendung auf Erfahrung, mithin ihre objective Gültigkeit, ja die Möglichkeit solcher synthetischer Erkenntniß a priori (die Deduction derselben) beruht doch immer auf dem reinen Verstande.

Daher werde ich unter meine Grundsätze die der Mathematik nicht mitzählen, aber wohl diejenige, worauf sich dieser ihre Möglichkeit und objective Gültigkeit a priori gründet, und die mithin als Principium dieser Grundsätze anzusehen sind und von Begriffen zur Anschauung, nicht aber von der Anschauung zu Begriffen ausgehen. 5

In der Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf mögliche Erfahrung ist der Gebrauch ihrer Synthesis entweder mathematisch, oder dynamisch; denn sie geht theils bloß auf die Anschauung, theils auf das Dasein einer Erscheinung überhaupt. Die Bedingungen a priori der Anschauung sind aber in Ansehung einer möglichen Erfahrung durch- 10
aus nothwendig, die des Daseins der Objecte einer möglichen empirischen Anschauung an sich nur zufällig. Daher werden die Grundsätze des mathematischen Gebrauchs unbedingt nothwendig, d. i. apodiktisch, lauten, die aber des dynamischen Gebrauchs werden zwar auch den Charakter einer Nothwendigkeit a priori, aber nur unter der Bedingung des empirischen 15
Denkens in einer Erfahrung, mithin nur mittelbar und indirect bei sich führen, folglich diejenige unmittelbare Evidenz nicht enthalten (obzwar 161
ihrer auf Erfahrung allgemein bezogenen Gewißheit unbeschadet), die jenen eigen ist. Doch dies wird sich beim Schlusse dieses Systems von Grundsätzen besser beurtheilen lassen. 20

Die Tafel der Kategorien giebt uns die ganz natürliche Anweisung zur Tafel der Grundsätze, weil diese doch nichts anders als Regeln des objectiven Gebrauchs der ersteren sind. Alle Grundsätze des reinen Verstandes sind demnach

	1.	25
	Axiomen	
	der	
	Anschauung	
2.	3.	
Anticipationen	Analogien	30
der	der	
Wahrnehmung	Erfahrung	
	4.	
	Postulate	
	des	
	empirischen Denkens	35
	überhaupt.	

Diese Benennungen habe ich mit Vorsicht gewählt, um die Unterschiede in Ansehung der Evidenz und der Ausübung dieser Grundsätze nicht unbemerkt zu lassen. Es wird sich aber bald zeigen: daß, was sowohl die Evidenz, als die Bestimmung der Erscheinungen a priori nach den Kategorien der Größe und der Qualität (wenn man lediglich auf die Form der letzteren acht hat) betrifft, die Grundsätze derselben sich darin von den zwei übrigen namhaft unterscheiden, indem jene einer intuitiven, diese aber einer bloß discursiven, obzwar beiderseits einer völligen Gewißheit fähig sind. Ich werde daher jene die mathematische, diese die dynamische Grundsätze nennen. Man wird aber wohl bemerken, daß ich hier eben so wenig die Grundsätze der Mathematik in einem Falle, als die Grundsätze der allgemeinen (physischen) Dynamik im andern, sondern nur die des reinen Verstandes im Verhältniß auf den innern Sinn (ohne Unterschied der darin gegebenen Vorstellungen) vor Augen habe, dadurch denn jene inßgesamt ihre Möglichkeit bekommen. Ich benenne sie also mehr in Betracht der Anwendung, als um ihres Inhalts willen und gehe nun zur Erwägung derselben in der nämlichen Ordnung, wie sie in der Tafel vorgestellt werden.

1.

20 Von den Axiomen der Anschauung.

Grundsatz des reinen Verstandes: Alle Erscheinungen sind ihrer Anschauung nach extensive Größen.

Eine extensive Größe nenne ich diejenige, in welcher die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen möglich macht (und also nothwendig vor dieser vorhergeht). Ich kann mir keine Linie, so klein sie auch sei, vorstellen, ohne sie in Gedanken zu ziehen, d. i. von einem Punkte alle Theile nach und nach zu erzeugen und dadurch allererst diese Anschauung zu verzeichnen. Eben so ist es auch mit jeder, auch der kleinsten Zeit bewandt. Ich denke mir darin nur den successiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, wo durch alle Zeittheile und deren Hinzuthun endlich eine bestimmte Zeitgröße erzeugt wird. Da die bloße Anschauung an allen Erscheinungen entweder der Raum oder die Zeit ist, so ist jede Erscheinung als Anschauung eine extensive Größe, indem sie nur durch successive Synthesiß (von Theil zu Theil) in der Apprehension erkannt werden kann. Alle Erscheinungen werden demnach schon als Aggregate (Menge vorher

Kant's Schriften. Werke. IV.

gegebenen Theile) angeschaut, welches eben nicht der Fall bei jeder Art Größen, sondern nur derer ist, die von uns extensiv als solche vorgestellt und apprehendirt werden.

Auf diese successive Synthesis der productiven Einbildungskraft in der Erzeugung der Gestalten gründet sich die Mathematik der Ausdehnung (Geometrie) mit ihren Axiomen, welche die Bedingungen der sinnlichen Anschauung a priori ausdrücken, unter denen allein das Schema eines reinen Begriffs der äußeren Erscheinung zu Stande kommen kann; z. E. zwischen zwei Punkten ist nur eine gerade Linie möglich, zwei gerade Linien schließen keinen Raum ein etc. Dies sind die Axiomen, welche eigentlich nur Größen (quanta) als solche betreffen.

Was aber die Größe (quantitas), d. i. die Antwort auf die Frage: wie groß etwas sei, betrifft, so giebt es in Ansehung derselben, obgleich verschiedene dieser Sätze synthetisch und unmittelbar gewiß (indemonstrabilia) sind, dennoch im eigentlichen Verstande keine Axiomen. Denn daß Gleiches zu Gleichem hinzugethan oder von diesem abgezogen ein Gleiches gebe, sind analytische Sätze, indem ich mir der Identität der einen Größenerzeugung mit der andern unmittelbar bewußt bin; Axiomen aber sollen synthetische Sätze a priori sein. Dagegen sind die evidente Sätze des Zahlverhältnisses zwar allerdings synthetisch, aber nicht allgemein, wie die der Geometrie, und eben um deswillen auch nicht Axiomen, sondern können Zahlformeln genannt werden. Daß $7 + 5 = 12$ sei, ist kein analytischer Satz. Denn ich denke weder in der Vorstellung von 7, noch von 5, noch in der Vorstellung von der Zusammensetzung beider die Zahl 12 (daß ich diese in der Addition beider denken solle, davon ist hier nicht die Rede; denn bei dem analytischen Satze ist nur die Frage, ob ich das Prädicat wirklich in der Vorstellung des Subjects denke). Ob er aber gleich synthetisch ist, so ist er doch nur ein einzelner Satz. So fern hier bloß auf die Synthesis des Gleichartigen (der Einheiten) gesehen wird, so kann die Synthesis hier nur auf eine einzige Art geschehen, wiewohl der Gebrauch dieser Zahlen nachher allgemein ist. Wenn ich sage: durch drei Linien, deren zwei zusammen genommen größer sind als die dritte, läßt sich ein Triangel zeichnen, so habe ich hier die bloße Function der productiven Einbildungskraft, welche die Linien größer und kleiner ziehen, imgleichen nach allerlei beliebigen Winkeln kann zusammenstoßen lassen. Dagegen ist die Zahl 7 nur auf eine einzige Art möglich und auch die Zahl 12, die durch die Synthesis der ersteren mit 5 erzeugt wird. Dergleichen Sätze

muß man also nicht Axiomen (denn sonst gäbe es deren unendliche), sondern Zahlformeln nennen.

Dieser transcendente Grundsatz der Mathematik der Erscheinungen giebt unserem Erkenntniß a priori große Erweiterung. Denn er ist es
 5 allein, welcher die reine Mathematik in ihrer ganzen Präcision auf Gegenstände der Erfahrung anwendbar macht, welches ohne diesen Grundsatz nicht so von selbst erhellen möchte, ja auch manchen Widerspruch veranlaßt hat. Erscheinungen sind keine Dinge an sich selbst. Die empirische Anschauung ist nur durch die reine (des Raumes und der Zeit) möglich; was
 10 also die Geometrie von dieser sagt, gilt auch ohne Widerrede von jener, und die Ausflüchte, als wenn Gegenstände der Sinne nicht den Regeln der Construction im Raume (z. E. der unendlichen Theilbarkeit der Linien oder Winkel) gemäß sein dürfen, müssen wegsallen. Denn dadurch spricht man dem Raume und mit ihm zugleich aller Mathematik objective Gültig-
 15 keit ab und weiß nicht mehr, warum und wie weit sie auf Erscheinungen anzuwenden sei. Die Synthesis der Räume und Zeiten als der wesentlichen Form aller Anschauung ist das, was zugleich die Apprehension der
 166 Erscheinung, mithin jede äußere Erfahrung, folglich auch alle Erkenntniß der Gegenstände derselben möglich macht; und was die Mathematik im
 20 reinen Gebrauch von jener beweiset, das gilt auch nothwendig von dieser. Alle Einwürfe dawider sind nur Chicanen einer falsch belehrten Vernunft, die irriger Weise die Gegenstände der Sinne von der formalen Bedingung unserer Sinnlichkeit loszumachen gedenkt und sie, obgleich sie bloß Er-
 25 scheinungen sind, als Gegenstände an sich selbst, dem Verstande gegeben vorstellt, in welchem Falle freilich von ihnen a priori gar nichts, mithin auch nicht durch reine Begriffe vom Raume synthetisch erkannt werden könnte und die Wissenschaft, die diese bestimmt, nämlich die Geometrie, selbst nicht möglich sein würde.

2.

30 Die Anticipationen der Wahrnehmung.

Der Grundsatz, welcher alle Wahrnehmungen als solche anticipirt, heißt so: In allen Erscheinungen hat die Empfindung und das Reale, welches ihr an dem Gegenstande entspricht, (realitas phaenomenon) eine intensive Größe, d. i. einen Grad.

35 Man kann alle Erkenntniß, wodurch ich dasjenige, was zur empirischen Erkenntniß gehört, a priori erkennen und bestimmen kann, eine
 8*

Anticipation nennen, und ohne Zweifel ist das die Bedeutung, in welcher
 167 Epikur seinen Ausdruck *προληψις* brauchte. Da aber an den Erschei-
 nungen etwas ist, was niemals a priori erkannt wird, und welches daher
 auch den eigentlichen Unterschied des empirischen von dem Erkenntniß
 a priori ausmacht, nämlich die Empfindung (als Materie der Wahrneh- 5
 mung), so folgt, daß diese es eigentlich sei, was gar nicht anticipirt werden
 kann. Dagegen würden wir die reine Bestimmungen im Raume und der Zeit
 sowohl in Ansehung der Gestalt als Größe Anticipationen der Erschei-
 nungen nennen können, weil sie dasjenige a priori vorstellen, was immer
 a posteriori in der Erfahrung gegeben werden mag. Gesezt aber, es finde 10
 sich doch etwas, was sich an jeder Empfindung als Empfindung über-
 haupt (ohne daß eine besondere gegeben sein mag) a priori erkennen läßt:
 so würde dieses im ausnehmenden Verstande Anticipation genannt zu
 werden verdienen, weil es befremdlich scheint, der Erfahrung in demjenigen
 vorzugreifen, was gerade die Materie derselben angeht, die man nur aus 15
 ihr schöpfen kann. Und so verhält es sich hier wirklich.

Die Apprehension bloß vermittelt der Empfindung erfüllt nur einen
 Augenblick (wenn ich nämlich nicht die Succession vieler Empfindungen
 in Betracht ziehe). Als etwas in der Erscheinung, dessen Apprehension
 keine successive Synthesis ist, die von Theilen zur ganzen Vorstellung fort- 20
 geht, hat sie also keine extensive Größe: der Mangel der Empfindung in
 168 demselben Augenblicke würde diesen als leer vorstellen, mithin = 0. Was
 nun in der empirischen Anschauung der Empfindung correspondirt, ist
 Realität (*realitas phaenomenon*), was dem Mangel derselben entspricht,
 Negation = 0. Nun ist aber jede Empfindung einer Verringerung fähig, 25
 so daß sie abnehmen und so allmählig verschwinden kann. Daher ist
 zwischen Realität in der Erscheinung und Negation ein continuirlicher Zu-
 sammenhang vieler möglichen Zwischenempfindungen, deren Unterschied
 von einander immer kleiner ist, als der Unterschied zwischen der gegebenen
 und dem Zero oder der gänzlichen Negation. D. i. das Reale in der Er- 30
 scheinung hat jederzeit eine Größe, welche aber nicht in der Apprehension
 angetroffen wird, indem diese vermittelt der bloßen Empfindung in einem
 Augenblicke und nicht durch successive Synthesis vieler Empfindungen ge-
 schieht und also nicht von den Theilen zum Ganzen geht; es hat also zwar
 eine Größe, aber keine extensive. 35

Nun nenne ich diejenige Größe, die nur als Einheit apprehendirt
 wird, und in welcher die Vielheit nur durch Annäherung zur Negation

= O vorgestellt werden kann, die intensive Größe. Also hat jede Realität in der Erscheinung intensive Größe, d. i. einen Grad. Wenn man diese Realität als Ursache (es sei der Empfindung oder anderer Realität in der Erscheinung, z. B. einer Veränderung) betrachtet: so nennt man den Grad
 5 der Realität als Ursache ein Moment, z. B. das Moment der Schwere, und zwar darum weil der Grad nur die Größe bezeichnet, deren Appre- 169
 henston nicht successiv, sondern augenblicklich ist. Dieses berühre ich aber hier nur beiläufig, denn mit der Causalität habe ich für jetzt noch nicht zu thun.

10 So hat demnach jede Empfindung, mithin auch jede Realität in der Erscheinung, so klein sie auch sein mag, einen Grad, d. i. eine intensive Größe, die noch immer vermindert werden kann, und zwischen Realität und Negation ist ein continuirlicher Zusammenhang möglicher Realitäten und möglicher kleinerer Wahrnehmungen. Eine jede Farbe, z. E. die rothe,
 15 hat einen Grad, der, so klein er auch sein mag, niemals der kleinste ist, und so ist es mit der Wärme, dem Moment der Schwere u. überall bewandt.

Die Eigenschaft der Größen, nach welcher an ihnen kein Theil der kleinstmögliche (kein Theil einfach) ist, heißt die Continuität derselben.
 20 Raum und Zeit sind *quanta continua*, weil kein Theil derselben gegeben werden kann, ohne ihn zwischen Grenzen (Punkten und Augenblicken) einzuschließen, mithin nur so, daß dieser Theil selbst wiederum ein Raum oder eine Zeit ist. Der Raum besteht also nur aus Räumen, die Zeit aus
 25 Zeiten. Punkte und Augenblicke sind nur Grenzen, d. i. bloße Stellen ihrer Einschränkung; Stellen aber setzen jederzeit jene Anschauungen, die sie beschränken oder bestimmen sollen, voraus, und aus bloßen Stellen als aus Bestandtheilen, die noch vor dem Raume oder der Zeit gegeben
 30 werden könnten, kann weder Raum noch Zeit zusammen gesetzt werden. Dergleichen Größen kann man auch fließende nennen, weil die Synthesiß (der productiven Einbildungskraft) in ihrer Erzeugung ein Fortgang in der Zeit ist, deren Continuität man besonders durch den Ausdruck des
 Fließens (Verfließens) zu bezeichnen pflegt.

Alle Erscheinungen überhaupt sind demnach continuirliche Größen, sowohl ihrer Anschauung nach als extensive, oder der bloßen Wahrneh-
 35 mung (Empfindung und mithin Realität) nach als intensive Größen. Wenn die Synthesiß des Mannigfaltigen der Erscheinung unterbrochen ist, so ist dieses ein Aggregat von vielen Erscheinungen (und nicht eigent-

lich Erscheinung als ein Quantum), welches nicht durch die bloße Fortsetzung der productiven Synthesis einer gewissen Art, sondern durch Wiederholung einer immer aufhörenden Synthesis erzeugt wird. Wenn ich 13 Thaler ein Geldquantum nenne, so benenne ich es so fern richtig, als ich darunter den Gehalt von einer Mark fein Silber verstehe, welche 5 aber allerdings eine continuirliche Größe ist, in welcher kein Theil der kleinste ist, sondern jeder Theil ein Geldstück ausmachen könnte, welches immer Materie zu noch kleineren enthielte. Wenn ich aber unter jener Benennung 13 runde Thaler verstehe als so viel Münzen (ihr Silbergehalt mag sein, welcher er wolle), so benenne ich es unschicklich durch ein Quan- 10 tum von Thalern, sondern muß es ein Aggregat, d. i. eine Zahl Geldstücke, nennen. Da nun bei aller Zahl doch Einheit zum Grunde liegen muß, so ist die Erscheinung als Einheit ein Quantum und als ein solches jederzeit ein Continuum.

Wenn nun alle Erscheinungen, sowohl extensiv, als intensiv betrach- 15 tet, continuirliche Größen sind, so würde der Satz: daß auch alle Veränderung (Übergang eines Dinges aus einem Zustande in den andern) continuirlich sei, leicht und mit mathematischer Evidenz hier bewiesen werden können, wenn nicht die Causalität einer Veränderung überhaupt ganz außerhalb den Grenzen einer Transscendental-Philosophie läge und em- 20 pirische Principien voraussetzte. Denn daß eine Ursache möglich sei, welche den Zustand der Dinge verändere, d. i. sie zum Gegentheil eines gewissen gegebenen Zustandes bestimme, davon giebt uns der Verstand a priori gar keine Eröffnung; nicht bloß deswegen, weil er die Möglichkeit davon gar nicht einseht (denn diese Einsicht fehlt uns in mehreren Er- 25 kenntnissen a priori), sondern weil die Veränderlichkeit nur gewisse Bestimmungen der Erscheinungen trifft, welche die Erfahrung allein lehren kann, indessen daß ihre Ursache in dem Unveränderlichen anzutreffen ist. Da wir aber hier nichts vor uns haben, dessen wir uns bedienen können, als die reinen Grundbegriffe aller möglichen Erfahrung, unter welchen 30 durchaus nichts Empirisches sein muß, so können wir, ohne die Einheit 172 des Systems zu verletzen, der allgemeinen Naturwissenschaft, welche auf gewisse Grunderfahrungen gebauet ist, nicht vorgreifen.

Gleichwohl mangelt es uns nicht an Beweisthümern des großen Einflusses, den dieser unser Grundsatz hat, Wahrnehmungen zu antic- 35 piren und sogar deren Mangel so fern zu ergänzen, daß er allen falschen Schlüssen, die daraus gezogen werden möchten, den Niegel vorschleibt.

Wenn alle Realität in der Wahrnehmung einen Grad hat, zwischen dem und der Negation eine unendliche Stufenfolge immer minderer Grade statt findet, und gleichwohl ein jeder Sinn einen bestimmten Grad der Receptivität der Empfindungen haben muß: so ist keine Wahrnehmung,
 5 mithin auch keine Erfahrung möglich, die einen gänzlichen Mangel alles Realen in der Erscheinung, es sei unmittelbar oder mittelbar (durch welchen Umschweif im Schließen als man immer wolle), bewiese, d. i. es kann aus
 der Erfahrung niemals ein Beweis vom leeren Raume oder einer leeren
 10 Zeit gezogen werden. Denn der gänzliche Mangel des Realen in der sinnlichen Anschauung kann erstlich selbst nicht wahrgenommen werden, zweitens kann er aus keiner einzigen Erscheinung und dem Unterschiede des Grades ihrer Realität gefolgert, oder darf auch zur Erklärung derselben niemals angenommen werden. Denn wenn auch die ganze Anschauung eines bestimmten Raumes oder Zeit durch und durch real, d. i. kein Theil derselben
 15 leer ist: so muß es doch, weil jede Realität ihren Grad hat, der bei unveränderter extensiven Größe der Erscheinung bis zum Nichts (dem Leeren) durch unendliche Stufen abnehmen kann, unendlich verschiedene Grade, mit welchen Raum oder Zeit erfüllt sind, geben und die intensive Größe in verschiedenen Erscheinungen kleiner oder größer sein können, ob-
 20 schon die extensive Größe der Anschauung gleich ist.

Wir wollen ein Beispiel davon geben. Beinahe alle Naturlehrer, da sie einen großen Unterschied der Quantität der Materie von verschiedener Art unter gleichem Volumen (theils durch das Moment der Schwere oder des Gewichts, theils durch das Moment des Widerstandes gegen andere
 25 bewegte Materien) wahrnehmen, schließen daraus einstimmig: dieses Volumen (extensive Größe der Erscheinung) müsse in allen Materien, obzwar in verschiedenem Maße leer sein. Wer hätte aber von diesen größtentheils mathematischen und mechanischen Naturforschern sich wohl jemals einfallen lassen, daß sie diesen ihren Schluß lediglich auf eine metaphy-
 30 sische Voraussetzung, welche sie doch so sehr zu vermeiden vorgeben, gründeten, indem sie annehmen, daß das Reale im Raume (ich mag es hier nicht Undurchdringlichkeit oder Gewicht nennen, weil dieses empirische Begriffe sind) allerwärts einerlei sei und sich nur der extensiven Größe, d. i. der Menge, nach unterscheiden könne. Dieser Voraussetzung, dazu
 35 sie keinen Grund in der Erfahrung haben konnten, und die also bloß metaphysisch ist, setze ich einen transcendentalen Beweis entgegen, der zwar
 den Unterschied in der Erfüllung der Räume nicht erklären soll, aber doch 174

die vermeinte Nothwendigkeit jener Voraussetzung, gedachten Unterschied nicht anders wie durch anzunehmende leere Räume erklären zu können, völlig aufhebt und das Verdienst hat, den Verstand wenigstens in Freiheit zu versetzen, sich diese Verschiedenheit auch auf andere Art zu denken, wenn die Naturerklärung hierzu irgend eine Hypothese nothwendig machen sollte. Denn da sehen wir, daß, obschon gleiche Räume von verschiedenen Materien vollkommen erfüllt sein mögen, so daß in keinem von jenen ein Punkt ist, in welchem nicht ihre Gegenwart anzutreffen wäre, so habe doch jedes Reale bei derselben Qualität ihren Grad (des Widerstandes oder des Wiegens), welcher ohne Verminderung der extensiven Größe oder Menge ins Unendliche kleiner sein kann, ehe sie in das Leere übergeht und verschwindet. So kann eine Ausspannung, die einen Raum erfüllt, z. B. Wärme, und auf gleiche Weise jede andere Realität (in der Erscheinung), ohne im mindesten den kleinsten Theil dieses Raumes leer zu lassen, in ihren Graden ins Unendliche abnehmen und nichts desto weniger den Raum mit diesen kleinern Graden eben sowohl erfüllen, als eine andere Erscheinung mit größeren. Meine Absicht ist hier keinesweges, zu behaupten, daß dieses wirklich mit der Verschiedenheit der Materien ihrer specifischen Schwere nach so bewandt sei, sondern nur, aus einem Grundsatz des reinen Verstandes darzuthun, daß die Natur unserer Wahrnehmungen eine solche Erklärungsart möglich mache, und daß man fälschlich das Reale der Erscheinung dem Grade nach als gleich und nur der Aggregation und deren extensiven Größe nach als verschieden annehme und dieses sogar vorgeblicher Maßen durch einen Grundsatz des Verstandes a priori behaupte.

Es hat gleichwohl diese Anticipation der Wahrnehmung für einen der transcendentalen Überlegung gewohnten und dadurch behutsam gewordenen Nachforscher immer etwas Auffallendes an sich und erregt darüber einiges Bedenken, daß der Verstand einen dergleichen synthetischen Satz, als der von dem Grade alles Realen in den Erscheinungen ist und mithin der Möglichkeit des innern Unterschiedes der Empfindung selbst, wenn man von ihrer empirischen Qualität abstrahirt, anticipiren könne, und es ist also noch eine der Auflösung nicht unwürdige Frage: wie der Verstand hierin synthetisch über Erscheinungen a priori aussprechen und diese sogar in demjenigen, was eigentlich und bloß empirisch ist, nämlich die Empfindung angeht, anticipiren könne.

Die Qualität der Empfindung ist jederzeit bloß empirisch und kann

a priori gar nicht vorgestellt werden (z. B. Farben, Geschmack etc.). Aber das Reale, was den Empfindungen überhaupt correspondirt im Gegensatz mit der Negation = 0 stellt nur Etwas vor, dessen Begriff an sich ein Sein enthält, und bedeutet nichts als die Synthesis in einem empirischen Bewußtsein überhaupt. In dem innern Sinn nämlich kann das empirische Bewußtsein von 0 bis zu jedem größern Grade erhöht werden, so daß eben dieselbe extensive Größe der Anschauung (z. B. erleuchtete Fläche) so große Empfindung erregt, als ein Aggregat von vielem andern (minder Erleuchteten) zusammen. Man kann also von der extensiven Größe der Erscheinung gänzlich abstrahiren und sich doch an der bloßen Empfindung in einem Moment eine Synthesis der gleichförmigen Steigerung von 0 bis zu dem gegebenen empirischen Bewußtsein vorstellen. Alle Empfindungen werden daher als solche zwar nur a posteriori gegeben, aber die Eigenschaft derselben, daß sie einen Grad haben, kann a priori erkannt werden. Es ist merkwürdig, daß wir an Größen überhaupt a priori nur eine einzige Qualität, nämlich die Continuität, an aller Qualität aber (dem Realen der Erscheinungen) nichts weiter a priori als die intensive Qualität derselben, nämlich daß sie einen Grad haben, erkennen können, alles übrige bleibt der Erfahrung überlassen.

20

3.

Die Analogien der Erfahrung.

Der allgemeine Grundsatz derselben ist: Alle Erscheinungen stehen ihrem Dasein nach a priori unter Regeln der Bestimmung ihres Verhältnisses unter einander in einer Zeit.

Die drei modi der Zeit sind Beharrlichkeit, Folge und Zugleichsein. Daher werden drei Regeln aller Zeitverhältnisse der Erscheinungen, wornach jeder ihr Dasein in Ansehung der Einheit aller Zeit bestimmt werden kann, vor aller Erfahrung vorangehen und diese allererst möglich machen.

Der allgemeine Grundsatz aller drei Analogien beruht auf der notwendigen Einheit der Apperception in Ansehung alles möglichen empirischen Bewußtseins (der Wahrnehmung) zu jeder Zeit, folglich, da jene a priori zum Grunde liegt, auf der synthetischen Einheit aller Erscheinungen nach ihrem Verhältnisse in der Zeit. Denn die ursprüngliche

Apperception bezieht sich auf den innern Sinn (den Subgriff aller Vorstellungen) und zwar a priori auf die Form desselben, d. i. das Verhältniß des mannigfaltigen empirischen Bewußtseins in der Zeit. In der ursprünglichen Apperception soll nun alle dieses Mannigfaltige seinen Zeitverhältnissen nach vereinigt werden; denn dieses sagt die transcendente Einheit derselben a priori, unter welcher alles steht, was zu meinem (d. i. meinem einigen) Erkenntnisse gehören soll, mithin ein Gegenstand für mich werden kann. Diese synthetische Einheit in dem Zeitverhältnisse aller Wahrnehmungen, welche a priori bestimmt ist, ist also das Gesetz: daß alle empirische Zeitbestimmungen unter Regeln der allgemeinen Zeitbestimmung stehen müssen, und die Analogien der Erfahrung, von denen wir jetzt handeln wollen, müssen dergleichen Regeln sein.

Diese Grundsätze haben das Besondere an sich, daß sie nicht die Erscheinungen und die Synthesis ihrer empirischen Anschauung, sondern bloß das Dasein und ihr Verhältniß unter einander in Ansehung dieses ihres Daseins erwägen. Nun kann die Art, wie etwas in der Erscheinung apprehendirt wird, a priori dergestalt bestimmt sein, daß die Regel ihrer Synthesis zugleich diese Anschauung a priori in jedem vorliegenden empirischen Beispiele geben, d. i. sie daraus zu Stande bringen kann. Allein das Dasein der Erscheinungen kann a priori nicht erkannt werden, und ob wir gleich auf diesem Wege dahin gelangen könnten, auf irgend ein Dasein zu schließen, so würden wir dieses doch nicht bestimmt erkennen, d. i. das, wodurch seine empirische Anschauung sich von andern unterscheidet, anticipiren können.

Die vorigen zwei Grundsätze, welche ich die mathematische nannte in Betracht dessen, daß sie die Mathematik auf Erscheinungen anzuwenden berechtigten, gingen auf Erscheinungen ihrer bloßen Möglichkeit nach und lehrten, wie sie sowohl ihrer Anschauung, als dem Realen ihrer Wahrnehmung nach nach Regeln einer mathematischen Synthesis erzeugt werden könnten; daher sowohl bei der einen, als bei der andern die Zahlgrößen und mit ihnen die Bestimmung der Erscheinung als Größe gebraucht werden können. So werde ich z. B. den Grad der Empfindungen des Sonnenlichts aus etwa 200 000 Erleuchtungen durch den Mond zusammensetzen und a priori bestimmt geben, d. i. construiren können. Daher können wir die erstere Grundsätze constitutive nennen.

Ganz anders muß es mit denen bewandt sein, die das Dasein der Erscheinungen a priori unter Regeln bringen sollen. Denn da dieses sich

nicht construiren läßt, so werden sie nur auf das Verhältniß des Daseins gehen und keine andre als bloß regulative Principien abgeben können. Da ist also weder an Axiomen, noch an Anticipationen zu denken, sondern wenn uns eine Wahrnehmung in einem Zeitverhältnisse gegen andere (obzwar
 5 unbestimmte) gegeben ist, so wird a priori nicht gesagt werden können: welche andere und wie große Wahrnehmung, sondern wie sie dem Dasein nach in diesem modo der Zeit mit jener nothwendig verbunden sei. In der Philosophie bedeuten Analogien etwas sehr Verschiedenes von demjenigen, was sie in der Mathematik vorstellen. In dieser sind es For-
 10 meln, welche die Gleichheit zweier Größenverhältnisse aussagen, und jederzeit constitutiv, so daß, wenn drei Glieder der Proportion gegeben sind, auch das vierte dadurch gegeben wird, d. i. construirt werden kann. In der Philosophie aber ist die Analogie nicht die Gleichheit zweier quantitativen, sondern qualitativen Verhältnisse, wo ich aus drei gegebenen
 15 Gliedern nur das Verhältniß zu einem vierten, nicht aber dieses vierte 180
 Glied selbst erkennen und a priori geben kann, wohl aber eine Regel habe, es in der Erfahrung zu suchen, und ein Merkmal, es in derselben aufzufinden. Eine Analogie der Erfahrung wird also nur eine Regel sein, nach welcher aus Wahrnehmungen Einheit der Erfahrung (nicht wie Wahr-
 20 nehmung selbst als empirische Anschauung überhaupt) entspringen soll, und als Grundsatz von den Gegenständen (den Erscheinungen) nicht constitutiv, sondern bloß regulativ gelten. Eben dasselbe aber wird auch von den Postulaten des empirischen Denkens überhaupt, welche die Synthese der bloßen Anschauung (der Form der Erscheinung), der Wahrnehmung (der Materie derselben) und der Erfahrung (des Verhältnisses dieser
 25 Wahrnehmungen) zusammen betreffen, gelten, nämlich daß sie nur regulative Grundsätze sind und sich von den mathematischen, die constitutiv sind, zwar nicht in der Gewißheit, welche in beiden a priori feststeht, aber doch in der Art der Evidenz, d. i. dem Intuitiven derselben, (mithin auch
 30 der Demonstration) unterscheiden.

Was aber bei allen synthetischen Grundsätzen erinnert ward und hier vorzüglich angemerkt werden muß, ist dieses: daß diese Analogien nicht als Grundsätze des transcendentalen, sondern bloß des empirischen Verstandesgebrauchs ihre alleinige Bedeutung und Gültigkeit haben, mithin
 35 auch nur als solche bewiesen werden können, daß folglich die Erscheinungen nicht unter die Kategorien schlechthin, sondern nur unter ihre Schemate subsumirt werden müssen. Denn wären die Gegenstände, auf welche diese

Grundsätze bezogen werden sollen, Dinge an sich selbst, so wäre es ganz unmöglich, etwas von ihnen a priori synthetisch zu erkennen. Nun sind es nichts als Erscheinungen, deren vollständige Erkenntniß, auf die alle Grundsätze a priori zuletzt doch immer auslaufen müssen, lediglich die mögliche Erfahrung ist; folglich können jene nichts, als bloß die Bedingungen der Einheit des empirischen Erkenntnisses in der Synthesis der Erscheinungen zum Ziele haben; diese aber wird nur allein in dem Schema des reinen Verstandesbegriffs gedacht, von deren Einheit als einer Synthesis überhaupt die Kategorie die durch keine sinnliche Bedingung restringirte Function enthält. Wir werden also durch diese Grundsätze die Erscheinungen nur nach einer Analogie mit der logischen und allgemeinen Einheit der Begriffe zusammen zu setzen berechtigt werden und daher uns in dem Grundsatz selbst zwar der Kategorie bedienen, in der Ausführung aber (der Anwendung auf Erscheinungen) das Schema derselben als den Schlüssel ihres Gebrauchs an dessen Stelle, oder jener vielmehr als restringirende Bedingung unter dem Namen einer Formel des ersteren zur Seite setzen.

A.

Erste Analogie.

Grundsatz der Beharrlichkeit.

Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche (Substanz) als den Gegenstand selbst und das Wandelbare als dessen bloße Bestimmung, d. i. eine Art, wie der Gegenstand existirt.

Beweis dieser ersten Analogie.

Alle Erscheinungen sind in der Zeit. Diese kann auf zweifache Weise das Verhältniß im Dasein derselben bestimmen, entweder so fern sie nach einander oder zugleich sind. In Betracht der ersteren wird die Zeit als Zeitreihe, in Ansehung der zweiten als Zeitumfang betrachtet.

Unsere Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung ist jederzeit successiv und ist also immer wechselnd. Wir können also dadurch allein niemals bestimmen, ob dieses Mannigfaltige als Gegenstand der Erfahrung zugleich sei, oder nach einander folge, wo an ihr nicht etwas zum Grunde liegt, was jederzeit ist, d. i. etwas Bleibendes und Be-

harrliches, von welchem aller Wechsel und Zugleichsein nichts als so viel
 Arten (modi der Zeit) sind, wie das Beharrliche existirt. Nur in dem Be-
 harrlichen sind also Zeitverhältnisse möglich (denn Simultaneität und Suc-
 cession sind die einzigen Verhältnisse in der Zeit), d. i. das Beharrliche ist 183
 5 das Substratum der empirischen Vorstellung der Zeit selbst, an welchem
 alle Zeitbestimmung allein möglich ist. Die Beharrlichkeit drückt überhaupt
 die Zeit als das beständige Correlatum alles Daseins der Erscheinungen,
 alles Wechsels und aller Begleitung aus. Denn der Wechsel trifft die Zeit
 selbst nicht, sondern nur die Erscheinungen in der Zeit (so wie das Zu-
 10 gleichsein nicht ein modus der Zeit selbst ist, als in welcher gar keine Theile
 zugleich, sondern alle nach einander sind). Wollte man der Zeit selbst eine
 Folge nach einander beilegen, so müßte man noch eine andere Zeit denken,
 in welcher diese Folge möglich wäre. Durch das Beharrliche allein bekommt
 das Dasein in verschiedenen Theilen der Zeitreihe nach einander eine
 15 Größe, die man Dauer nennt. Denn in der bloßen Folge allein ist das
 Dasein immer verschwindend und anhebend und hat niemals die mindeste
 Größe. Ohne dieses Beharrliche ist also kein Zeitverhältnis. Nun kann
 die Zeit an sich selbst nicht wahrgenommen werden; mithin ist dieses Be-
 harrliche an den Erscheinungen das Substratum aller Zeitbestimmung,
 20 folglich auch die Bedingung der Möglichkeit aller synthetischen Einheit der
 Wahrnehmungen, d. i. der Erfahrung; und an diesem Beharrlichen kann
 alles Dasein und aller Wechsel in der Zeit nur als ein modus der Existenz
 dessen, was bleibt und beharrt, angesehen werden. Also ist in allen Er-
 scheinungen das Beharrliche der Gegenstand selbst, d. i. die Substanz
 25 (phaenomenon); alles aber, was wechselt oder wechseln kann, gehört nur 184
 zu der Art, wie diese Substanz oder Substanzen existiren, mithin zu ihren
 Bestimmungen.

Ich finde, daß zu allen Zeiten nicht bloß der Philosoph, sondern selbst
 der gemeine Verstand diese Beharrlichkeit als ein Substratum alles Wech-
 30 sels der Erscheinungen vorausgesetzt haben und auch jederzeit als ungezwei-
 felt annehmen werden, nur daß der Philosoph sich hierüber etwas be-
 stimmter ausdrückt, indem er sagt: bei allen Veränderungen in der Welt
 bleibt die Substanz, und nur die Accidenzen wechseln. Ich treffe aber
 von diesem so synthetischen Sage nirgends auch nur den Versuch von einem
 35 Beweise; ja er steht auch nur selten, wie es ihm doch gebührt, an der
 Spitze der reinen und völlig a priori bestehenden Gesetze der Natur. In
 der That ist der Satz, daß die Substanz beharrlich sei, tautologisch. Denn

blos diese Beharrlichkeit ist der Grund, warum wir auf die Erscheinung die Kategorie der Substanz anwenden, und man hätte beweisen müssen: daß in allen Erscheinungen etwas Beharrliches set, an welchem das Wandelbare nichts als Bestimmung seines Daseins ist. Da aber ein solcher Beweis niemals dogmatisch, d. i. aus Begriffen, geführt werden kann, 5 weil er einen synthetischen Satz a priori betrifft, und man niemals daran dachte, daß dergleichen Sätze nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung 185 gültig sind, mithin auch nur durch eine Deduction der Möglichkeit der letztern bewiesen werden können: so ist kein Wunder, wenn er zwar bei aller Erfahrung zum Grunde gelegt (weil man dessen Bedürfniß bei der 10 empirischen Erkenntniß fühlt), niemals aber bewiesen worden ist.

Ein Philosoph wurde gefragt: wie viel wiegt der Rauch? Er antwortete: ziehe von dem Gewichte des verbrannten Holzes das Gewicht der übrigbleibenden Asche ab, so hast du das Gewicht des Rauchs. Er setzte also als unwidersprechlich voraus: daß selbst im Feuer die Materie (Substanz) nicht vergehe, sondern nur die Form derselben eine Abänderung erleide. Eben so war der Satz: aus nichts wird nichts, nur ein anderer Folgesatz aus dem Grundsatz der Beharrlichkeit, oder vielmehr des immerwährenden Daseins des eigentlichen Subjects an den Erscheinungen. Denn wenn dasjenige an der Erscheinung, was man Substanz nennen will, das 15 eigentliche Substratum aller Zeitbestimmung sein soll, so muß sowohl alles Dasein in der vergangenen, als das der künftigen Zeit daran einzig und allein bestimmt werden können. Daher können wir einer Erscheinung nur darum den Namen Substanz geben, weil wir ihr Dasein zu aller Zeit voraussetzen, welches durch das Wort Beharrlichkeit nicht einmal wohl 25 ausgedrückt wird, indem dieses mehr auf künftige Zeit geht. Indessen ist die innre Nothwendigkeit zu beharren doch unzertrennlich mit der Nothwendigkeit immer gewesen zu sein verbunden, und der Ausdruck mag also 186 bleiben. *Gigni de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*, wären zwei Sätze, welche die Alten unzertrennt verknüpften, und die man aus Miß- 30 verstand jetzt bisweilen trennt, weil man sich vorstellt, daß sie Dinge an sich selbst angehen, und der erstere der Abhängigkeit der Welt von einer obersten Ursache (auch sogar ihrer Substanz nach) entgegen sein dürfte, welche Besorgniß unnöthig ist, indem hier nur von Erscheinungen im Felde der Erfahrung die Rede ist, deren Einheit niemals möglich sein würde, 35 wenn wir neue Dinge (der Substanz nach) wollten entstehen lassen. Denn alsdann fielen dasjenige weg, welches die Einheit der Zeit allein vorstellen

kann, nämlich die Identität des Substratum, als woran aller Wechsel allein durchgängige Einheit hat. Diese Beharrlichkeit ist indes doch weiter nichts als die Art, uns das Dasein der Dinge (in der Erscheinung) vorzustellen.

Die Bestimmungen einer Substanz, die nichts anders sind als besondere Arten derselben zu existiren, heißen Accidenzen. Sie sind jederzeit real, weil sie das Dasein der Substanz betreffen (Negationen sind nur Bestimmungen, die das Nichtsein von etwas an der Substanz ausdrücken). Wenn man nun diesem Realen an der Substanz ein besonderes Dasein beilegt (z. E. der Bewegung als einem Accidenz der Materie), so nennt man dieses Dasein die Inhärenz zum Unterschiede vom Dasein der Substanz, das man Subsistenz nennt. Allein hieraus entspringen viel Miß-
187
deutungen, und es ist genauer und richtiger geredet, wenn man das Accidenz nur durch die Art, wie das Dasein einer Substanz positiv bestimmt ist, bezeichnet. Indessen ist es doch vermöge der Bedingungen des logischen Gebrauchs unseres Verstandes unvermeidlich, dasjenige, was im Dasein einer Substanz wechseln kann, indessen daß die Substanz bleibt, gleichsam abzusondern und in Verhältniß auf das eigentliche Beharrliche und Radicale zu betrachten; daher denn auch diese Kategorie unter dem Titel der Verhältnisse steht, mehr als die Bedingung derselben, als daß sie selbst
20 ein Verhältniß enthielte.

Auf dieser Beharrlichkeit gründet sich nun auch die Berichtigung des Begriffs von Veränderung. Entstehen und Vergehen sind nicht Veränderungen desjenigen, was entsteht oder vergeht. Veränderung ist eine Art zu existiren, welche auf eine andere Art zu existiren eben desselben
25 Gegenstandes erfolgt. Daher ist alles, was sich verändert, bleibend, und nur sein Zustand wechselt. Da dieser Wechsel also nur die Bestimmungen trifft, die aufhören oder auch anheben können, so können wir in einem etwas paradox scheinenden Ausdruck sagen: nur das Beharrliche (die Substanz) wird verändert, das Wandelbare erleidet keine Veränderung,
30 sondern einen Wechsel, da einige Bestimmungen aufhören, und andre anheben.

Veränderung kann daher nur an Substanzen wahrgenommen werden,
188
und das Entstehen oder Vergehen schlechthin, ohne daß es bloß eine Bestimmung des Beharrlichen betreffe, kann gar keine mögliche Wahrnehmung sein, weil eben dieses Beharrliche die Vorstellung von dem Übergange aus einem Zustande in den andern und von Nichtsein zum Sein möglich macht, die also nur als wechselnde Bestimmungen dessen, was

bleibt, empirisch erkannt werden können. Nehmet an, daß etwas schlecht-
hin anfangs zu sein, so müßt ihr einen Zeitpunkt haben, in dem es nicht
war. Woran wollt ihr aber diesen heften, wenn nicht an demjenigen, was
schon da ist? Denn eine leere Zeit, die vorherginge, ist kein Gegenstand
der Wahrnehmung; knüpft ihr dieses Entstehen aber an Dinge, die vor- 5
her waren und bis zu dem, was entsteht, fortdauern, so war das letztere
nur eine Bestimmung des ersteren als des Beharrlichen. Eben so ist es
auch mit dem Vergehen: denn dieses setzt die empirische Vorstellung einer
Zeit voraus, da eine Erscheinung nicht mehr ist.

Substanzen (in der Erscheinung) sind die Substrate aller Zeitbe- 10
stimmungen. Das Entstehen einiger und das Vergehen anderer derselben
würde selbst die einzige Bedingung der empirischen Einheit der Zeit auf-
heben, und die Erscheinungen würden sich alsdann auf zweierlei Zeit be-
ziehen, in denen neben einander das Dasein verflöße, welches ungeräumt
189 ist. Denn es ist nur eine Zeit, in welcher alle verschiedene Zeiten nicht 15
zugleich, sondern nach einander gesetzt werden müssen.

So ist demnach die Beharrlichkeit eine nothwendige Bedingung,
unter welcher allein Erscheinungen als Dinge oder Gegenstände in einer
möglichen Erfahrung bestimmbar sind. Was aber das empirische Krite-
rium dieser nothwendigen Beharrlichkeit und mit ihr der Substantialität 20
der Erscheinungen sei, davon wird uns die Folge Gelegenheit geben, das
Nöthige anzumerken.

B.

Zweite Analogie.

Grundsatz der Erzeugung.

25

Alles, was geschieht (anhebt zu sein), setzt etwas voraus, worauf
es nach einer Regel folgt.

Beweis.

Die Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung ist jederzeit
successtv. Die Vorstellungen der Theile folgen auf einander. Ob sie sich 30
auch im Gegenstande folgen, ist ein zweiter Punkt der Reflexion, der in
der ersteren nicht enthalten ist. Nun kann man zwar alles und sogar jede

Vorstellung, so fern man sich ihrer bewußt ist, Object nennen; allein was dieses Wort bei Erscheinungen zu bedeuten habe, nicht in so fern sie (als Vorstellungen) Objecte sind, sondern nur ein Object bezeichnen, ist von tieferer Untersuchung. So fern sie nur als Vorstellungen zugleich Gegenstände des Bewußtseins sind, so sind sie von der Apprehension, d. i. der Aufnahme in die Synthesis der Einbildungskraft, gar nicht unterschieden, und man muß also sagen: das Mannigfaltige der Erscheinungen wird im Gemüth jederzeit successiv erzeugt. Wären Erscheinungen Dinge an sich selbst, so würde kein Mensch aus der Succession der Vorstellungen von ihrem Mannigfaltigen ermessen können, wie dieses in dem Object verbunden sei. Denn wir haben es doch nur mit unsern Vorstellungen zu thun; wie Dinge an sich selbst (ohne Rücksicht auf Vorstellungen, dadurch sie uns afficiren) sein mögen, ist gänzlich außer unsrer Erkenntnißsphäre. Ob nun gleich die Erscheinungen nicht Dinge an sich selbst und gleichwohl doch das einzige sind, was uns zur Erkenntniß gegeben werden kann, so soll ich anzeigen, was dem Mannigfaltigen an den Erscheinungen selbst für eine Verbindung in der Zeit zukomme, indessen daß die Vorstellung desselben in der Apprehension jederzeit successiv ist. So ist z. E. die Apprehension des Mannigfaltigen in der Erscheinung eines Hauses, das vor mir steht, successiv. Nun ist die Frage, ob das Mannigfaltige dieses Hauses selbst auch in sich successiv sei, welches freilich niemand zugeben wird. Nun ist aber, so bald ich meine Begriffe von einem Gegenstande bis zur transcendentalen Bedeutung steigere, das Haus gar kein Ding an sich selbst, sondern nur eine Erscheinung, d. i. Vorstellung, deren transcendentaler Gegenstand unbekannt ist; was verstehe ich also unter der Frage: wie das Mannigfaltige in der Erscheinung selbst (die doch nichts an sich selbst ist) verbunden sein möge? Hier wird das, was in der successiven Apprehension liegt, als Vorstellung, die Erscheinung aber, die mir gegeben ist, unerachtet sie nichts weiter als ein Inbegriff dieser Vorstellungen ist, als der Gegenstand derselben betrachtet, mit welchem mein Begriff, den ich aus den Vorstellungen der Apprehension ziehe, zusammen stimmen soll. Man sieht bald, daß, weil Übereinstimmung der Erkenntniß mit dem Object Wahrheit ist, hier nur nach den formalen Bedingungen der empirischen Wahrheit gefragt werden kann, und Erscheinung im Gegenverhältniß mit den Vorstellungen der Apprehension nur dadurch als das davon unterschiedene Object derselben könne vorgestellt werden, wenn sie unter einer Regel steht, welche sie von jeder andern Apprehension unterscheidet und eine Art der Verbindung des Mannig-

faltigen nothwendig macht. Dasjenige an der Erscheinung, was die Bedingung dieser nothwendigen Regel der Apprehension enthält, ist das Object.

Nun laßt uns zu unsrer Aufgabe fortgehen. Daß etwas geschehe, d. i. etwas oder ein Zustand werde, der vorher nicht war, kann nicht empirisch wahrgenommen werden, wo nicht eine Erscheinung vorhergeht, 5
 192 welche diesen Zustand nicht in sich enthält; denn eine Wirklichkeit, die auf eine leere Zeit folge, mithin ein Entstehen, vor dem kein Zustand der Dinge vorhergeht, kann eben so wenig als die leere Zeit selbst apprehendirt werden. Jede Apprehension einer Begebenheit ist also eine Wahrnehmung, welche auf eine andere folgt. Weil dieses aber bei aller Syn- 10
 theßis der Apprehension so beschaffen ist, wie ich oben an der Erscheinung eines Hauses gezeigt habe, so unterscheidet sie sich dadurch noch nicht von andern. Allein ich bemerke auch: daß, wenn ich an einer Erscheinung, welche ein Geschehen enthält, den vorhergehenden Zustand der Wahrnehmung A, den folgenden aber B nenne, daß B auf A in der Apprehension 15
 nur folgen, die Wahrnehmung A aber auf B nicht folgen, sondern nur vorhergehen kann. Ich sehe z. B. ein Schiff den Strom hinab treiben. Meine Wahrnehmung seiner Stelle unterhalb folgt auf die Wahrnehmung der Stelle desselben oberhalb dem Laufe des Flusses, und es ist unmöglich, daß in der Apprehension dieser Erscheinung das Schiff zuerst unterhalb, 20
 nachher aber oberhalb des Stromes wahrgenommen werden sollte. Die Ordnung in der Folge der Wahrnehmungen in der Apprehension ist hier also bestimmt, und an dieselbe ist die letztere gebunden. In dem vorigen Beispiele von einem Hause konnten meine Wahrnehmungen in der Apprehension von der Spitze desselben anfangen und beim Boden endigen, aber 25
 auch von unten anfangen und oben endigen, imgleichen rechts oder links das Mannigfaltige der empirischen Anschauung apprehendiren. In der
 193 Reihe dieser Wahrnehmungen war also keine bestimmte Ordnung, welche es nothwendig machte, wenn ich in der Apprehension anfangen müßte, um das Mannigfaltige empirisch zu verbinden. Diese Regel aber ist bei 30
 der Wahrnehmung von dem, was geschieht, jederzeit anzutreffen, und sie macht die Ordnung der einander folgenden Wahrnehmungen (in der Apprehension dieser Erscheinung) nothwendig.

Ich werde also in unserm Fall die subjective Folge der Apprehension von der objectiven Folge der Erscheinungen ableiten müssen, 35
 weil jene sonst gänzlich unbestimmt ist und keine Erscheinung von der andern unterscheidet. Jene allein beweiset nichts von der Verknüpfung des

Mannigfaltigen am Object, weil sie ganz beliebig ist. Diese also wird in der Ordnung des Mannigfaltigen der Erscheinung bestehen, nach welcher die Apprehension des einen (was geschieht) auf die des andern (das vorhergeht) nach einer Regel folgt. Nur dadurch kann ich von der Erscheinung selbst und nicht bloß von meiner Apprehension berechtigt sein, zu sagen, daß in jener eine Folge anzutreffen sei, welches so viel bedeutet, als daß ich die Apprehension nicht anders anstellen könne, als gerade in dieser Folge.

Nach einer solchen Regel also muß in dem, was überhaupt vor einer Begebenheit vorhergeht, die Bedingung zu einer Regel liegen, nach welcher jederzeit und nothwendiger Weise diese Begebenheit folgt; umgekehrt aber kann ich nicht von der Begebenheit zurückgehen und dasjenige bestimmen (durch Apprehension), was vorhergeht. Denn von dem folgenden Zeitpunkt geht keine Erscheinung zu dem vorigen zurück, aber bezieht sich doch auf irgend einen vorigen; von einer gegebenen Zeit ist dagegen der Fortgang auf die bestimmte folgende nothwendig. Daher weil es doch etwas ist, was folgt, so muß ich es nothwendig auf etwas anderes überhaupt beziehen, was vorhergeht, und worauf es nach einer Regel, d. i. nothwendiger Weise, folgt, so daß die Begebenheit als das Bedingte auf irgend eine Bedingung sichere Anweisung giebt, diese aber die Begebenheit bestimmt.

Man sehe, es gehe vor einer Begebenheit nichts vorher, worauf dieselbe nach einer Regel folgen müßte, so wäre alle Folge der Wahrnehmung nur lediglich in der Apprehension, d. i. bloß subjectiv, aber dadurch gar nicht objectiv bestimmt, welches eigentlich das Vorhergehende und welches das Nachfolgende der Wahrnehmungen sein müßte. Wir würden auf solche Weise nur ein Spiel der Vorstellungen haben, das sich auf gar kein Object bezöge, d. i. es würde durch unsre Wahrnehmung eine Erscheinung von jeder andern dem Zeitverhältnisse nach gar nicht unterschieden werden, weil die Succession im Apprehendiren allerwärts einerlei und also nichts in der Erscheinung ist, was sie bestimmt, so daß dadurch eine gewisse Folge als objectiv nothwendig gemacht wird. Ich werde also nicht sagen, daß in der Erscheinung zwei Zustände auf einander folgen, sondern nur, daß eine Apprehension auf die andre folgt, welches bloß etwas Subjectives ist und kein Object bestimmt, mithin gar nicht für Erkenntniß irgend eines Gegenstandes (selbst nicht in der Erscheinung) gelten kann.

Wenn wir also erfahren, daß etwas geschieht, so setzen wir dabei

jederzeit voraus, daß irgend etwas vorausgehe, worauf es nach einer Regel folgt. Denn ohne dieses würde ich nicht von dem Object sagen, daß es folge, weil die bloße Folge in meiner Apprehension, wenn sie nicht durch eine Regel in Beziehung auf ein Vorhergehendes bestimmt ist, keine Folge im Objecte berechtigt. Also geschieht es immer in Rücksicht auf eine Regel, nach welcher die Erscheinungen in ihrer Folge, d. i. so wie sie geschehen, durch den vorigen Zustand bestimmt sind, daß ich meine subjective Synthesiß (der Apprehension) objectiv mache, und nur lediglich unter dieser Voraussetzung allein ist selbst die Erfahrung von etwas, was geschieht, möglich.

Zwar scheint es, als widerspreche dieses allen Bemerkungen, die man jederzeit über den Gang unseres Verstandesgebrauchs gemacht hat, nach welchen wir nur allererst durch die wahrgenommenen und verglichenen übereinstimmenden Folgen vieler Begebenheiten auf vorhergehende Erscheinungen, eine Regel zu entdecken, geleitet worden, der gemäß gewisse Begebenheiten auf gewisse Erscheinungen jederzeit folgen, und dadurch zuerst veranlaßt worden, uns den Begriff von Ursache zu machen. Auf solchen Fuß würde dieser Begriff bloß empirisch sein, und die Regel, die er verschafft, daß alles, was geschieht, eine Ursache habe, würde eben so zufällig sein als die Erfahrung selbst: seine Allgemeinheit und Nothwendigkeit wären alsdann nur angedichtet und hätten keine wahre allgemeine Gültigkeit, weil sie nicht a priori, sondern nur auf Induction gegründet wären. Es geht aber hienit so, wie mit andern reinen Vorstellungen a priori (z. B. Raum und Zeit), die wir darum allein aus der Erfahrung als klare Begriffe herausziehen können, weil wir sie in die Erfahrung gelegt hatten und diese daher durch jene allererst zu Stande brachten. Freilich ist die logische Klarheit dieser Vorstellung einer die Reihe der Begebenheiten bestimmenden Regel als eines Begriffs von Ursache nur alsdann möglich, wenn wir davon in der Erfahrung Gebrauch gemacht haben; aber eine Rücksicht auf dieselbe als Bedingung der synthetischen Einheit der Erscheinungen in der Zeit war doch der Grund der Erfahrung selbst und ging also a priori vor ihr vorher.

Es kommt also darauf an, im Beispiele zu zeigen, daß wir niemals, selbst in der Erfahrung, die Folge (einer Begebenheit, da etwas geschieht, was vorher nicht war) dem Object beilegen und sie von der subjectiven unserer Apprehension unterscheiden, als wenn eine Regel zum Grunde liegt, die uns nöthigt, diese Ordnung der Wahrnehmungen vielmehr als

eine andere zu beobachten, ja daß diese Nothigung es eigentlich sei, was 197
die Vorstellung einer Succession im Object allererst möglich macht.

Wir haben Vorstellungen in uns, deren wir uns auch bewußt werden
können. Dieses Bewußtsein aber mag so weit erstreckt und so genau oder
5 pünktlich sein, als man wolle, so bleiben es doch nur immer Vorstellungen,
d. i. innre Bestimmungen unseres Gemüths in diesem oder jenem Zeit-
verhältnisse. Wie kommen wir nun dazu, daß wir diesen Vorstellungen
ein Object setzen, oder über ihre subjective Realität als Modificationen
ihnen noch, ich weiß nicht, was für eine, objective beilegen? Subjective
10 Bedeutung kann nicht in der Beziehung auf eine andre Vorstellung (von
dem, was man vom Gegenstande nennen wollte) bestehen, denn sonst er-
neuret sich die Frage: wie geht diese Vorstellung wiederum aus sich selbst
heraus und bekommt objective Bedeutung noch über die subjective, welche
ihr als Bestimmung des Gemüthszustandes eigen ist? Wenn wir unter-
15 suchen, was denn die Beziehung auf einen Gegenstand unseren Vor-
stellungen für eine neue Beschaffenheit gebe, und welches die Dignität sei,
die sie dadurch erhalten, so finden wir, daß sie nichts weiter thue, als die
Verbindung der Vorstellungen auf eine gewisse Art nothwendig zu machen
und sie einer Regel zu unterwerfen; daß umgekehrt nur dadurch, daß eine
20 gewisse Ordnung in dem Zeitverhältnisse unserer Vorstellungen nothwen-
dig ist, ihnen objective Bedeutung ertheilt wird.

In der Synthesiß der Erscheinungen folgt das Mannigfaltige der 198
Vorstellungen jederzeit nach einander. Hierdurch wird nun gar kein Ob-
ject vorgestellt, weil durch diese Folge, die allen Apprehensionen gemein
25 ist, nichts vom andern unterschieden wird. So bald ich aber wahrnehme
oder voraus annehme, daß in dieser Folge eine Beziehung auf den vor-
hergehenden Zustand sei, aus welchem die Vorstellung nach einer Regel
folgt: so stellt sich Etwas vor als Begebenheit, oder was da geschieht, d. i.
ich erkenne einen Gegenstand, den ich in der Zeit auf eine gewisse be-
30 stimmte Stelle setzen muß, die ihm nach dem vorhergehenden Zustande nicht
anders ertheilt werden kann. Wenn ich also wahrnehme, daß etwas ge-
schieht, so ist in dieser Vorstellung erstlich enthalten, daß etwas vorher-
gehe, weil eben in Beziehung auf dieses die Erscheinung ihr Zeitverhält-
niß bekommt, nämlich nach einer vorhergehenden Zeit, in der sie nicht
35 war, zu existiren. Aber ihre bestimmte Zeitstelle in diesem Verhältnisse
kann sie nur dadurch bekommen, daß im vorhergehenden Zustande etwas
vorausgelegt wird, worauf es jederzeit, d. i. nach einer Regel, folgt:

woraus sich denn ergibt: daß ich erstlich nicht die Reihe umkehren und daß, was geschieht, demjenigen voransehen kann, worauf es folgt; zweitens daß, wenn der Zustand, der vorhergeht, gesetzt wird, diese bestimmte Begebenheit unausbleiblich und nothwendig folge. Dadurch geschieht es, daß eine Ordnung unter unsern Vorstellungen wird, in welcher
 199 das Gegenwärtige (so fern es geworden) auf irgend einen vorhergehenden Zustand Anweisung giebt als ein, obzwar noch unbestimmtes Correlatum dieses Eräugnisses, das gegeben ist, welches sich aber auf dieses als seine Folge bestimmend bezieht und es nothwendig mit sich in der Zeitreihe verknüpft.

Wenn es nun ein nothwendiges Gesetz unserer Sinnlichkeit, mithin eine formale Bedingung aller Wahrnehmungen ist, daß die vorige Zeit die folgende nothwendig bestimmt (indem ich zur folgenden nicht anders gelangen kann, als durch die vorhergehende), so ist es auch ein unentbehrliches Gesetz der empirischen Vorstellung der Zeitreihe, daß die Erscheinungen der vergangenen Zeit jedes Dasein in der folgenden bestimmen, und daß diese als Begebenheiten nicht statt finden, als so fern jene ihnen ihr Dasein in der Zeit bestimmen, d. i. nach einer Regel festsetzen. Denn nur an den Erscheinungen können wir diese Continuität im Zusammenhange der Zeiten empirisch erkennen.

Zu aller Erfahrung und deren Möglichkeit gehört Verstand, und das erste, was er dazu thut, ist nicht, daß er die Vorstellung der Gegenstände deutlich macht, sondern daß er die Vorstellung eines Gegenstandes überhaupt möglich macht. Dieses geschieht nun dadurch, daß er die Zeitordnung auf die Erscheinungen und deren Dasein überträgt, indem er jeder derselben als Folge eine in Ansehung der vorhergehenden Erscheinungen
 200 a priori bestimmte Stelle in der Zeit zuerkennt, ohne welche sie nicht mit der Zeit selbst, die allen ihren Theilen a priori ihre Stelle bestimmt, übereinkommen würde. Diese Bestimmung der Stelle kann nun nicht von dem Verhältniß der Erscheinungen gegen die absolute Zeit entlehnt werden (denn die ist kein Gegenstand der Wahrnehmung), sondern umgekehrt, die Erscheinungen müssen einander ihre Stellen in der Zeit selbst bestimmen und dieselbe in der Zeitordnung nothwendig machen, d. i. dasjenige, was da folgt oder geschieht, muß nach einer allgemeinen Regel auf das, was im vorigen Zustande enthalten war, folgen, woraus eine Reihe der Erscheinungen wird, die vermittelst des Verstandes eben dieselbige Ordnung und stetigen Zusammenhang in der Reihe möglicher Wahrnehmungen hervorbringt

und nothwendig macht, als sie in der Form der innern Anschauung (der Zeit), darin alle Wahrnehmungen ihre Stelle haben müssen, a priori angetroffen wird.

Daß also etwas geschieht, ist eine Wahrnehmung, die zu einer möglichen Erfahrung gehört, die dadurch wirklich wird, wenn ich die Erscheinung ihrer Stelle nach in der Zeit als bestimmt, mithin als ein Object ansehe, welches nach einer Regel im Zusammenhange der Wahrnehmungen jederzeit gefunden werden kann. Diese Regel aber, etwas der Zeitfolge nach zu bestimmen, ist: daß in dem, was vorhergeht, die Bedingung anzutreffen sei, unter welcher die Begebenheit jederzeit (d. i. nothwendiger Weise) folgt. Also ist der Satz vom zureichenden Grunde der Grund möglicher Erfahrung, nämlich der objectiven Erkenntniß der Erscheinungen in Ansehung des Verhältnisses derselben in Reihenfolge der Zeit. 201

Der Beweisgrund dieses Satzes aber beruht lediglich auf folgenden Momenten. Zu aller empirischen Erkenntniß gehört die Synthesis des Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft, die jederzeit successiv ist, d. i. die Vorstellungen folgen in ihr jederzeit auf einander. Die Folge aber ist in der Einbildungskraft der Ordnung nach (was vorgehen und was folgen müsse) gar nicht bestimmt, und die Reihe der einander folgenden Vorstellungen kann eben sowohl rückwärts als vorwärts genommen werden. Ist aber diese Synthesis eine Synthesis der Apprehension (des Mannigfaltigen einer gegebenen Erscheinung), so ist die Ordnung im Object bestimmt, oder genauer zu reden, es ist darin eine Ordnung der successiven Synthesis, die ein Object bestimmt, nach welcher etwas nothwendig vorausgehen und, wenn dieses gesetzt ist, das andre nothwendig folgen müsse. Soll also meine Wahrnehmung die Erkenntniß einer Begebenheit enthalten, da nämlich etwas wirklich geschieht, so muß sie ein empirisch Urtheil sein, in welchem man sich denkt, daß die Folge bestimmt sei, d. i. daß sie eine andere Erscheinung der Zeit nach voraussetze, worauf sie nothwendig oder nach einer Regel folgt. 202

Widrigensfalls wenn ich das Vorhergehende setze, und die Begebenheit folgte nicht darauf nothwendig, so würde ich sie nur für ein subjectives Spiel meiner Einbildungen halten müssen und, stellte ich mir darunter doch etwas Objectives vor, sie einen bloßen Traum nennen. Also ist das Verhältniß der Erscheinungen (als möglicher Wahrnehmungen), nach welchem das Nachfolgende (was geschieht) durch etwas Vorhergehendes seinem Dasein nach nothwendig und nach einer Regel in der Zeit bestimmt ist, mithin das Verhältniß der Ur-

sache zur Wirkung die Bedingung der objectiven Gültigkeit unserer empirischen Urtheile in Ansehung der Reihe der Wahrnehmungen, mithin der empirischen Wahrheit derselben und also der Erfahrung. Der Grundsatz des Causalverhältnisses in der Folge der Erscheinungen gilt daher auch vor allen Gegenständen der Erfahrung (unter den Bedingungen der Succession), weil er selbst der Grund der Möglichkeit einer solchen Erfahrung ist.

Hier äußert sich aber noch eine Bedenklichkeit, die gehoben werden muß. Der Satz der Causalverknüpfung unter den Erscheinungen ist in unsrer Formel auf die Reihenfolge derselben eingeschränkt, da es sich doch bei dem Gebrauch desselben findet, daß er auch auf ihre Begleitung passe und Ursache und Wirkung zugleich sein könne. Es ist z. B. Wärme im Zimmer, die nicht in freier Luft angetroffen wird. Ich sehe mich nach der Ursache um und finde einen geheizten Ofen. Nun ist dieser als Ursache mit seiner Wirkung, der Stubenwärme, zugleich; also ist hier keine Reihenfolge der Zeit nach zwischen Ursache und Wirkung, sondern sie sind zugleich, und das Gesetz gilt doch. Der größte Theil der wirkenden Ursachen in der Natur ist mit ihren Wirkungen zugleich, und die Zeitfolge der letzteren wird nur dadurch veranlaßt, daß die Ursache ihre ganze Wirkung nicht in einem Augenblicke verrichten kann. Aber in dem Augenblicke, da sie zuerst entsteht, ist sie mit der Causalität ihrer Ursache jederzeit zugleich, weil, wenn jene einen Augenblick vorher aufgehört hätte zu sein, diese gar nicht entstanden wäre. Hier muß man wohl bemerken, daß es auf die Ordnung der Zeit und nicht den Ablauf derselben angesehen sei: das Verhältniß bleibt, wiewgleich keine Zeit verlaufen ist. Die Zeit zwischen der Causalität der Ursache und deren unmittelbaren Wirkung kann verschwindend (sie also zugleich) sein, aber das Verhältniß der einen zur andern bleibt doch immer der Zeit nach bestimmbar. Wenn ich eine Kugel, die auf einem ausgestopften Kissen liegt und ein Grübchen darin drückt, als Ursache betrachte, so ist sie mit der Wirkung zugleich. Allein ich unterscheide doch beide durch das Zeitverhältniß der dynamischen Verknüpfung beider. Denn wenn ich die Kugel auf das Kissen lege, so folgt auf die vorige glatte Gestalt desselben das Grübchen; hat aber das Kissen (ich weiß nicht woher) ein Grübchen, so folgt darauf nicht eine bleierne Kugel.

Demnach ist die Zeitfolge allerdings das einzige empirische Kriterium der Wirkung in Beziehung auf die Causalität der Ursache, die vorhergeht.

Das Glas ist die Ursache von dem Steigen des Wassers über seine Horizontalfäche, obgleich beide Erscheinungen zugleich sind. Denn so bald ich dieses aus einem größeren Gefäß mit dem Glase schöpfe, so erfolgt etwas, nämlich die Veränderung des Horizontalstandes, den es dort hatte, in einen concaven, den es im Glase annimmt. 204

Diese Causalität führt auf den Begriff der Handlung, diese auf den Begriff der Kraft und dadurch auf den Begriff der Substanz. Da ich mein kritisches Vorhaben, welches lediglich auf die Quellen der synthetischen Erkenntniß a priori geht, nicht mit Bergliederungen bemengen will, die bloß die Erläuterung (nicht Erweiterung) der Begriffe angehen, so überlasse ich die umständliche Erörterung derselben einem künftigen System der reinen Vernunft: wiewohl man eine solche Analysis im reichen Maße auch schon in den bisher bekannten Lehrbüchern dieser Art antrifft. Allein das empirische Kriterium einer Substanz, so fern sie sich nicht durch die Beharrlichkeit der Erscheinung, sondern besser und leichter durch Handlung zu offenbaren scheint, kann ich nicht unberührt lassen. 15

Wo Handlung, mithin Thätigkeit und Kraft ist, da ist auch Substanz, und in dieser allein muß der Sitz jener fruchtbaren Quelle der Erscheinungen gesucht werden. Das ist ganz gut gesagt: aber wenn man sich darüber erklären soll, was man unter Substanz verstehe, und dabei den fehlerhaften Cirkel vermeiden will, so ist es nicht so leicht verantwortet. 205
Wie will man aus der Handlung sogleich auf die Beharrlichkeit des Handelnden schließen, welches doch ein so wesentliches und eigenthümliches Kennzeichen der Substanz (phaenomenon) ist? Allein nach unserm vorigen hat die Auflösung der Frage doch keine solche Schwierigkeit, ob sie gleich nach der gemeinen Art (bloß analytisch mit seinen Begriffen zu verfahren) ganz unauflöslich sein würde. Handlung bedeutet schon das Verhältniß des Subjects der Causalität zur Wirkung. Weil nun alle Wirkung in dem besteht, was da geschieht, mithin im Wandelbaren, was die Zeit der Succession nach bezeichnet: so ist das letzte Subject desselben das Beharrliche als das Substratum alles Wechselnden, d. i. die Substanz. Denn nach dem Grundsatz der Causalität sind Handlungen immer der erste Grund von allem Wechsel der Erscheinungen und können also nicht in einem Subject liegen, was selbst wechselt, weil sonst andere Handlungen und ein anderes Subject, welches diesen Wechsel bestimmte, erforderlich wären. Kraft dessen beweiset nun Handlung als ein hinreichendes empiri-

risches Kriterium die Substantialität, ohne daß ich die Beharrlichkeit desselben durch verglichene Wahrnehmungen allererst zu suchen nöthig hätte, welches auch auf diesem Wege mit der Ausführlichkeit nicht geschehen könnte, die zu der Größe und strengen Allgemeingültigkeit des Begriffs erforderlich ist. Denn daß das erste Subject der Causalität alles Ent-
 206 stehen und Vergehens selbst nicht (im Felde der Erscheinungen) entstehen und vergehen könne, ist ein sicherer Schluß, der auf empirische Nothwendigkeit und Beharrlichkeit im Dasein, mithin auf den Begriff einer Substanz als Erscheinung ausläuft.

Wenn etwas geschieht, so ist das bloße Entstehen ohne Rücksicht auf 10 das, was da entsteht, schon an sich selbst ein Gegenstand der Untersuchung. Der Übergang aus dem Nichtsein eines Zustandes in diesen Zustand, gesetzt daß dieser auch keine Qualität in der Erscheinung enthielte, ist schon allein nöthig zu untersuchen. Dieses Entstehen trifft, wie in der Nummer A gezeigt worden, nicht die Substanz (denn die entsteht nicht), sondern 15 ihren Zustand. Es ist also bloß Veränderung und nicht Ursprung aus Nichts. Wenn dieser Ursprung als Wirkung von einer fremden Ursache angesehen wird, so heißt er Schöpfung, welche als Begebenheit unter den Erscheinungen nicht zugelassen werden kann, indem ihre Möglichkeit allein schon die Einheit der Erfahrung aufheben würde; obzwar, wenn ich alle 20 Dinge nicht als Phänomene, sondern als Dinge an sich betrachte und als Gegenstände des bloßen Verstandes, sie, obzwar sie Substanzen sind, dennoch wie abhängig ihrem Dasein nach von fremder Ursache angesehen werden können, welches aber alsdann ganz andere Wortbedeutungen nach sich ziehen und auf Erscheinungen als mögliche Gegenstände der Erfah- 25 rung nicht passen würde.

Wie nun überhaupt etwas verändert werden könne, wie es möglich
 207 ist, daß auf einen Zustand in einem Zeitpunkte ein entgegengesetzter im andern folgen könne, davon haben wir a priori nicht den mindesten Begriff. Hierzu wird die Kenntniß wirklicher Kräfte erfordert, welche nur 30 empirisch gegeben werden kann, z. B. der bewegenden Kräfte oder, welches einerlei ist, gewisser successiven Erscheinungen (als Bewegungen), welche solche Kräfte anzeigen. Aber die Form einer jeden Veränderung, die Bedingung, unter welcher sie als ein Entstehen eines andern Zustandes allein vorgehen kann (der Inhalt derselben, d. i. der Zustand, der ver- 35 ändert wird, mag sein, welcher er wolle), mithin die Succession der Zu-

stände selbst (das Geschehene) kann doch nach dem Gesetze der Causalität und den Bedingungen der Zeit a priori erwogen werden.*)

Wenn eine Substanz aus einem Zustande a in einen andern b übergeht, so ist der Zeitpunkt des zweiten vom Zeitpunkte des ersteren Zustandes unterschieden und folgt demselben. Eben so ist auch der zweite Zustand als Realität (in der Erscheinung) vom ersteren, darin diese nicht war, wie b vom Zero unterschieden; d. i. wenn der Zustand b sich auch von dem Zustande a nur der Größe nach unterschiede, so ist die Veränderung ein Entstehen von b—a, welches im vorigen Zustande nicht war, 208
10 und in Ansehung dessen er = 0 ist.

Es fragt sich also: wie ein Ding aus einem Zustande = a in einen andern = b übergehe. Zwischen zwei Augenblicken ist immer eine Zeit und zwischen zwei Zuständen in denselben immer ein Unterschied, der eine Größe hat (denn alle Theile der Erscheinungen sind immer wiederum 15 Größen). Also geschieht jeder Übergang aus einem Zustande in den andern in einer Zeit, die zwischen zwei Augenblicken enthalten ist, deren der erste den Zustand bestimmt, aus welchem das Ding herausgeht, der zweite den, in welchen es gelangt. Beide also sind Grenzen der Zeit einer Veränderung, mithin des Zwischenzustandes zwischen beiden Zuständen und 20 gehören als solche mit zu der ganzen Veränderung. Nun hat jede Veränderung eine Ursache, welche in der ganzen Zeit, in welcher jene vorgeht, ihre Causalität beweiset. Also bringt diese Ursache ihre Veränderung nicht plötzlich (auf einmal oder in einem Augenblicke) hervor, sondern in einer Zeit, so daß, wie die Zeit vom Anfangsaugenblicke a bis zu ihrer 25 Vollendung in b wächst, auch die Größe der Realität (b—a) durch alle kleinere Grade, die zwischen dem ersten und letzten enthalten sind, erzeugt wird. Alle Veränderung ist also nur durch eine continuirliche Handlung der Causalität möglich, welche, so fern sie gleichförmig ist, ein Moment heißt. Aus diesen Momenten besteht nicht die Veränderung, sondern wird 209
30 dadurch erzeugt als ihre Wirkung.

Das ist nun das Gesetz der Continuität aller Veränderung, dessen Grund dieser ist: daß weder die Zeit, noch auch die Erscheinung in der Zeit aus Theilen besteht, die die kleinsten sind, und daß doch der Zustand

*) Man merke wohl: daß ich nicht von der Veränderung gewisser Relationen 35 überhaupt, sondern von Veränderung des Zustandes rede. Daher wenn ein Körper sich gleichförmig bewegt, so verändert er seinen Zustand (der Bewegung) gar nicht, aber wohl, wenn seine Bewegung zu- oder abnimmt.

des Dinges bei seiner Veränderung durch alle diese Theile als Elemente zu seinem zweiten Zustande übergehe. Es ist kein Unterschied des Realen in der Erscheinung, so wie kein Unterschied in der Größe der Zeiten der kleinste; und so erwächst der neue Zustand der Realität von dem ersten an, darin diese nicht war, durch alle unendliche Grade derselben, 5 deren Unterschiede von einander insgesammt kleiner sind, als der zwischen 0 und a.

Welchen Nutzen dieser Satz in der Naturforschung haben möge, das geht uns hier nichts an. Aber wie ein solcher Satz, der unsre Erkenntniß der Natur so zu erweitern scheint, völlig a priori möglich sei, das erfordert 10 gar sehr unsere Prüfung, wenn gleich der Augenschein beweiset, daß er wirklich und richtig sei, und man also der Frage, wie er möglich gewesen, überhoben zu sein glauben möchte. Denn es giebt so mancherlei ungegründete Annahmen der Erweiterung unserer Erkenntniß durch reine Vernunft, daß es zum allgemeinen Grundsatz angenommen werden muß, 15 deshalb durchaus mißtrauisch zu sein und ohne Documente, die eine gründliche Deduction verschaffen können, selbst auf den klarsten dogmatischen Beweis nichts dergleichen zu glauben und anzunehmen. 210

Aller Zuwachs des empirischen Erkenntnisses und jeder Fortschritt der Wahrnehmung ist nichts als eine Erweiterung der Bestimmung des 20 innern Sinnes, d. i. ein Fortgang in der Zeit, die Gegenstände mögen sein, welche sie wollen, Erscheinungen oder reine Anschauungen. Dieser Fortgang in der Zeit bestimmt alles und ist an sich selbst durch nichts weiter bestimmt, d. i. die Theile desselben sind nur in der Zeit und durch die Synthesis derselben, sie aber nicht vor ihr gegeben. Um deswillen ist 25 ein jeder Übergang in der Wahrnehmung zu etwas, was in der Zeit folgt, eine Bestimmung der Zeit durch die Erzeugung dieser Wahrnehmung und, da jene immer und in allen ihren Theilen eine Größe ist, die Erzeugung einer Wahrnehmung als einer Größe durch alle Grade, deren keiner der kleinste ist, von dem Zero an bis zu ihrem bestimmten Grad. Hieraus 30 erhellt nun die Möglichkeit, ein Gesetz der Veränderungen ihrer Form nach a priori zu erkennen. Wir anticipiren nur unsere eigene Apprehension, deren formale Bedingung, da sie uns vor aller gegebenen Erscheinung selbst bewohnt, allerdings a priori muß erkannt werden können.

So ist demnach eben so, wie die Zeit die sinnliche Bedingung a priori 35 von der Möglichkeit eines continuirlichen Fortganges des Existirenden zu dem Folgenden enthält, der Verstand vermittelt der Einheit der Apper-

ception die Bedingung a priori der Möglichkeit einer continuirlichen Be- 211
stimmung aller Stellen für die Erscheinungen in dieser Zeit durch die
Reihe von Ursachen und Wirkungen, deren die erstere der letztern ihr Da-
sein unausbleiblich nach sich ziehen und dadurch die empirische Erkennt-
5 niß der Zeitverhältnisse für jede Zeit (allgemein), mithin objectiv gültig
machen.

C.

Dritte Analogie.

Grundsatz der Gemeinschaft.

10 Alle Substanzen, sofern sie zugleich sind, stehen in durchgängiger
Gemeinschaft (d. i. Wechselwirkung unter einander).

Beweis.

Dinge sind zugleich, so fern sie in einer und derselben Zeit existiren.
Woran erkennt man aber, daß sie in einer und derselben Zeit sind? Wenn
15 die Ordnung in der Synthesis der Apprehension dieses Mannigfaltigen
gleichgültig ist, d. i. von A durch B, C, D auf E, oder auch umgekehrt von
E zu A gehen kann. Denn wäre sie in der Zeit nach einander (in der
Ordnung, die von A anhebt und in E endigt), so ist es unmöglich, die
Apprehension in der Wahrnehmung von E anzuheben und rückwärts zu
20 A fortzugehen, weil A zur vergangenen Zeit gehört und also kein Gegen-
stand der Apprehension mehr sein kann.

Nehmet nun an, in einer Mannigfaltigkeit von Substanzen als Er- 212
scheinungen wäre jede derselben völlig isolirt, d. i. keine wirkte in die an-
dere und empfinde von dieser wechselseitig Einflüsse, so sage ich, daß das
25 Zugleichsein derselben kein Gegenstand einer möglichen Wahrnehmung
sein würde, und daß das Dasein der einen durch keinen Weg der empiri-
schen Synthesis auf das Dasein der andern führen könnte. Denn wenn ihr
euch gedenkt, sie wären durch einen völlig leeren Raum getrennt, so würde
die Wahrnehmung, die von der einen zur andern in der Zeit fortgeht,
30 zwar dieser ihr Dasein vermittelt einer folgenden Wahrnehmung bestim-
men, aber nicht unterscheiden können, ob die Erscheinung objectiv auf die
erstere folge, oder mit jener vielmehr zugleich sei.

Es muß also noch außer dem bloßen Dasein etwas sein, wodurch A
dem B seine Stelle in der Zeit bestimmt und umgekehrt auch wiederum B

dem A, weil nur unter dieser Bedingung gedachte Substanzen als zugleich existirend empirisch vorgestellt werden können. Nun bestimmt nur dasjenige dem andern seine Stelle in der Zeit, was die Ursache von ihm oder seinen Bestimmungen ist. Also muß jede Substanz (da sie nur in Ansehung ihrer Bestimmungen Folge sein kann) die Causalität gewisser Bestimmungen in der andern und zugleich die Wirkungen von der Causalität der andern in sich enthalten, d. i. sie müssen in dynamischer Gemeinschaft (unmittelbar oder mittelbar) stehen, wenn das Zugleichsein in irgend einer möglichen Erfahrung erkannt werden soll. Nun ist aber alles dasjenige in Ansehung der Gegenstände der Erfahrung nothwendig, ohne welches die Erfahrung von diesen Gegenständen selbst unmöglich sein würde. Also ist es allen Substanzen in der Erscheinung, sofern sie zugleich sind, nothwendig in durchgängiger Gemeinschaft der Wechselwirkung unter einander zu stehen.

Das Wort Gemeinschaft ist in unserer Sprache zweideutig und kann so viel als *communio*, aber auch als *commercium* bedeuten. Wir bedien uns hier desselben im letztern Sinn, als einer dynamischen Gemeinschaft, ohne welche selbst die *locale* (*communio spatii*) niemals empirisch erkannt werden könnte. Unseren Erfahrungen ist es leicht anzumerken, daß nur die continuirlichen Einflüsse in allen Stellen des Raumes unsern Sinn von einem Gegenstande zum andern leiten können, daß das Licht, welches zwischen unserm Auge und den Weltkörpern spielt, eine mittelbare Gemeinschaft zwischen uns und diesen bewirkt und dadurch das Zugleichsein der letzteren beweisen, daß wir keinen Ort empirisch verändern (diese Veränderung wahrnehmen) können, ohne daß uns allerwärts Materie die Wahrnehmung unserer Stelle möglich mache, und diese nur vermittelt ihres wechselseitigen Einflusses ihr Zugleichsein und dadurch bis zu den entlegensten Gegenständen die Coexistenz derselben (obzwar nur mittelbar) darthun kann. Ohne Gemeinschaft ist jede Wahrnehmung (der Erscheinung im Raume) von der andern abgebrochen, und die Kette empirischer Vorstellungen, d. i. Erfahrung, würde bei einem neuen Object ganz von vorne anfangen, ohne daß die vorige damit im geringsten zusammenhängen oder im Zeitverhältnisse stehen könnte. Den leeren Raum will ich hiedurch gar nicht widerlegen: denn der mag immer sein, wohin Wahrnehmungen gar nicht reichen, und also keine empirische Erkenntniß des Zugleichseins statt findet; er ist aber alsdann für alle unsere mögliche Erfahrung gar kein Object.

Zur Erläuterung kann folgendes dienen. In unserm Gemüthe müssen alle Erscheinungen, als in einer möglichen Erfahrung enthalten, in Gemeinschaft (communio) der Apperception stehen, und so fern die Gegenstände als zugleich existirend verknüpft vorgestellt werden sollen, so müssen sie ihre Stelle in einer Zeit wechselseitig bestimmen und dadurch ein Ganzes ausmachen. Soll diese subjective Gemeinschaft auf einem objectiven Grunde beruhen oder auf Erscheinungen als Substanzen bezogen werden, so muß die Wahrnehmung der einen als Grund die Wahrnehmung der andern und so umgekehrt möglich machen, damit die Succession, die jederzeit in den Wahrnehmungen als Apprehensionen ist, nicht den Objecten beigelegt werde, sondern diese als zugleich existirend vorgestellt werden können. Dieses ist aber ein wechselseitiger Einfluß, d. i. eine reale Gemeinschaft (commercium) der Substanzen, ohne welche also das empirische Verhältniß des Zugleichseins nicht in der Erfahrung statt finden könnte. 215

15 Durch dieses Commercium machen die Erscheinungen, so fern sie außer einander, und doch in Verknüpfung stehen, ein Zusammengesetztes aus (compositum reale), und dergleichen Composita werden auf mancherlei Art möglich. Die drei dynamische Verhältnisse, daraus alle übrige entspringen, sind daher das der Inhärenz, der Consequenz und der Composition.

* * *

20 Dies sind denn also die drei Analogien der Erfahrung. Sie sind nichts anders, als Grundsätze der Bestimmung des Daseins der Erscheinungen in der Zeit nach allen drei modis derselben, dem Verhältnisse zu der Zeit selbst als einer Größe (die Größe des Daseins, d. i. die Dauer), dem Verhältnisse in der Zeit als einer Reihe (nach einander), endlich auch in ihr 25 als einem Inbegriff alles Daseins (zugleich). Diese Einheit der Zeitbestimmung ist durch und durch dynamisch; d. i. die Zeit wird nicht als dasjenige angesehen, worin die Erfahrung unmittelbar jedem Dasein seine Stelle bestimmte, welches unmöglich ist, weil die absolute Zeit kein Gegenstand der Wahrnehmung ist, womit Erscheinungen können zusammengehalten werden; sondern die Regel des Verstandes, durch welche allein das 30 Dasein der Erscheinungen synthetische Einheit nach Zeitverhältnissen bekommen kann, bestimmt jeder derselben ihre Stelle in der Zeit, mithin a priori und gültig für alle und jede Zeit.

Unter Natur (im empirischen Verstande) verstehen wir den Zusammen- 216

hang der Erscheinungen ihrem Dasein nach nach nothwendigen Regeln, d. i. nach Gesetzen. Es sind also gewisse Gesetze und zwar a priori, welche allererst eine Natur möglich machen; die empirische können nur vermitteltst der Erfahrung und zwar zufolge jener ursprünglichen Gesetze, nach welchen selbst Erfahrung allererst möglich wird, statt finden und gefunden werden. 5
 Unsere Analogien stellen also eigentlich die Natureinheit im Zusammenhange aller Erscheinungen unter gewissen Exponenten dar, welche nichts anders ausdrücken, als das Verhältniß der Zeit (so fern sie alles Dasein in sich begreift) zur Einheit der Apperception, die nur in der Synthesis nach Regeln statt finden kann. Zusammen sagen sie also: alle Erschei- 20
 nungen liegen in einer Natur und müssen darin liegen, weil ohne diese Einheit a priori keine Einheit der Erfahrung, mithin auch keine Bestimmung der Gegenstände in derselben möglich wäre.

Über die Beweisart aber, deren wir uns bei diesen transcendentalen Naturgesetzen bedient haben, und die Eigenthümlichkeit derselben ist eine 15
 Anmerkung zu machen, die zugleich als Vorschrift für jeden andern Versuch, intellectuelle und zugleich synthetische Sätze a priori zu beweisen, sehr wichtig sein muß. Hätten wir diese Analogien dogmatisch, d. i. aus Begriffen, beweisen wollen, daß nämlich alles, was existirt, nur in dem angetroffen werde, was beharrlich ist, daß jede Begebenheit etwas im vorigen 20
 217 Zustande voraussetze, worauf sie nach einer Regel folgt, endlich in dem Mannigfaltigen, das zugleich ist, die Zustände in Beziehung auf einander nach einer Regel zugleich seien (in Gemeinschaft stehen), so wäre alle Bemühung gänzlich vergeblich gewesen. Denn man kann von einem Gegenstande und dessen Dasein auf das Dasein des andern oder seine Art zu 25
 existiren durch bloße Begriffe dieser Dinge gar nicht kommen, man mag dieselbe zergliedern, wie man wolle. Was blieb uns nun übrig? Die Möglichkeit der Erfahrung als einer Erkenntniß, darin uns alle Gegenstände zulezt müssen gegeben werden können, wenn ihre Vorstellung für uns objective Realität haben soll. In diesem Dritten nun, dessen wesentliche 30
 Form in der synthetischen Einheit der Apperception aller Erscheinungen besteht, fanden wir Bedingungen a priori der durchgängigen und nothwendigen Zeitbestimmung alles Daseins in der Erscheinung, ohne welche selbst die empirische Zeitbestimmung unmöglich sein würde, und fanden Regeln der synthetischen Einheit a priori, vermitteltst deren wir die Erfahrung anti- 35
 cipiren konnten. In Ermangelung dieser Methode und bei dem Wahne, synthetische Sätze, welche der Erfahrungsgebrauch des Verstandes als seine

Principien empfiehlt, dogmatisch beweisen zu wollen, ist es denn geschehen, daß von dem Satze des zureichenden Grundes so oft, aber immer vergeblich ein Beweis ist versucht worden. An die beide übrige Analogien hat niemand gedacht, ob man sich ihrer gleich immer stillschweigend bediente*), weil der Leitfaden der Kategorien fehlte, der allein jede Lücke des Verstandes sowohl in Begriffen, als Grundsätzen entdecken und merklich machen kann. 218

4.

Die Postulate des empirischen Denkens überhaupt.

- 10 1. Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich.
2. Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich.
- 15 3. Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existirt) nothwendig.

Erläuterung.

219

Die Kategorien der Modalität haben das Besondere an sich: daß sie den Begriff, dem sie als Prädicate beigefügt werden, als Bestimmung des Object's nicht im mindesten vermehren, sondern nur das Verhältniß zum Erkenntnißvermögen ausdrücken. Wenn der Begriff eines Dinges schon ganz vollständig ist, so kann ich doch noch von diesem Gegenstande fragen, ob er bloß möglich oder auch wirklich, oder wenn er das letztere ist, ob er gar auch nothwendig sei. Hierdurch werden keine Bestimmungen mehr im Objecte selbst gedacht, sondern es fragt sich nur, wie es sich (sammt allen

25 *) Die Einheit des Weltganzen, in welchem alle Erscheinungen verknüpft sein sollen, ist offenbar eine bloße Folgerung des ingeheim angenommenen Grundsatzes der Gemeinschaft aller Substanzen, die zugleich sind: denn wären sie isolirt, so würden sie nicht als Theile ein Ganzes ausmachen, und wäre ihre Verknüpfung (Wechselwirkung des Mannigfaltigen) nicht schon um des Zugleichseins willen nothwendig, so könnte man aus diesem als einem bloß idealen Verhältniß auf jene als ein reales nicht schließen. Wiewohl wir an seinem Ort gezeigt haben, daß die Gemeinschaft eigentlich der Grund der Möglichkeit einer empirischen Erkenntniß der Coexistenz sei, und daß man also eigentlich nur aus dieser auf jene als ihre Bedingung zurück schließe.

Kant's Schriften. Werke. IV.

seinen Bestimmungen) zum Verstande und dessen empirischen Gebrauche, zur empirischen Urtheilskraft und zur Vernunft (in ihrer Anwendung auf Erfahrung) verhalte.

Eben um deswillen sind auch die Grundsätze der Modalität nichts weiter, als Erklärungen der Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit in ihrem empirischen Gebrauche und hiemit zugleich Restriktionen aller Kategorien auf den bloß empirischen Gebrauch, ohne den transscendentalen zuzulassen und zu erlauben. Denn wenn diese nicht eine bloß logische Bedeutung haben und die Form des Denkens analytisch ausdrücken sollen, sondern Dinge und deren Möglichkeit, Wirklichkeit oder Nothwendigkeit betreffen sollen, so müssen sie auf die mögliche Erfahrung und deren synthetische Einheit gehen, in welcher allein Gegenstände der Erkenntniß gegeben werden.

220 Das Postulat der Möglichkeit der Dinge fordert also, daß der Begriff derselben mit den formalen Bedingungen einer Erfahrung überhaupt 15 zusammenstimme. Diese, nämlich die objective Form der Erfahrung überhaupt, enthält aber alle Synthesis, welche zur Erkenntniß der Objecte erfordert wird. Ein Begriff, der eine Synthesis in sich faßt, ist für leer zu halten und bezieht sich auf keinen Gegenstand, wenn diese Synthesis nicht zur Erfahrung gehört, entweder als von ihr erborgt, und dann heißt 20 er ein empirischer Begriff, oder als eine solche, auf der als Bedingung a priori Erfahrung überhaupt (die Form derselben) beruht, und dann ist es ein reiner Begriff, der dennoch zur Erfahrung gehört, weil sein Object nur in dieser angetroffen werden kann. Denn wo will man den Charakter der Möglichkeit eines Gegenstandes, der durch einen synthetischen 25 Begriff a priori gedacht worden, hernehmen, wenn es nicht von der Synthesis geschieht, welche die Form der empirischen Erkenntniß der Objecte ausmacht? Daß in einem solchen Begriffe kein Widerspruch enthalten sein müsse, ist zwar eine nothwendige logische Bedingung; aber zur objectiven Realität des Begriffs, d. i. der Möglichkeit eines solchen Gegenstandes, 30 als durch den Begriff gedacht wird, bei weitem nicht genug. So ist in dem Begriffe einer Figur, die in zwei geraden Linien eingeschlossen ist, kein Widerspruch, denn die Begriffe von zwei geraden Linien und deren Zusammenstoßung enthalten keine Verneinung einer Figur; sondern die Unmöglichkeit beruht nicht auf dem Begriffe an sich selbst, sondern der Con- 35 struction desselben im Raume, d. i. den Bedingungen des Raumes und der Bestimmung desselben; diese haben aber wiederum ihre objective Rea-

lität, d. i. sie gehen auf mögliche Dinge, weil sie die Form der Erfahrung überhaupt a priori in sich enthalten.

Und nun wollen wir den ausgebreiteten Nutzen und Einfluß dieses Postulats der Möglichkeit vor Augen legen. Wenn ich mir ein Ding vorstelle, das beharrlich ist, so daß alles, was da wechselt, bloß zu seinem Zustande gehört, so kann ich niemals aus einem solchen Begriffe allein erkennen, daß ein dergleichen Ding möglich sei. Oder ich stelle mir etwas vor, welches so beschaffen sein soll, daß, wenn es gesetzt wird, jederzeit und unausbleiblich etwas Anderes darauf erfolgt, so mag dieses allerdings ohne Widerspruch so gedacht werden können; ob aber dergleichen Eigenschaft (als Causalität) an irgend einem möglichen Dinge angetroffen werde, kann dadurch nicht geurtheilt werden. Endlich kann ich mir verschiedene Dinge (Substanzen) vorstellen, die so beschaffen sind, daß der Zustand des einen eine Folge im Zustande des andern nach sich zieht, und so wechselsweise; aber ob dergleichen Verhältniß irgend Dingen zukommen könne, kann aus diesen Begriffen, welche eine bloß willkürliche Synthesis enthalten, gar nicht abgenommen werden. Nur daran also, daß diese Begriffe die Verhältnisse der Wahrnehmungen in jeder Erfahrung a priori ausdrücken, erkennt man ihre objective Realität, d. i. ihre transcendente 222 Wahrheit, und zwar freilich unabhängig von der Erfahrung, aber doch nicht unabhängig von aller Beziehung auf die Form einer Erfahrung überhaupt und die synthetische Einheit, in der allein Gegenstände empirisch können erkannt werden.

Wenn man sich aber gar neue Begriffe von Substanzen, von Kräften, von Wechselwirkungen aus dem Stoffe, den uns die Wahrnehmung darbietet, machen wollte, ohne von der Erfahrung selbst das Beispiel ihrer Verknüpfung zu entlehnen: so würde man in lauter Hirngespinnste gerathen, deren Möglichkeit ganz und gar kein Kennzeichen für sich hat, weil man bei ihnen nicht Erfahrung zur Lehrerin annimmt, noch diese Begriffe von ihr entlehnt. Dergleichen gedichtete Begriffe können den Charakter ihrer Möglichkeit nicht so, wie die Kategorien, a priori, als Bedingungen, von denen alle Erfahrung abhängt, sondern nur a posteriori, als solche, die durch die Erfahrung selbst gegeben werden, bekommen, und ihre Möglichkeit muß entweder a posteriori und empirisch, oder sie kann gar nicht erkannt werden. Eine Substanz, welche beharrlich im Raume gegenwärtig wäre, doch ohne ihn zu erfüllen (wie dasjenige Mittelding zwischen Materie und denkenden Wesen, welches einige haben einführen wollen), oder

^

eine besondere Grundkraft unseres Gemüths, das Künftige zum voraus anzuschauen (nicht etwa bloß zu folgern), oder endlich ein Vermögen desselben, mit andern Menschen in Gemeinschaft der Gedanken zu stehen (so 223 entfernt sie auch sein mögen:) das sind Begriffe, deren Möglichkeit ganz grundlos ist, weil sie nicht auf Erfahrung und deren bekannte Gesetze ge- 5 gründet werden kann und ohne sie eine willkürliche Gedankenverbindung ist, die, ob sie zwar keinen Widerspruch enthält, doch keinen Anspruch auf objective Realität, mithin auf die Möglichkeit eines solchen Gegenstandes, als man sich hier denken will, machen kann. Was Realität betrifft, so verbietet es sich wohl von selbst, sich eine solche in concreto zu denken, ohne die Er- 10 fahrung zu Hilfe zu nehmen: weil sie nur auf Empfindung als Materie der Erfahrung gehen kann und nicht die Form des Verhältnisses betrifft, mit der man allenfalls in Erdichtungen spielen könnte.

Aber ich lasse alles vorbei, dessen Möglichkeit nur aus der Wirklichkeit in der Erfahrung kann abgenommen werden, und erwäge hier nur die 15 Möglichkeit der Dinge durch Begriffe a priori, von denen ich fortfahre zu behaupten: daß sie niemals aus solchen Begriffen für sich allein, sondern jederzeit nur als formale und objective Bedingungen einer Erfahrung überhaupt statt finden können.

Es hat zwar den Anschein, als wenn die Möglichkeit eines Triangels 20 aus seinem Begriffe an sich selbst könne erkannt werden (von der Erfahrung ist er gewiß unabhängig); denn in der That können wir ihm gänzlich a priori einen Gegenstand geben, d. i. ihn construiren. Weil dieses aber nur die Form von einem Gegenstande ist, so würde er doch immer nur ein 224 Product der Einbildung bleiben, von dessen Gegenstand die Möglichkeit 25 noch zweifelhaft bliebe, als wozu noch etwas mehr erfordert wird, nämlich daß eine solche Figur unter lauter Bedingungen, auf denen alle Gegenstände der Erfahrung beruhen, gedacht sei. Daß nun der Raum eine formale Bedingung a priori von äußeren Erfahrungen ist, daß eben dieselbe bildende Synthesis, wodurch wir in der Einbildungskraft einen Triangel 30 construiren, mit derjenigen gänzlich einerlei sei, welche wir in der Apprehension einer Erscheinung ausüben, um uns davon einen Erfahrungsbe- griff zu machen: das ist es allein, was mit diesem Begriffe die Vorstellung von der Möglichkeit eines solchen Dinges verknüpft. Und so ist die Mög- 35 lichkeit continuirlicher Größen, ja sogar der Größen überhaupt, weil die Begriffe davon insgesammt synthetisch sind, niemals aus den Begriffen selbst, sondern aus ihnen als formalen Bedingungen der Bestimmung der

Gegenstände in der Erfahrung überhaupt allererst klar; und wo sollte man auch Gegenstände suchen wollen, die den Begriffen correspondirten, wäre es nicht in der Erfahrung, durch die uns allein Gegenstände gegeben werden; wiewohl wir, ohne eben Erfahrung selbst voran zu schicken, bloß in Beziehung auf die formale Bedingungen, unter welchen in ihr überhaupt etwas als Gegenstand bestimmt wird, mithin völlig a priori, aber doch nur in Beziehung auf sie und innerhalb ihren Grenzen die Möglichkeit der Dinge erkennen und charakterisiren können.

Das Postulat, die Wirklichkeit der Dinge zu erkennen, fordert ²²⁵ Wahrnehmung, mithin Empfindung, deren man sich bewußt ist, zwar nicht eben unmittelbar von dem Gegenstande selbst, dessen Dasein erkannt werden soll, aber doch Zusammenhang desselben mit irgend einer wirklichen Wahrnehmung nach den Analogien der Erfahrung, welche alle reale Verknüpfung in einer Erfahrung überhaupt darlegen.

In dem bloßen Begriffe eines Dinges kann gar kein Charakter seines Daseins angetroffen werden. Denn ob derselbe gleich noch so vollständig sei, daß nicht das mindeste ermangele, um ein Ding mit allen seinen innern Bestimmungen zu denken, so hat das Dasein mit allem diesem doch gar nichts zu thun, sondern nur mit der Frage: ob ein solches Ding uns gegeben sei, so daß die Wahrnehmung desselben vor dem Begriffe allenfalls vorhergehen könne. Denn daß der Begriff vor der Wahrnehmung vorhergeht, bedeutet dessen bloße Möglichkeit, die Wahrnehmung aber, die den Stoff zum Begriff hergiebt, ist der einzige Charakter der Wirklichkeit. Man kann aber auch vor der Wahrnehmung des Dinges und also comparative a priori das Dasein desselben erkennen, wenn es nur mit einigen Wahrnehmungen nach den Grundsätzen der empirischen Verknüpfung derselben (den Analogien) zusammenhängt. Denn alsdann hängt doch das Dasein des Dinges mit unsern Wahrnehmungen in einer möglichen Erfahrung zusammen, und wir können nach dem Leitfaden jener ²²⁶ Analogien von unserer wirklichen Wahrnehmung zu dem Dinge in der Reihe möglicher Wahrnehmungen gelangen. So erkennen wir das Dasein einer alle Körper durchdringenden magnetischen Materie aus der Wahrnehmung des gezogenen Eisenfeiligs, obzwar eine unmittelbare Wahrnehmung dieses Stoffs uns nach der Beschaffenheit unserer Organen unmöglich ist. Denn überhaupt würden wir nach Gesetzen der Sinnlichkeit und dem Context unserer Wahrnehmungen in einer Erfahrung auch auf die unmittelbare empirische Anschauung derselben stoßen, wenn unsere Sinnen

feiner wären, deren Grobheit die Form möglicher Erfahrung überhaupt nichts angeht. Wo also Wahrnehmung und deren Anhang nach empirischen Gesetzen hinreicht, dahin reicht auch unsere Erkenntniß vom Dasein der Dinge. Fangen wir nicht von Erfahrung an, oder gehen wir nicht nach Gesetzen des empirischen Zusammenhanges der Erscheinungen fort, so machen wir uns vergeblich Staat, das Dasein irgend eines Dinges er-
rathen oder erforschen zu wollen.

Was endlich das dritte Postulat betrifft, so geht es auf die materiale Nothwendigkeit im Dasein und nicht die bloß formale und logische in Verknüpfung der Begriffe. Da nun keine Existenz der Gegenstände der Sinne völlig a priori erkannt werden kann, aber doch comparative a priori, relativisch auf ein anderes schon gegebenes Dasein, man gleichwohl aber auch alsdann nur auf diejenige Existenz kommen kann, die irgendwo in dem Zusammenhange der Erfahrung, davon die gegebene Wahrnehmung ein Theil ist, enthalten sein muß: so kann die Nothwendigkeit der Existenz niemals aus Begriffen, sondern jederzeit nur aus der Verknüpfung mit demjenigen, was wahrgenommen wird, nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung erkannt werden. Da ist nun kein Dasein, was unter der Bedingung anderer gegebener Erscheinungen als nothwendig erkannt werden könnte, als das Dasein der Wirkungen aus gegebenen Ursachen nach Gesetzen der Causalität. Also ist es nicht das Dasein der Dinge (Substanzen), sondern ihres Zustandes, wovon wir allein die Nothwendigkeit erkennen können und zwar aus anderen Zuständen, die in der Wahrnehmung gegeben sind, nach empirischen Gesetzen der Causalität. Hieraus folgt, daß das Kriterium der Nothwendigkeit lediglich in dem Gesetze der möglichen Erfahrung liege, daß alles, was geschieht, durch seine Ursache in der Erscheinung a priori bestimmt sei. Daher erkennen wir nur die Nothwendigkeit der Wirkungen in der Natur, deren Ursachen uns gegeben sind, und das Merkmal der Nothwendigkeit im Dasein reicht nicht weiter, als das Feld möglicher Erfahrung, und selbst in diesem gilt es nicht von der Existenz der Dinge als Substanzen, weil diese niemals als empirische Wirkungen oder etwas, das geschieht und entsteht, können angesehen werden. Die Nothwendigkeit betrifft also nur die Verhältnisse der Erscheinungen nach dem dynamischen Gesetze der Causalität und die darauf sich gründende Möglichkeit, aus irgend einem gegebenem Dasein (einer Ursache) a priori auf ein anderes Dasein (der Wirkung) zu schließen. Alles, was geschieht, ist hypothetisch nothwendig: das ist ein Grundsatz, welcher die Verände-

rung in der Welt einem Gesetze unterwirft, d. i. einer Regel des nothwendigen Daseins, ohne welche gar nicht einmal Natur statt finden würde. Daher ist der Satz: nichts geschieht durch ein blindes Ungefähr (in mundo non datur casus), ein Naturgesetz a priori, imgleichen: keine Nothwendigkeit in der Natur ist blinde, sondern bedingte, mithin verständliche Nothwendigkeit (non datur fatum). Beide sind solche Gesetze, durch welche das Spiel der Veränderungen einer Natur der Dinge (als Erscheinungen) unterworfen wird oder, welches einerlei ist, der Einheit des Verstandes, in welchem sie allein zu einer Erfahrung als der synthetischen Einheit der Erscheinungen gehören können. Diese beide Grundsätze gehören zu den dynamischen. Der erstere ist eigentlich eine Folge des Grundsatzes von der Causalität (unter den Analogien der Erfahrung). Der zweite gehört zu den Grundsätzen der Modalität, welche zu der Causalbestimmung noch den Begriff der Nothwendigkeit, die aber unter einer Regel des Verstandes steht, hinzu thut. Das Princip der Continuität verbot in der Reihe der Erscheinungen (Veränderungen) allen Absprung (in mundo non datur saltus), aber auch in dem Inbegriff aller empirischen Anschauungen im Raume alle Lücke oder Kluft zwischen zwei Erscheinungen (non datur hiatus); denn so kann man den Satz ausdrücken: daß in die Erfahrung nichts hinein kommen kann, was ein vacuum bewiese, oder auch nur als einen Theil der empirischen Synthesis zuließe. Denn was das Leere betrifft, welches man sich außerhalb dem Felde möglicher Erfahrung (der Welt) denken mag, so gehört dieses nicht vor die Gerichtsbarkeit des bloßen Verstandes, welcher nur über die Fragen entscheidet, die die Nutzung gegebener Erscheinungen zur empirischen Erkenntniß betreffen, und ist eine Aufgabe für die idealtische Vernunft, die noch über die Sphäre einer möglichen Erfahrung hinausgeht und von dem urtheilen will, was diese selbst umgiebt und begrenzt, muß daher in der transcendentalen Dialektik erwogen werden. Diese vier Sätze (in mundo non datur hiatus, non datur saltus, non datur casus, non datur fatum) könnten wir leicht, so wie alle Grundsätze transcendentalen Ursprungs nach ihrer Ordnung gemäß der Ordnung der Kategorien vorstellig machen und jedem seine Stelle beweisen; allein der schon geübte Leser wird dieses von selbst thun, oder den Leitfaden dazu leicht entdecken. Sie vereinigen sich aber alle lediglich dahin, um in der empirischen Synthesis nichts zuzulassen, was dem Verstande und dem kontinuierlichen Zusammenhange aller Erscheinungen, d. i. der Einheit seiner Begriffe, Abbruch oder Eintrag thun könnte. Denn er ist

230 es allein, worin die Einheit der Erfahrung, in der alle Wahrnehmungen ihre Stelle haben müssen, möglich wird.

Ob das Feld der Möglichkeit größer sei, als das Feld, was alles Wirkliche enthält, dieses aber wiederum größer als die Menge desjenigen, was nothwendig ist: das sind artige Fragen und zwar von synthetischer 5 Auflösung, die aber auch nur der Gerichtsbarkeit der Vernunft anheim fallen; denn sie wollen ungefähr so viel sagen, als ob alle Dinge als Erscheinungen insgesammt in den Subgriff und den Context einer einzigen Erfahrung gehören, von der jede gegebene Wahrnehmung ein Theil ist, der also mit keinen andern Erscheinungen könne verbunden werden, oder 10 ob meine Wahrnehmungen zu mehr wie einer möglichen Erfahrung (in ihrem allgemeinen Zusammenhange) gehören können. Der Verstand giebt a priori der Erfahrung überhaupt nur die Regel nach den subjectiven und formalen Bedingungen sowohl der Sinnlichkeit als der Apperception, welche sie allein möglich machen. Andere Formen der Anschauung (als 15 Raum und Zeit), imgleichen andere Formen des Verstandes (als die discursive des Denkens oder der Erkenntniß durch Begriffe), ob sie gleich möglich wären, können wir uns doch auf keinerlei Weise erdenken und faßlich machen; aber wenn wir es auch könnten, so würden sie doch nicht zur Erfahrung als dem einzigen Erkenntniß gehören, worin uns Gegenstände 20 gegeben werden. Ob andere Wahrnehmungen, als überhaupt zu unserer gesammten möglichen Erfahrung gehören, und also ein ganz anderes Feld der Materie noch statt finden könne, kann der Verstand nicht entscheiden, er hat es nur mit der Synthesis dessen zu thun, was gegeben ist. Sonst ist die Armseligkeit unserer gewöhnlichen Schlüsse, wodurch wir ein großes 25 Reich der Möglichkeit heraus bringen, davon alles Wirkliche (aller Gegenstand der Erfahrung) nur ein kleiner Theil sei, sehr in die Augen fallend. Alles Wirkliche ist möglich; hieraus folgt natürlicher Weise nach den logischen Regeln der Umkehrung der bloß particulare Satz: einiges Mögliche ist wirklich, welches denn so viel zu bedeuten scheint, als: es ist vieles 30 möglich, was nicht wirklich ist. Zwar hat es den Anschein, als könne man auch gerade zu die Zahl des Möglichen über die des Wirklichen dadurch hinaussetzen, weil zu jener noch etwas hinzukommen muß, um diese auszumachen. Allein dieses Hinzukommen zum Möglichen kenne ich nicht. Denn was über dasselbe noch zugesetzt werden sollte, wäre unmöglich. Es 35 kann nur zu meinem Verstande etwas über die Zusammenstimmung mit den formalen Bedingungen der Erfahrung, nämlich die Verknüpfung mit

irgend einer Wahrnehmung, hinzukommen; was aber mit dieser nach empirischen Gesetzen verknüpft ist, ist wirklich, ob es gleich unmittelbar nicht wahrgenommen wird. Daß aber im durchgängigen Zusammenhange mit dem, was mir in der Wahrnehmung gegeben ist, eine andere Reihe von
 5 Erscheinungen, mithin mehr wie eine einzige, alles befassende Erfahrung 232
 möglich sei, läßt sich aus dem, was gegeben ist, nicht schließen und, ohne daß irgend etwas gegeben ist, noch viel weniger, weil ohne Stoff sich überall nichts denken läßt. Was unter Bedingungen, die selbst bloß möglich sind, allein möglich ist, ist es nicht in aller Absicht. In dieser aber
 10 wird die Frage genommen, wenn man wissen will, ob die Möglichkeit der Dinge sich weiter erstreckt, als Erfahrung reichen kann.

Ich habe dieser Fragen nur Erwähnung gethan, um keine Lücke in demjenigen zu lassen, was der gemeinen Meinung nach zu den Verstandesbegriffen gehört. In der That ist aber die absolute Möglichkeit (die in
 15 aller Absicht gültig ist) kein bloßer Verstandesbegriff und kann auf keinerlei Weise von empirischem Gebrauche sein, sondern er gehört allein der Vernunft zu, die über allen möglichen empirischen Verstandesgebrauch hinausgeht. Daher haben wir uns hiebei mit einer bloß kritischen Anmerkung begnügen müssen, übrigens aber die Sache bis zum weiteren,
 20 künftigen Verfahren in der Dunkelheit gelassen.

Da ich eben diese vierte Nummer und mit ihr zugleich das System aller Grundsätze des reinen Verstandes schließen will, so muß ich noch Grund angeben, warum ich die Principien der Modalität gerade Postulate genannt habe. Ich will diesen Ausdruck hier nicht in der Bedeutung
 25 nehmen, welche ihm einige neuere philosophische Verfasser wider den Sinn 233
 der Mathematiker, denen er doch eigentlich angehört, gegeben haben, nämlich: daß Postuliren so viel heißen solle, als einen Satz für unmittelbar gewiß ohne Rechtfertigung oder Beweis ausgeben; denn wenn wir das bei synthetischen Sätzen, so evident sie auch sein mögen, einräumen sollten,
 30 daß man sie ohne Deduction, auf das Ansehen ihres eigenen Ausspruchs, dem unbedingten Beifalle aufheften dürfe, so ist alle Kritik des Verstandes verloren; und da es an dreusten Anmaßungen nicht fehlt, deren sich auch der gemeine Glaube (der aber kein Creditiv ist) nicht weigert: so wird unser Verstand jedem Wahne offen stehen, ohne daß er seinen Beifall den
 35 Aussprüchen versagen kann, die, obgleich unrechtmäßig, doch in eben derselben Tone der Zuversicht als wirkliche Axiomen eingelassen zu werden verlangen. Wenn also zu dem Begriffe eines Dinges eine Bestimmung

a priori synthetisch hinzukommt, so muß von einem solchen Satze, wo nicht ein Beweis, doch wenigstens eine Deduction der Rechtmäßigkeit seiner Behauptung unnachlässlich hinzugefügt werden.

Die Grundsätze der Modalität sind aber nicht objectiv synthetisch, weil die Prädicate der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit den Begriff, von dem sie gesagt werden, nicht im mindesten vermehren, dadurch daß sie der Vorstellung des Gegenstandes noch etwas hinzusetzen. 5
 234 Da sie aber gleichwohl doch immer synthetisch sind, so sind sie es nur subjectiv, d. i. sie fügen zu dem Begriffe eines Dinges (Realen), von dem sie sonst nichts sagen, die Erkenntnißkraft hinzu, worin er entspringt und seinen Sitz hat, so daß, wenn er bloß im Verstande mit den formalen Bedingungen der Erfahrung in Verknüpfung ist, sein Gegenstand möglich heißt; ist er mit der Wahrnehmung (Empfindung als Materie der Sinne) im Zusammenhange und durch dieselbe vermittelt des Verstandes bestimmt, so ist das Object wirklich; ist er durch den Zusammenhang der Wahrnehmungen nach Begriffen bestimmt, so heißt der Gegenstand nothwendig. Die Grundsätze der Modalität also sagen von einem Begriffe nichts anders als die Handlung des Erkenntnißvermögens, dadurch er erzeugt wird. Nun heißt ein Postulat in der Mathematik der praktische Satz, der nichts als die Synthesis enthält, wodurch wir einen Gegenstand un- 20
 zuerst geben und dessen Begriff erzeugen, z. B. mit einer gegebenen Linie aus einem gegebenen Punkt auf einer Ebene einen Circle zu beschreiben; und ein dergleichen Satz kann darum nicht bewiesen werden, weil das Verfahren, was er fordert, gerade das ist, wodurch wir den Begriff von einer solchen Figur zuerst erzeugen. So können wir demnach mit eben 25
 demselben Rechte die Grundsätze der Modalität postuliren, weil sie ihren 235
 Begriff von Dingen überhaupt nicht vermehren*), sondern nur die Art anzeigen, wie er überhaupt mit der Erkenntnißkraft verbunden wird.

*) Durch die Wirklichkeit eines Dinges sehe ich freilich mehr als die Möglichkeit, aber nicht in dem Dinge; denn das kann niemals mehr in der Wirklichkeit enthalten, als was in dessen vollständiger Möglichkeit enthalten war. Sondern da die Möglichkeit bloß eine Position des Dinges in Beziehung auf den Verstand (dessen empirischen Gebrauch) war, so ist die Wirklichkeit zugleich eine Verknüpfung desselben mit der Wahrnehmung.

Der
 Transscendentalen Doctrin der Urtheilskraft
 (Analytik der Grundsätze)
 Drittes Hauptstück.

5 Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände
 überhaupt
 in
 Phaenomona und Noumena.

Wir haben jetzt das Land des reinen Verstandes nicht allein durch-
 10 reiset und jeden Theil davon sorgfältig in Augenschein genommen, sondern
 es auch durchmessen und jedem Dinge auf demselben seine Stelle bestimmt.
 Dieses Land aber ist eine Insel und durch die Natur selbst in unveränder-
 liche Gränzen eingeschlossen. Es ist das Land der Wahrheit (ein reizender
 Name), umgeben von einem weiten und stürmischen Oceane, dem eigent-
 15 lichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald weg-
 schmelzende Eis neue Länder lügt und, indem es den auf Entdeckungen 236
 herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht,
 ihn in Abentheuer verflucht, von denen er niemals ablassen und sie doch
 auch niemals zu Ende bringen kann. Ghe wir uns aber auf dieses Meer
 20 wagen, um es nach allen Breiten zu durchsuchen und gewiß zu werden,
 ob etwas in ihnen zu hoffen sei, so wird es nützlich sein, zuvor noch einen
 Blick auf die Karte des Landes zu werfen, das wir eben verlassen wollen,
 und erstlich zu fragen, ob wir mit dem, was es in sich enthält, nicht allen-
 falls zufrieden sein könnten, oder auch aus Noth zufrieden sein müssen,
 25 wenn es sonst überall keinen Boden giebt, auf dem wir uns anbauen könn-
 ten, zweitens, unter welchem Titel wir denn selbst dieses Land besitzen
 und uns wider alle feindselige Ansprüche gesichert halten können. Obgleich
 wir diese Fragen in dem Lauf der Analytik schon hinreichend beantwortet
 haben, so kann doch ein summarischer Überschlag ihrer Auflösungen die
 30 Überzeugung dadurch verstärken, daß er die Momente derselben in einem
 Punkt vereinigt.

Wir haben nämlich gesehen: daß alles, was der Verstand aus sich
 selbst schöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch