

Warum stellen wir uns die Zeit als eine gerade Linie vor?

Von Dr. Branislav Petronievics.

Dass wir uns die Zeit als eine gerade Linie vorstellen, ist eine Thatsache, die nicht geleugnet werden kann. Es fragt sich nun, ob diese Vorstellung eine blosse zufällige Analogie sei, oder ob diese Analogie eine notwendige ist, so dass die Zeit, wenngleich sie selbst keine gerade Linie ist, erst durch dieselbe erkannt wird. Kant giebt in seiner Kritik der reinen Vernunft keine einheitliche Antwort auf diese Frage. In der transscendentalen Ästhetik der ersten Auflage der Kr. d. r. V. gilt diese Vorstellung als blosse Analogie: „Und eben weil diese innere Anschauung keine Gestalt giebt, suchen wir auch diesen Mangel durch Analogien zu ersetzen, und stellen die Zeitfolge durch eine ins Unendliche fortgehende Linie vor, in welcher das Mannigfaltige eine Reihe ausmacht, die nur von einer Dimension ist, und schliessen aus den Eigenschaften dieser Linie auf alle Eigenschaften der Zeit, ausser dem einzigen, dass die Teile der ersteren zugleich, die der letzteren aber jederzeit nach einander sind“ (Kr. d. r. V., Hgb. v. K. Kehrbach, S. 60). Dagegen gilt diese Vorstellung in dem Abschnitt „Transscendentale Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ der zweiten Auflage als eine notwendige Analogie: „Wir können uns keine Linie denken . . . und selbst die Zeit nicht, ohne indem wir im Ziehen einer geraden Linie (die die äusserlich figürliche Vorstellung der Zeit sein soll) bloss auf die Handlung der Synthesis des Mannigfaltigen, dadurch wir den inneren Sinn successiv bestimmen, und dadurch auf die Succession dieser Bestimmung in demselben Acht haben. Bewegung als Handlung des Subjekts (nicht als Bestimmung des Objekts) folglich die Synthesis des Mannigfaltigen im Raume, wenn wir von diesem abstrahieren und bloss auf die Handlung Acht haben, dadurch wir den inneren Sinn seiner Form gemäss bestimmen, bringt sogar den Begriff der Succession zuerst hervor“. (Kehrbach, S. 674, vgl. auch S. 675). Und notwendig ist diese Analogie, weil alle innere Anschauung die äussere Anschauung voraussetzt, wie dies Kant in der zweiten Auflage seiner Kr. d. r. V. ganz folgerichtig ausgeführt hat, und zwar sowohl in dem Zusatz zu der transscendentalen Ästhetik als in dem Zusatz „Widerlegung des Idealismus“ zu den Postulaten des empirischen Denkens. Hier die Stellen: 1. „Mit der inneren Anschauung ist es ebenso bewandt. Nicht allein, dass die Vorstellungen äusserer Sinne den eigentlichen Stoff ausmachen, womit

wir unser Gemüt besetzen, sondern die Zeit, in die wir diese Vorstellungen setzen . . . , welche, da sie nichts vorstellt, ausser sofern etwas im Gemüte gesetzt wird, nichts anderes sein kann, als die Art, wie das Gemüt durch eigene Thätigkeit, mithin dieses Setzen seiner Vorstellung, mithin durch sich selbst afficiert wird, d. i. ein innerer Sinn seiner Form nach“. (Allgemeine Anmerkungen zur transscendentalen Ästhetik. II. Kehrbach, S. 72); 2. „Das blosse, aber empirisch bestimmte, Bewusstsein meines eigenen Daseins beweist das Dasein der Gegenstände im Raume ausser mir. Ich bin mir meines Daseins als in der Zeit bestimmt bewusst. Alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus. Dieses Beharrliche aber kann nicht etwas in mir sein; weil eben mein Dasein in der Zeit durch dieses Beharrliche allererst bestimmt werden kann. Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding ausser mir, und nicht durch die blosse Vorstellung ausser mir möglich“ (Kehrbach, S. 209).¹⁾ Diese Beziehung zwischen der Vorstellung der Zeit durch die gerade Linie und der Beziehung der inneren auf die äussere Anschauung drückt Kant ausdrücklich aus in dem Zusatz der zweiten Auflage „Allgemeine Bemerkung zum System der Grundsätze“. Hier wird behauptet, dass die Kategorien äusserer Anschauungen bedürfen, um verstanden zu werden (was, nebenbei gesagt, dem ganzen Abschnitt des Schematismus der reinen Verstandesbegriffe widerspricht, wo die Kategorien mit der Zeitanschauung in Verbindung gebracht sind): „Wie es nun möglich sei, dass aus einem gegebenen Zustande ein ihm entgegengesetzter desselben Dinges folge, kann nicht allein keine Vernunft ohne Beispiel begreiflich, sondern nicht einmal ohne Anschauung verständlich machen, und diese Anschauung ist die der Bewegung eines Punkts im Raume, dessen Dasein in verschiedenen Örtern (als eine Folge entgegengesetzter Bestimmungen) zuerst uns allein Veränderung anschaulich macht; denn, um uns nachher selbst innere Veränderungen denkbar zu machen, müssen wir die Zeit als die Form des inneren Sinnes figurlich durch eine Linie, und die innere Veränderung durch das Ziehen dieser Linie (Bewegung), mithin die successive Existenz unserer selbst in verschiedenem

¹⁾ Bekanntlich behauptet Schopenhauer, dass Kant in diesem Abschnitt seinen transscendentalen Idealismus verlassen hat, und dass er hier die wirkliche Existenz der äusseren Vorstellungsdinge behauptet. Dies ist jedoch gar nicht der Fall. Was Kant behauptet, ist bloss die empirisch wirkliche Existenz der äusseren Dinge, die keine Einbildungen sind, und er behauptet dies ganz folgerichtig aus dem Grunde, weil die innere Anschauung die äussere voraussetzt. Denn wenn unser Verstand kein intellektueller, d. h. absolut selbstthätiger, sondern ein sensueller, d. h. ein von aussen, durch die Dinge an sich afficiert ist, so muss das Gegebensein des äusseren Erfahrungsmaterials, das zunächst in die Form der äusseren Anschauung hineingesetzt wird, ein notwendiges sein (vgl. darüber besonders die klaren Ausführungen der Kr. d. r. V., S. 74—5 in dem IV. Punkt der allgemeinen Anmerkungen zur transscendentalen Ästhetik, der ein Zusatz der zweiten Auflage ist), und das ist, was hier Kant durch die Behauptung der Existenz der äusseren Dinge sagen will.

Zustände durch äussere Anschauung uns fasslich machen; wovon der eigentliche Grund dieser ist, dass alle Veränderung etwas Beharrliches in der Anschauung voraussetzt, um auch selbst nur als Veränderung wahrgenommen zu werden, im inneren Sinne aber keine beharrliche Anschauung angetroffen wird“ (Kr. d. r. V., Kehrbach, S. 219—20). Auch hier ist die Notwendigkeit der Vorstellung der Zeit durch die gerade Linie deutlich ausgedrückt und diese Notwendigkeit zugleich auf die Beziehung des inneren auf den äusseren Sinn zurückgeführt.

Woher dieses Schwanken bei Kant? Der letzte Grund dafür liegt in seiner unbestimmten und widerspruchsvollen Bestimmung der Natur der Zeitanschauung. Während Kant in der transscendentalen Ästhetik ganz bestimmt behauptet, dass die Teile der Zeit ebenso nacheinander sind, wie die Teile des Raumes nebeneinander (vgl. Kr. d. r. V., hgb. v. Kehrbach, S. 58, 3. Punkt der metaphysischen Erörterung des Zeitbegriffs), behauptet er an mehreren anderen Stellen, besonders aber in dem Abschnitt über die erste Analogie der Erfahrung, dass die Zeit selbst als solche gar kein Nacheinander enthält, sondern etwas absolut Beharrliches ist. Hier die Stelle: „Die Beharrlichkeit drückt überhaupt die Zeit, als das beständige Substratum alles Daseins der Erscheinungen, alles Wechsels und aller Begleitung, aus. Denn der Wechsel trifft die Zeit selbst nicht, sondern nur die Erscheinungen (so wie das Zugleichsein nicht ein Modus der Zeit selbst ist, als in welcher gar keine Teile 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“ (Kehrbach, S. 176). Wie man aus dieser Stelle sieht, soll das Nacheinander bald ein Modus der Zeit selbst sein, bald aber soll es dasselbe gar nicht sein. Das Zugleichsein ist hier kein Modus der Zeit, in der transscendentalen Ästhetik, und auch in diesem Abschnitte vor dem Citierten, sollen Simultaneität und Succession die einzigen Zeitverhältnisse sein. Wer kann aus solchen widerspruchsvollen Bestimmungen wissen, was die Zeit selbst sein soll? Wäre die reine Zeit wirklich etwas, was das Nacheinander- (und Zugleich-)sein nur bedingt, nicht aber selber dieses Nacheinander- und Zugleich-sein enthält, dann sollte sie ebenso als solche wahrnehmbar sein, wie dies für die reine Raumanschauung der Fall ist. Einer der Hauptbeweise für die transscendentale Idealität der Zeitanschauung soll ja gerade darin bestehen, dass die Zeit selbst nicht aufgehoben werden kann, obgleich man ganz gut die Erscheinungen aus der Zeit wegnehmen kann (2. Punkt der metaphysischen Erörterung des Zeitbegriffs, Kehrbach, S. 58). Die Unanschaulbarkeit der reinen Zeit als solcher soll aber gerade der Grund der Beharrlichkeit der Substanz in den Erscheinungen sein. „Ohne dieses Beharrliche [s. das oben von derselben Seite citierte] ist also kein Zeitverhältnis. Nun kann die Zeit an sich selbst nicht wahrgenommen werden; mithin ist dieses Beharrliche an den Erscheinungen das Substratum aller Zeitbestimmung . . . Also ist in allen Erscheinungen das Beharrliche der Gegenstand selbst, d. i. die Substanz (phaenomenon), alles aber was wechselt, oder wechseln kann, gehört nur zu der Art, wie diese Substanz oder Substanzen existieren, mithin zu ihren Bestimmungen“ (Kehrbach, S. 176). An allen den Stellen, in welchen Kant

die Unwahrnehmbarkeit der reinen Zeit behauptet, giebt er keinen Grund an, weshalb diese Unwahrnehmbarkeit stattfindet. Der eigentliche Grund dafür liegt wohl darin, dass eine solche reine Zeit, deren Teile selbst nicht nacheinander sind, gar nicht existiert. Denn worin sollte sich diese reine Zeitanschauung von der reinen Raumanschauung unterscheiden? Wir haben doch, nach Kant selbst, nur zwei Begriffe von der Ordnung der Gegenstände, dieselben können wir nur als nebeneinander oder nacheinander auffassen. Wenn die Teile der reinen Zeitanschauung nicht nacheinander sind, so müssen sie nebeneinander sein. Worin unterschiede sich aber dann die reine Zeitanschauung von der reinen Raumanschauung? Wohl in gar nichts. Und noch etwas. Wenn Raum und Zeit subjektive Auffassungsformen des rohen Erfahrungsmaterials sein sollen, so bedeutet das, dass die Verhältnisse des Nebeneinander- und Nacheinanderseins in diesem rohen Erfahrungsmaterial als solchem gar nicht gegeben sind, dass sie zu demselben von den Anschauungsformen hinzugebracht werden, dass diese Verhältnisse also in jenen Formen selbst liegen, dass demnach die Teile der Zeit ebenso nacheinander sein müssen, wie die Teile des Raumes nebeneinander sind.

Woher dieser Widerspruch in der Kantischen Bestimmung der Natur der Zeitanschauung, wonach die Zeit bald keinen Wechsel, kein Nacheinandersein, bald einen solchen enthalten soll? Der Grund dafür muss offenbar ein tiefliegender sein, sonst wäre ein so gewaltiger Denker wie Kant nicht in denselben verfallen. Er liegt darin, dass die Zeit überhaupt nicht als eine Anschauungsform betrachtet werden kann. Zeit und Raum als reine Anschauungen a priori sind eigentlich gar nichts anderes als die subjektiven Projektionen jener alten und naiven Annahme, wonach Raum und Zeit besondere Wesenheiten sind, welche die Dinge umfassen und denselben das Nebeneinander- und Nacheinandersein beilegen. Die „Ungereimtheiten, in die man sich verwickelt, indem zwei unendliche Dinge, die nicht Substanzen, auch nicht etwas wirklich den Substanzen Inhärierendes, dennoch aber Existierendes, ja die notwendige Bedingung der Existenz aller Dinge sein müssen, auch übrig bleiben, wenn alle Dinge aufgehoben werden“ (Kr. d. r. V., Kehrbach, S. 74) sind für Kant der letzte Grund, weshalb Raum und Zeit subjektive Vorstellungen, reine Anschauungsformen, sein müssen. Für den Raum könnte die Sache noch gelten, denn scheinbar ist es wohl möglich, von allem Inhalt der Raumanschauung zu abstrahieren (Punkt 2 der metaphysischen Erörterung des Raumbegriffs, Kr. d. r. V., S. 50) und die reine Anschauung als solche zu behalten, für die Zeit ist dies nicht einmal scheinbar möglich. Denn unsere räumlich ausgedehnten Lichtempfindungen sind, wie ich an anderem Orte ausführlicher zeigen werde, so beschaffen, dass nur eine einzige Lichtempfindung existiert, die dreidimensional ist, während alle anderen eindimensional sind, und in jener ersteren gleichsam als in einer reinen Raumanschauung gegeben sind. Bei der Zeit aber lässt sich diese scheinbare Abstraktion gar nicht durchführen, denn während die Teile der reinen Raumanschauung ebenso nebeneinander bleiben, wie dies für die Inhalte derselben der Fall ist, müssten die Teile der Zeit wirklich das Nacheinandersein der Erscheinungen in der Zeit ausschliessen, wenn die Zeit etwas neben diesen realen

Erscheinungen sein soll. Denn wären die Teile der reinen Zeit selbst nacheinander, so wäre diese reine Zeit gar nie als solche gegeben, weil in der Nacheinanderreihe immer nur der eben gegenwärtige Teil real ist. Eine Anschauung, deren Teile nacheinander sind, ist deshalb eine *contradictio in adiecto*, weil sie nie als solche angeschaut werden könnte, sondern nur ein Teil derselben. Wenn Kant die Unanschaulbarkeit der reinen Zeit als solcher behauptet, so könnte er wohl diese Natur der Zeit als Grund dafür anführen, ein anderer Grund ist dafür überhaupt nicht vorhanden, denn wenn die reine Zeit als solche kein Nacheinandersein enthielte, so müsse sie dann wohl ebenso gut wahrgenommen werden, wie der Raum. Eine besondere Zeitanschauung, deren Teile fließend sind, neben dem Flusse der realen Erscheinungen voraussetzen, ist ganz überflüssig, weil uns ganz unbegreiflich bleibt, wie eine solche fließende Wesenheit, die als solche gar nie gegeben ist, die realen Erscheinungen zwingen soll, selbst fließend zu werden, d. h. dem Flusse der nacheinanderfolgenden Augenblicke der Zeit nachzugehen. Die Succession kann demnach nur als die bloße Ordnung der Veränderungen der realen Inhalte selbst betrachtet werden. Es hiesse, die Realität verdoppeln, wenn man die Succession einer besonderen Wesenheit zuschriebe, die neben der Succession der realen Inhalte bestände. An diesem Dilemma muss also die Kantische Voraussetzung der reinen Zeitanschauung *a priori* zu grunde gehen: Sind die Teile dieser Anschauung nacheinander, so ist sie als solche gar nicht gegeben, sind sie aber nicht nacheinander, so müssen sie, wie früher ausgeführt, nebeneinander sein, und in dem Falle unterscheidet sich die Zeitanschauung in nichts von der Raumanschauung, ist mit derselben identisch. So aber verschwindet die transscendentale Ästhetik Kants in Bezug auf die Zeit vollständig. Sie zieht aber eigentlich auch die Lehre vom Raum nach sich. Denn wenn die Succession etwas den realen Inhalten als solchen Inhärierendes ist, warum sollte dasselbe nicht für das Nebeneinandersein gelten, da beides doch gleichermassen Ordnungsverhältnisse sind? Ja noch mehr. Wenn Raum und Zeit etwas an den realen Inhalten selbst Vorhandenes sind, warum sollte nicht dasselbe auch für alle anderen Verhältnisformen gelten, die in Kategorien und Vernunftbegriffen ausgedrückt sind? Diese Konsequenzen, die den Grund der ganzen Kantischen Erkenntnislehre, die subjektive Auffassungsform, aufheben¹⁾, hat Kant unbewusst gefühlt, und deshalb musste er zu jener widerspruchsvollen Bestimmung der Zeitanschauung gelangen.

Dieses Eingehen auf die transscendentale Ästhetik Kants war notwendig, um seine Zeitbestimmung, von der seine Antwort auf unsere Hauptfrage abhängt, kennen zu lernen. Die Zweideutigkeit in dieser Antwort rührt her von der Zweideutigkeit in der Bestimmung der Zeitanschauung. Werden die Teile der Zeit selbst als nacheinander betrachtet, wie dies in der transscendentalen Ästhetik geschieht, so ist die Vorstellung der Zeit als einer geraden Linie eine bloße zufällige Analogie.

¹⁾ In meinen „Principien der Erkenntnislehre, Prolegomena zur absoluten Metaphysik“ habe ich S. 110—113 die Kantische Grundvoraussetzung noch gründlicher, weil prinzipiell, widerlegt.

Kant sagt, Kr. d. r. V., S. 606, dass die Zeit eine Anschauung sei, weil alle ihre Verhältnisse sich an einer äusseren Anschauung ausdrücken lassen. In der oben citierten Stelle ist aber noch deutlicher ausgedrückt, dass die Vorstellung der Zeit durch die gerade Linie eine bloss zufällige Analogie sei. Anders in der zweiten Auflage der Kr. d. r. V. Da wird im Widerspruch mit den nicht gestrichenen Stellen der transscendentalen Ästhetik der 1. Auflage jene Vorstellung für eine notwendige erklärt, wie die von uns citierten Stellen beweisen. Dass aber dabei die Zeit als die reine Anschauung, deren Teile nicht nacheinander sind, zu Grunde liegt, zeigt die oben citierte Stelle aus dem Zusatz der zweiten Auflage zu den „Postulaten des empirischen Denkens“, von der wir hier das Notwendige wiederholen: „Alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus. Dieses Beharrliche kann nicht etwas in mir sein; weil eben mein Dasein in der Zeit durch dieses Beharrliche allererst bestimmt werden kann. Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding ausser mir und nicht durch die bloss Vorstellung eines Dinges ausser mir möglich“. Dieses Beharrliche aber ist, wie die Anmerkung 2 desselben Abschnittes und die erste Analogie der Erfahrung (Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz) behauptet, die Substanz der Erscheinungen, nach der ersten Analogie der Erfahrung aber (vgl. die von mir oben citierte Stelle) ist die Substanz das Correlatum der reinen Zeitanschauung, welche nicht wahrgenommen werden kann. Also ist die Vorstellung der Zeit in äusseren räumlichen Verhältnissen etwas, was mit der Unanschaulbarkeit der reinen Zeitanschauung zusammenhängt, diese ist aber nach Kant deshalb unanschaulbar, weil sie nicht wechselt, weil also ihre Teile nicht nacheinander sind.

Welche nun von den beiden Kantischen Antworten auf unsere Frage ist die richtige? Diejenige, welche die Vorstellung der Zeit durch die gerade Linie für eine notwendige Analogie erklärt. Denn Analogie bleibt diese Vorstellung jedenfalls, da ja die Zeit selbst eben nicht mit der geraden Linie identisch ist, sondern in derselben bloss angeschaut wird. Wenn wir durch diese Anschauung erst zu dem Begriff der Succession gelangen, wie dies Kant in der oben citierten Stelle aus dem Abschnitte der transscendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe behauptet, dann ist sie eine notwendige, weil ja ohne dieselbe das Bewusstsein von der Zeit überhaupt nicht zu Stande käme. Wenn aber das Bewusstsein von der Zeit auch ganz unabhängig davon zu Stande kommt, dann ist die Vorstellung durch die gerade Linie eine bloss zufällige Analogie, weil sie in keinem notwendigen Zusammenhang mit dem Bewusstsein der zeitlichen Reihe selbst steht. Nun ist der Grund, den Kant für seine Behauptung der notwendigen Beziehung jener Vorstellung zu der zeitlichen Reihe anführt, ein ganz unbestimmter. Alle innere Anschauung soll die äussere als ihr Material voraussetzen, und die Zeit soll nur dadurch hervorgebracht werden, dass wir, das Mannigfaltige der Erscheinungen im Raume synthetisch verbindend, auf die Succession dieser Synthesen Acht geben, d. h. dieser Succession inne werden. Jede Apprehension des Mannigfaltigen in der Anschauung ist, nach Kant, (vgl. Kr. d. r. V., Kehrbach, S. 160, 175, 181 etc.) jederzeit successiv. Wenn nun die Wahrnehmung des

Mannigfaltigen immer eine successive ist, so wird die räumliche Grösse selbst erst durch das successive Zusammenfügen der Teile möglich (S. 160), dann ist der Raum selbst ein Produkt der zeitlichen Synthesis. Wie soll man dann aber der zeitlichen Synthesis erst an einer äusseren räumlichen Anschauung inne werden, wenn diese Anschauung als solche ein Produkt der zeitlichen Synthesis darstellt? Diese Frage hat Kant nicht beantwortet, und deshalb ist der Grund, den er für jene seine richtige Antwort anführt, ein ganz unbestimmter. Es scheint zunächst widersprechend zu sein, wir sollten der zeitlichen Succession an dem Raume inne werden, der anderseits wiederum ein Produkt der zeitlichen Synthesis sein soll. Es scheint aber nur, dass das ein Widerspruch ist. Denn man kann ganz wohl denken, dass der Raum selbst ein Produkt der successiven Synthesis der produktiven Einbildungskraft darstellt, und dass wir dennoch nur durch diese Synthesis des Begriffs der zeitlichen Reihe überhaupt inne werden. Denn man muss in Betracht ziehen, dass die Raunteile, obgleich sie successive hervorgebracht werden, doch, einmal hervorgebracht, im Bewusstsein erhalten bleiben und nicht wie die Zeitteile ins Nichtsein verschwinden. Indem aber die durch successive Synthesis hervorgebrachten Teile erhalten bleiben, werden wir durch das simultane Festhalten ihrer Grösse der successiven Reihe inne. Kant hat sich von dieser Sachlage keine Rechenschaft gegeben, und ich habe zum ersten Male in meiner Erkenntnislehre versucht, das Problem der zeitlichen Transscendenz unseres Ich aufzulösen. Wir sind immer in einem, dem eben gegenwärtigen Augenblicke der Zeit gegeben. Woher weiss ich nun für die Vergangenheit und Zukunft, da beide nicht gegeben sind, woher weiss ich von einer Vielheit der zeitlichen Momente überhaupt, da mir immer nur ein Moment gegeben ist? Dass alle Zeitbestimmung (der Wechsel, das Nacheinandersein in der Zeit) etwas Beharrliches voraussetzt, ist eine ganz richtige Behauptung Kants. Worin liegt nun dieses Beharrliche? Zwei Quellen sind es, in denen dasselbe gesucht werden könnte: die Substanz der äusseren und diejenige der inneren Erscheinungen, um in der Sprache der alten Metaphysiker zu reden. Kant sagt (Kr. d. r. V., S. 210—11), dass dieses Beharrliche nur in der beharrlichen Substanz der äusseren Erscheinungen (der Materie) liegt, während „das Bewusstsein meiner selbst in der Vorstellung Ich gar keine Anschauung ist, sondern eine bloss intellektuelle Vorstellung der Selbstthätigkeit eines denkenden Subjekts. Daher hat dieses Ich auch nicht das mindeste Prädikat der Anschauung, welches, als beharrlich, der Zeitbestimmung des inneren Sinnes zum Correlat dienen könnte“. Da aber die äusseren Erscheinungen nach Kant gleichermassen wie die inneren „im Gemüte liegen“, so sind sie ebenso Bewusstseinsinhalte wie die inneren Erscheinungen, und allen Bewusstseinsinhalten zusammen steht die Bewusstseinsform gegenüber, und die sogenannte Substanz der inneren Erscheinungen (die Seelensubstanz) ist nichts anderes als das reale Substratum oder Correlatum dieser Bewusstseinsform. Wenn eine Substanz der Bewusstseinsinhalte bestünde, so würde sie die inneren Erscheinungen ebenso wie die äusseren umfassen, da ja beide Inhalte sind. Ist nun eine solche vollkommen immanente Substanz als Wahrnehmungsinhalt wirklich gegeben? Um als das beharrliche und beständige Correlatum des Zeit-

wechsels zu dienen, müsste diese Substanz ebenso wahrnehmbar sein, wie ihre wechselnden Accidentien selbst, da der Wechsel dieser letzteren ja nur dadurch wahrnehmbar werden soll, wenn die Beharrlichkeit jener ersteren wahrnehmbar ist. Nun ist jene Substanz der Bewusstseinsinhalte, selbst wenn man dieselbe auf die äusseren im Raume gegebenen Inhalte (Lichtempfindungen) beschränken wollte, in unserer unmittelbaren Erfahrung gar nicht gegeben. Was uns gegeben ist, sind bloss die wechselnden Bewusstseinsinhalte selbst, neben ihnen ist aber keine beharrliche Substanz gegeben, deren Bestimmungen dieselben wären. Einzelne Bewusstseinsinhalte mögen beständiger sein als die anderen, alle brauchen nicht mit derselben Geschwindigkeit zu wechseln, aber jedenfalls ist eine beharrliche Substanz derselben gar nicht wahrnehmbar. Nun ist aber das Bewusstsein von der zeitlichen Succession gegeben, und dasselbe ist zweifellos nicht ohne ein Beharrliches möglich. Es kann also dieses Beharrliche nur in dem realen Correlatum der Bewusstseinsform, welche in der Vorstellung „Ich“ ausgedrückt ist, gesucht werden. Nur also wenn diese reale Wahrnehmungsform, Wahrnehmungsfunktion irgendwie wahrnehmbar, erfassbar ist, ist dieselbe das wahrhafte, beharrliche Correlatum der Zeitlichkeit. Nun behaupte ich, und glaube, dass dies jeder bestätigen wird, der sich in seine unmittelbare Erfahrung vertiefen kann, dass wir uns der realen Bewusstseinsform thatsächlich bewusst sind, und zwar eben als des reinen einheitlichen Wissensmoments der Bewusstseinsinhalte. Die Realität der Bewusstseinsform wird jeder anerkennen, der die Eigentümlichkeit ihrer Erfahrbarkeit eingesehen hat. Der Bewusstseinsform werden wir uns nicht auf dieselbe Art und Weise bewusst, wie des Bewusstseinsinhalts: während der Bewusstseinsinhalt direkt erfahren wird, wird die Bewusstseinsform nur an und durch den Bewusstseinsinhalt erfahren. Der Bewusstseinsinhalt wird durch die Bewusstseinsform erfahren, da aber die Funktion der Bewusstseinsform eben darin besteht, des Bewusstseinsinhalts bewusst zu sein, so kann sie ihrer selbst nicht direkt, sondern nur an dem Bewusstseinsinhalte inne werden. Der Bewusstseinsinhalt ist vollkommen immanent, die Bewusstseinsform ist halb immanent, halb transcendent. Wer diesen Begriff des halb Immanenten, halb Transcendenten, d. h. des unmittelbaren Übergangs des Immanenten ins Transscendente begriffen hat, der wird in der Erfahrbarkeit der realen Bewusstseinsform keine Schwierigkeit mehr finden. Nun ist es eine bekannte Thatsache unserer Erfahrung, die Kant unter dem Namen der transcendentalen Einheit der Apperception in die Transscendentalphilosophie eingeführt hat, dass die Bewusstseinsform, die bei ihm die rein formale Einheit des Bewusstseinsinhalts bedeutet, (eigentlich ist sie zunächst die unmittelbare Einheit der Kategorien und durch diese des Erfahrungsinhalts), dass diese Bewusstseinsform in dem zeitlichen Wechsel der Bewusstseinsinhalte selber beständig und unveränderlich bleibt (Kr. d. r. V., S. 121); dies ist die sogenannte Identität der Person (Kr. d. r. V., S. 308). Wenn wir nun der Realität dieser Bewusstseinsform wirklich bewusst sind, dann ist dieselbe das wahrhaft Beharrliche in uns, in Beziehung auf welches die Wahrnehmung der Succession erst möglich ist. Ohne die beständige Gegenwart der Bewusstseinsform wäre thatsächlich die bestandlose Gegenwart des Bewusstseinsinhalts gar nicht möglich: denn der Un-

teilbarkeit des gegenwärtigen Augenblicks des Bewusstseinsinhalts können wir nur dadurch inne werden, dass wir eine wirklich unteilbare beständige Gegenwart sind. Wie kommen wir nun zu dem Bewusstsein von der Vielheit der zeitlichen Momente des Bewusstseinsinhalts, da uns unmittelbar nur ein solcher gegeben ist? Nun ist es zunächst klar, dass wir auf diese Vielheit gar nicht schliessen könnten, wenn nicht ein unmittelbarer Übergang aus dem Gegenwärtigen in das Vergangene (und Zukünftige) gegeben wäre, und wenn dieser unmittelbare Übergang nicht in dem dauerlosen Zwischenaugenblick der Veränderung bestände (darüber s. ausführlicher meine „Prinzipien der Erkenntnislehre“, S. 24—27), denn erst dadurch kommen wir zum Begriffe der Vergangenheit (und der Zukunft) überhaupt. Die beständige Gegenwart der Ichfunktion ist für sich noch nicht genügend, um die Succession, um die Vielheit der zeitlichen Augenblicke wahrzunehmen: denn was diese Funktion in der Wahrnehmung vor sich hat, ist bloss der eine bestandlose Gegenwartsaugenblick des Bewusstseinsinhalts, nicht eine Vielheit von solchen, weil ja eine solche überhaupt nicht unmittelbar wahrzunehmen ist, sondern auf dieselbe nur geschlossen werden kann. Nun muss offenbar, wenn dieser Schluss zu Stande kommen soll, zur beständigen Wahrnehmungsfunktion etwas ebenso Beständiges in dem Wahrnehmungsinhalte hinzukommen, durch dessen successiven Durchlauf die erstere die vielen zeitlichen Momente als solche fixieren kann, auch dann, wenn sie schon vergangen sind. Und hier liegt der Grund der Notwendigkeit der Vorstellung der Zeit durch die gerade Linie. Kant hat ganz richtig bemerkt, dass wir zum Begriffe der Succession nur durch die Bewegung des einen Punktes in einer geraden Linie gelangen können (s. besonders die von uns citierte Stelle auf S. 219—20 der Kr. d. r. V.). Die gerade Linie ist ein simultanes Raumgebilde und bleibt als solches beständig, selbst wenn man voraussetzen würde, dass dieselbe durch diese Bewegung des einen Punktes erst gezogen, d. h. erzeugt wird (wie dies Kant behauptet), denn in dem Falle bleiben die schon durchlaufenen d. h. produzierten Teile beständig, und dies ist genügend für die Wahrnehmungsfunktion, um zum Begriffe der Succession zu gelangen. Wie gelangt nun dabei die Wahrnehmungsfunktion zum Begriffe oder zum Bewusstsein der Succession? Dadurch, dass sie jeden Punkt der geraden Linie im successiven Verlauf derselben fixiert, d. h. als eine besondere Einheit auffasst und jeden neuen Punkt mit den vorigen zusammenfasst: d. h. sie zählt die Punkte zusammen. Durch die zählende Thätigkeit der simultan gegebenen Punkte der geraden Linie gelangt also die Wahrnehmungsfunktion dahin, jeden Punkt dieser Linie als eine besondere Zahleneinheit zu fixieren, d. h. alle diese Punkte in eine Zahlreihe zu ordnen. Die zählende Thätigkeit ist sich dabei genau bewusst, welche Stelle dem einzelnen Punkte in dieser Zahlenreihe angehört (dieser ist der erste, dieser der zweite etc.), und zwar ist dieses Bewusstsein nicht etwas, was durch Erinnerung auf den stattgehabten successiven Akt des Zählens gewonnen wird, sondern man weiss es unmittelbar, d. h. die Wahrnehmungsfunktion ist sich des bestimmten Fixierens jedes Punktes unmittelbar bewusst. Nun ist es eine bekannte Thatsache, dass man unmittelbar höchstens drei Punkte als solche in ihrer Zahlgrösse erkennen kann, dass mehrere Punkte

aber nur durch successives Zählen in ihrer Zahlgrösse erkannt werden können. Diese Enge der Apperception also ist es, die uns nötigt, aus der zählenden Thätigkeit der vielen Punkte einer geraden Linie auf die Existenz der vielen successiven Zeitpunkte zu schliessen, denn nur durch successives Zählen der vielen Punkte können wir zur Erkenntnis ihrer Zahlgrösse gelangen.¹⁾

Es fragt sich nun, ob bei dieser Gewinnung des Begriffs der vielen zeitlichen Momente, der Succession, nur die gerade Linie als simultane Unterlage dienen kann, ob nicht ebensogut ein anderes Raumgebilde verwendet werden könnte? Offenbar müssen die Eigenschaften der geraden Linie am nächsten den Eigenschaften des Zeitverlaufs sein, wenn dieselbe eine so enge Beziehung zum Zeitbegriff hat. Man könnte zunächst meinen, dass die gerade Linie nur deshalb zur Gewinnung des Zeitbegriffs diene, weil sie die einfachste Raumfigur darstellt, welche eine Vielheit von Raumpunkten in sich enthält. Dem ist aber nicht so. Dass sich die zählende Thätigkeit zu ihrem Ausgangspunkte gerade die (Raum-)Punkte wählt, ist nichts Willkürliches und geschieht nicht etwa deshalb, weil der Punkt das einfachste und deshalb das nächste ist, sondern deshalb, weil derselbe nämlich eine einfache Einheit darstellt, während Linie, Fläche etc. schon zusammengesetzte Einheiten sind, wenn sie als Ausgangspunkte der zählenden Thätigkeit gewählt werden. Ausserdem entspricht dem einfachen Zeitpunkt adaequat nur der einfache Raumpunkt und keine andere räumliche Figur. Der Ausgangspunkt begründet nun alles weitere, da die geometrische Figur, die nunmehr durch zählende Thätigkeit gesetzt oder durchlaufen wird, durch die Natur des zeitlichen Verlaufs selbst bestimmt ist. Die Vielheit der zeitlichen aufeinanderfolgenden Momente (die Zeitpunkte) ist durch die simultane Vielheit der Punkte der geraden Linie dargestellt. Die Eindimensionalität der geraden Linie entspricht dem alles Zugleichsein ausschliessenden Nacheinander des Zeitverlaufs, die Geradheit derselben entspricht der Gleichförmigkeit des Zeitverlaufs, d. h. der Eigenschaft desselben, dass alle seine einfachen Bestandteile, die Zeitpunkte, einander vollkommen gleich sind. Denn jede Biegung der geraden Linie würde eine Störung des gleichförmigen Zeitverlaufs bedeuten, welche der Unterbrechung desselben gleich käme, da ja die Biegung der geraden Linie nie so gross sein kann, dass sie in sich selbst zurückverläuft, weil der Zeitverlauf selbst nicht in sich zurückverlaufen kann. Die Stetigkeit der geraden Linie entspricht der Ununterbrochenheit des Zeitverlaufs, so wie wir ihn uns ideal denken (denn der reale Zeitverlauf wird vielleicht manchmal unterbrochen). Auch entspricht die Unendlichkeit der geraden Linie nur dann der Unendlichkeit des Zeitverlaufs, wenn wir denselben ideal denken (denn vielleicht hat der reale Zeitverlauf der Welt einen Anfang und ein Ende). Wie man also sieht, ist die Vorstellung der Zeit durch die gerade Linie keine Willkürlichkeit, sondern eine Notwendigkeit. Eigentlich notwendig ist nur die Vorstellung der Zeit durch die eindimensionale Linie überhaupt, weil wir ja nicht

¹⁾ Ausführlicher hierüber in meinen „Prinzipien der Erkenntnislehre“, S. 41—43. Die jetzigen Ausführungen bilden eine Ergänzung dazu.

wissen, ob selbst der subjektive Zeitverlauf der psychischen Erscheinungen nicht manchmal unterbrochen wird. Dieser Fehler kommt aber in der idealen Vorstellung der Zeit, durch die wir gewöhnlich zum Begriff der Succession gelangen, nicht vor, so dass die gerade Linie jedenfalls den reinsten und eigentlichen Zeitverlauf darstellt, dieser also durch jene notwendig dargestellt werden muss, wenn wir desselben bewusst werden sollen. Die Darstellung der Zeit durch eine eindimensionale Linie ist aber überhaupt deshalb eine Notwendigkeit, weil in der Zeit kein Zugleichsein möglich ist. Die Zeit ist wesentlich Succession, darin liegt dasjenige, was dieselbe als eine besondere der Simultaneität des Raumes entgegengesetzte Ordnungsform charakterisiert. Zwischen zwei Gegensätzen ist nichts in der Mitte, und so kann auch die Succession allein der Zeit, und die Simultaneität allein dem Raume angehören. Zugleichsein ist aber identisch mit der Simultaneität, diese aber ist eine Eigenschaft des Raumes. Der Schein, als ob das Zugleichsein ein Modus der Zeit selbst wäre (was Kant, wie wir gesehen haben, an einigen Stellen der Kr. d. r. V. behauptet, an anderen aber bestreitet) entsteht daraus, dass die Erscheinungen, die in der Zeit gegeben sind, zugleich auch im Raume gegeben sind, und so entstehen dann mehrere Zeitverläufe, die deshalb möglich sind, weil ihre realen Substrata zugleich sind. Für zwei solche Zeitverläufe nun kann man sagen, dass sie zugleich sind, man verliert aber dabei aus den Augen, dass jeder Zeitverlauf der vielen nebeneinander gegebenen realen Erscheinungen dabei als Zeitverlauf von dem anderen völlig unabhängig ist, dass nicht eine Zeit existiert, in der sie alle insgesamt gegeben wären. Wenn wir von der einen Zeit reden, in der alle successiven Erscheinungen sich befinden und verlaufen, dann denken wir und können nur dies denken, dass alle diese Zeitverläufe etwas Gemeinsames haben, dass alle gleichförmig sind, aber keineswegs, dass es ein besonderes zeitliches Wesen gebe, in dem sie alle gegeben wären. Kant hat ganz recht, dass die Zeit, wenn sie eine reine Anschauung a priori wäre, sie ebenso das Zugleichsein als einen Modus in sich enthalten müsste wie das Nacheinandersein, nur wäre dabei wiederum eine besondere Rauman anschauung, da in derselben ja die Teile eben zugleich gegeben sind, überflüssig. Würde Kant aber, dieser letzteren Konsequenz wegen, das Zugleichsein aus der reinen Zeitanschauung herausnehmen, und derselben bloss das Nacheinandersein zuschreiben, so könnte sie nicht mehr, dem 5. Punkte der metaphysischen Erörterung des Zeitbegriffs gemäss (s. Kr. d. r. V., S. 59), als eine Anschauung betrachtet werden. Denn diesem Punkte gemäss unterscheidet sich eine Anschauung von einem Begriff dadurch, dass die Teilvorstellungen, die die erstere konstituieren, in derselben als ihre Einschränkungen enthalten sind, während die Teilvorstellungen des zweiten unter demselben enthalten sind. Nun können die vielen realen Zeitverläufe nicht als Teile des einen idealen Zeitverlaufs angesehen werden, weil sie eben nur Realisationen desselben sind, weil sie denselben als den ihnen allen gemeinsamen Zeitbegriff enthalten: die Zeit könnte also keine Anschauung, sondern nur ein Begriff sein. Also auch von dieser Seite her zeigt sich uns, dass die transcendente Ästhetik Kants in Bezug auf die Zeit nicht Stand hält. Die Zeit, weil sie eben nur Succession und keine Simultaneität enthält

und enthalten kann, kann eben keine reine Anschauung a priori sein, sondern ist nur als reale den realen Inhalten selbst inhärierende Ordnungsform aufzufassen. Enthielte die Zeit das Moment des Zugleichseins, so könnte sie nicht durch die gerade Linie dargestellt werden, weil in derselben dieses Moment des Zugleichseins nicht darstellbar wäre. Denn das Zugleichsein der Punkte der geraden Linie als der Raumpunkte ist in dem Momente der Vielheit der zeitlichen Momente aufgehoben, und die Vielheit als solche, als reale, kann nur als eine simultane Vielheit existieren und von uns wahrgenommen werden. Das Zugleichsein in der Zeit resp. das Zugleichsein der vielen Zeitverläufe könnte demnach nur durch eine mehrdimensionale Raumfigur dargestellt werden, und zwar müsste diese Raumfigur mit dem Raume, in dem die realen in der Zeit verlaufenden Erscheinungen gegeben sind, zusammenfallen, also für uns der dreidimensionale Raum selbst sein. Ist aber das Zugleichsein kein Modus der Zeit, so ist die Vorstellung der Zeit durch die gerade Linie eine Notwendigkeit, und zwar deshalb, weil die Eigenschaften derselben nur an ihr sich adäquat darstellen lassen, besonders aber deshalb, weil wir erst durch diese Vorstellung zum Begriffe der Zeit überhaupt gelangen. Der erste Grund für sich allein würde die Vorstellung der Zeit durch die gerade Linie zu einer bloss zufälligen Analogie machen, der zweite aber macht sie zu einer notwendigen.
