

Im folgenden Beitrag* soll eine wesentliche Motivation für Kants „kopernikanische Wende“ in der Erkenntnistheorie aufgespürt und somit die Genesis der Kantschen Philosophie unter diesem eigentümlichen Aspekt betrachtet werden. Damit wird ein Anliegen fortgeführt, das bereits in früheren Arbeiten begründet wurde¹. An diese muß angeschlossen werden, da es hier nicht möglich ist, den gesamten ideologischen (speziell geschichts- und moralphilosophischen) Kontext der Kantschen kopernikanischen Wende nochmals darzustellen. Um genau diesen Kontext und seine Auswirkung geht es aber eigentlich; denn es soll hier der Versuch unternommen werden, die Kantsche Erkenntnistheorie nicht nur als Verallgemeinerung wissenschaftstheoretischer und erkenntnistheoretischer Probleme der damaligen Zeit, auch nicht nur als Versuch einer Rationalisierbarkeit der Naturerkenntnis im bürgerlichen Interesse zu deuten, sondern ihren immanenten Zusammenhang mit anderen Bereichen des Kantschen Philosophierens als einen genetischen, den Entstehungsprozeß dieser Philosophie charakterisierenden Zusammenhang nachzuweisen. Es soll näher untersucht werden, was Kant zur kopernikanischen Wende bewogen hat, weshalb er mit seiner früheren naiv-materialistisch, empiristisch orientierten Erkenntnishaltung und Erkenntnisauffassung brach und wie sich dieser Bruch in etwa vollzogen hat.

Meines Erachtens kann damit an einem Modellfall die Auswirkung ideologisch bedingter Stellungnahmen eines Philosophen zu Grundfragen seiner Zeit bis hinein in seine Erkenntnistheorie genauer nachgewiesen und besonders die Bedeutung des Menschen- und Geschichtsbildes für diese Fragen verdeutlicht werden. Darüber hinaus verweist diese Ableitung auch auf den Umstand, daß die Wiedergeburt der dialektischen Denkweise großen Stils (als bewußte Methode) in der klassischen deutschen Philosophie wesentlich durch die Untersuchung der aktiven Aneignungsformen der Menschen, ihrer gesellschaftlichen Tätigkeit, möglich wurde und sich damit nicht nur als spontanes Widerspiegeln objektiv-dialektischer Vorgänge, sondern durch die Analyse der dialektischen Natur der Widerspiegelung (als Tätigkeit des Subjekts) vollzog. Freilich hat Kant den Erkenntnisprozeß nicht als Widerspiegelung verstanden, sondern als ein Entwurfsvermögen der Vernunft bzw. des Verstandes. Nichtsdestoweniger wird aber auch von ihm die Eigentümlichkeit des Widerspiegelns als aktiver Vorgang zum Gegenstand der Untersuchung genommen. [685]

I

Kants besondere Stellung in der Geschichte der neueren Philosophie wird vornehmlich damit begründet, daß er dem Erkenntnisproblem eine originäre Wende gab. Er betrachtet in seiner kritischen, transzentalphilosophischen Schaffensperiode das Erkennen als eine entwerfende Tätigkeit des durch Funktionen a priori ausgerüsteten Verstandes, der sein legitimes Anwendungsfeld in den Erscheinungen findet, d. h. im Feld der raum-zeitlich geordneten Wahrnehmungen, die selbst wieder als Ergebnis der Affektion durch eine außerhalb des Subjekts befindliche Welt der „Dinge an sich selbst“ interpretiert werden. Die Dinge an sich selbst bleiben aber nach Kants Meinung stets in ihrem An-sich-Sein unerkannt; wir haben nur die sinnliche Gewißheit ihrer Existenz. Gesetzeszusammenhänge und Ordnungsprinzipien werden erst durch die Erkenntnisbedingungen des Subjekts konstituiert.²

* Aus Anlaß des 175. Todestages Immanuel Kants.

¹ Vgl.: M. Thom: Die Bedeutung der Freiheitsproblematik für Kants Übergang zum Transzentalismus. In: DZfPh. Heft 3/1974; M. Thom: Philosophie als Menschenkenntnis. Zur Entstehung und Wertung des philosophischen Systems I. Kants. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe. Heft 3/1974; M. Thom: Zum Freiheitsproblem bei Kant. In: Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution. Hrsg. v. M. Buhr u. T. I. Oiserman. Berlin 1976; M. Thom: Autonomie der reinen Vernunft und Verbindlichkeit des Handelns. Beitrag [685] über Entstehung und Entwicklung der Ethik I. Kants. In: Collegium philosophicum Jenense. Heft 2, 1978; als Gesamtdarstellung: M. Thom: Philosophie als Menschenkenntnis. Beitrag über die Entstehungsgeschichte der Philosophie Immanuel Kants. (Dissertation B) Leipzig 1976.

² St. Dietzsch geht in seinem interessanten Versuch, den rationalen Gehalt der Kantschen Entwurfskonzeption plausibel zu machen, m. E. entschieden zu weit, wenn er meint, daß die Auffassung von einer Kluft zwischen Dingen an sich selbst und Erscheinungen bei Kant auf einem Mißverständnis durch die nachfolgenden Interpreten beruhe. Kant hat die Unerkennbarkeit der Dinge an sich sehr oft betont, und er braucht von seiner Konzeption her diese Prämisse, wie die nachfolgende Analyse zeigen wird. Vgl.: St. Dietzsch: Ist denn Transzentalphilosophie nicht als populäre möglich? – Immanuel Kants „Prolegomena“ (1783). In: I. Kant: Prolegomena zu einer künftigen Metaphysik. Leipzig 1979. S. 157 ff.

Die kopernikanische Wende formuliert das Programm, zunächst diese subjektiven Bedingungen zu bestimmen, die dem Vorgang des Erkennens vorgeschaltet sind. In der Literatur finden wir oft die Behauptung, daß diese Wende Kants auf das Subjekt bzw. seine Erkenntnisbedingungen ein großangelegter Versuch der Verallgemeinerung der physikalisch-mathematischen Wissenschaften der Zeit sei, und Kants Erkenntnislehre wird auch mitunter als „Newtonianismus“ bezeichnet.³ Diese These ist m. E. aus zwei Gründen (so absolut formuliert) nicht haltbar: Erstens wird nicht berücksichtigt, daß die kopernikanische Wende in der Erkenntnisauffassung nur ein spezifischer Ausdruck einer weit komplexeren Wende ist, die das Menschen- und Geschichtsbild umfaßt und in einem neuartigen Philosophie-Verständnis Ausdruck findet: Philosophie wird als Menschenkenntnis bestimmt und ist in der kritischen Periode Kants wesentlich eine philosophische Anthropologie.⁴ Die Zurückführung des Kantschen Konzepts einer aktiven, entwerfenden theoretischen Vernunft auf nur *eine* ideengeschichtliche Quelle, die mathematischen und Naturwissenschaften, ist zumindest eine unzulässige Einengung der Sicht. Zweitens: Es wird nicht berücksichtigt, daß Kant von Beginn seiner akademischen Laufbahn an Newtons Physik als Prototyp exakter Wissenschaft wertet und philosophisch auswertet und sie keineswegs plötzlich im Sinne der kopernikanischen Wende erkenntnistheoretisch problematisiert. Im [686] Gegenteil, gerade unter dem Einfluß Newtons und seines methodischen Vorgehens hat Kant über lange Zeit, *bis* hin zum Jahre 1770, die philosophische Methode der Naturinterpretation nicht transzentalphilosophisch, sondern wesentlich empiristisch bestimmt: Man solle von Beobachtungen und Erfahrungen zu Regeln (Gesetzeserkenntnissen) aufsteigen.⁵ In den frühen Schriften mit ihrer vorwiegend kosmologisch-naturphilosophischen Sicht ist der Einflug Newtons in der Tat ein überragender.

Newton's Kausalitätsbegriff wird freilich auch in der kritischen Periode beibehalten, jedoch die empiristische Grundhaltung wird aufgegeben, und es treten Themen in den Mittelpunkt des Kantschen philosophischen Interesses, deren Gegenstände jenseits von Naturkausalität gesucht werden (autonome Vernunft, Moralität, Freiheit). Dies läßt sich aus Newtons Einfluß nicht mehr erklären. Es läßt sich aus ihm auch nicht ableiten, warum die erkennende Vernunft in der gleichen Phase zunehmend als aktiv, entwerfend (nämlich analog zur praktischen Vernunft) konzipiert wird, somit kein Aufsteigen von den Erfahrungen zu den Regeln, sondern umgekehrt die Voraussetzung von Regeln *a priori* vor der Erfahrung behauptet wird. Daß die anhand der Wissenschaftsentwicklung konstatierten Elemente der Hypothesen- und Theorienbildung als weitere Voraussetzung von Erkenntnis dann von Kant zum Beweis für die Existenz synthetischer Urteile *a priori* in der Naturwissenschaft (nämlich als „reine Naturwissenschaft“) genommen werden, ist eher die Konsequenz der kopernikanischen Wende als deren Veranlassung.

In der Übergangsphase zum erkenntnistheoretischen Transzentalismus um 1770 sind es zwei Wissenschaften, die als reine Verstandes- bzw. Vernunftwissenschaften genannt werden: *Mathematik* und *Moralphilosophie*. Mathematik wird schon früher als konstruierende, somit reine Verstandeswissenschaft bezeichnet, und zwar in der Preisschrift „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral“ (1762). Bezeichnenderweise wird jedoch ihre hier als synthetisch (konstruierend) bestimmte Methode von der analytisch genannten Methode der Metaphysik der Natur abgehoben und vor einer Übertragung der mathematischen Methode auf Philosophie gewarnt.⁶ Unter analytischer Methode versteht Kant die Zergliederung der philosophischen Begriffe bis hin zu den letzten „unerweislichen“ Grundurteilen. Diese Grundurteile sind somit nicht weiter logisch ableitbar, sondern verweisen auf die empirisch konstatierbaren Fakten, die die Wissenschaften liefern.

³ Diese Charakteristik verwendete z. B. C. Luporini in einer Diskussion des 2. Bremer Symposiums zur Wissenschaftsgeschichte bei der Erörterung philosophischer Quellen des wissenschaftlichen Sozialismus. Vgl.: Bürgerliche Gesellschaft und theoretische Revolution. Hrsg. v. M. Hahn u. H. J. Sandkühler. Köln 1978. S. 282.

⁴ Kant selbst bezeichnet seine Philosophie als Anthropologie. Vgl.: I. Kant: Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen. In: Kants gesammelte Schriften. Hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin 1910 ff. Bd. 9. S. 24 f.

⁵ Vgl.: I. Kant: Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral. In: Kants gesammelte Schriften. Bd. 2. S. 286.

⁶ Vgl.: Ebd. S. 276.

Es wird also eine empiristische Grundlegung der Metaphysik der Natur gefordert, und zwar, wie wir sehen werden, noch bis ins Jahr 1770 hinein. Es ist folglich auch nicht ursprünglich die Mathematik, die Kants Konzept der philosophischen Naturerkenntnis eine Wende gab – wohl aber interessanterweise die *Moralphilosophie*. Schon in der Preisschrift aus dem Jahre 1762 wird die Moralphilosophie als eine auf Vernunftbegriffe (Begriff der Vollkommenheit) gegründete Lehre charakterisiert, wenn auch Kant gleichzeitig schon einen Versuch unternimmt, von der üblichen rationalistischen Denkweise (etwa Christian Wolffs) wegzukommen, nach welcher Tugendhaftigkeit auf besserer Einsicht in das Vollkommene beruht. Kant will die moralische Urteilsfähigkeit des Menschen in Übereinstimmung mit Hutcheson auf ein „moralisches Gefühl“ gegründet wissen. Nach seiner Meinung hat der Bildungsgrad des Individuums mit der Befähigung zum richtigen moralischen Entscheiden nichts zu tun, sondern komme alles auf den gesunden Verstand und das „gute Herz“ an. Dies ist ein Denkansatz, der bis zur Abhebung des Wertens vom Wissen weitergeführt wird und der als Gegenschlag gegen den elitären, aufklärerischen Zug der Schulphilosophie zu ver-[687]stehen ist.⁷ Der Grund moralischer Verbindlichkeit wird aber letztlich in der Vernunft bzw. in Vernunftbegriffen gesehen. Damit war nun zunächst ein Stand erreicht, da Kant Metaphysik der Natur und Metaphysik der Sitten durch unterschiedliche Methoden bestimmt: Metaphysik der Natur ist weitgehend durch empirisches Wissen zu fundieren, Metaphysik der Sitten dagegen ist auf Vernunftbegriffe und Grundsätze zu bauen.

In der Folgezeit arbeitet Kant vorrangig an seiner Moralphilosophie, deren baldige Veröffentlichung er den Freunden und Bekannten in den sechziger Jahren immer wieder ankündigt.⁸ Er gelangt nun zu der festen Überzeugung, daß Moralphilosophie in keiner Weise auf empirischen Prinzipien beruhen könne, sondern ausschließlich das Vermögen der reinen Vernunft zu freier Willensentscheidung zum Gegenstand habe. Selbst die zeitweilige Anlehnung an Hutcheson wird aufgegeben und dessen Begriff des moralischen Gefühls als „unphilosophisch“ verworfen: „Ich besorge sehr, daß man nur darum so gefühlvoll ist weil man so gedankenlos ist. Dieser Wahn nimmt der Vernunft ihr Ansehen und dem Sittlichen Gesetz seine ... Würde.“⁹ Nur die reine Vernunft mit ihrem Vermögen zu absoluter Willensfreiheit und Selbstgesetzgebung des Menschen kann Gegenstand der Moralphilosophie sein.

Dieses Konzept ordnet sich wiederum in Kants geistige Auseinandersetzung mit der ideologischen Situation in der bürgerlichen Bewegung und Literatur seiner *Zeit* ein. Es enthält seine Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit in der Geschichte, wobei Kant die ideologische Reflexion dieser Problematik in der bürgerlich-progressiven Literatur als „antinomisch“ begreift. Im Grunde konstatiert er das gleiche Dilemma, welches Marx in der 3. These über Feuerbach anmerkt, indem er die Unvermitteltheit zwischen der Lehre von den Umständen einerseits und der Rolle von Aufklärung und Erziehung andererseits kritisiert. Kant kommt schon in den sechziger Jahren zu der Überzeugung, daß Freiheit jenseits des Wirkens von Naturkausalität, im reinen Vernunftvermögen, angesiedelt sein müsse, da sonst keine Autonomie, sondern stets Heteronomie der Willensentscheidung behauptet würde und dem Menschen die Fähigkeit zur moralischen Entscheidung und Selbstgesetzgebung überhaupt bestritten werde. Damit verfestigt er die Antinomie systematisch-theoretisch in seiner Philosophie und der ihr immanenten Menschenauflaufassung. Auf diesen Zusammenhang und seine gesellschaftspolitische Dimension wurde an anderer Stelle bereits ausführlich eingegangen.¹⁰

⁷ Vgl.: M. Thom: Autonomie der reinen Vernunft und Verbindlichkeit des Handelns. A. a. O. S. 31 ff.

⁸ Vgl.: Kants Brief an Lambert vom 31. Dezember 1765. In: I. Kant: Briefwechsel. Leipzig 1924. Bd. I. S. 42; Kants Brief an Herder vom 9. Mai 1768. In: I. Kant: Briefwechsel. Bd. 1. S. 56; Kants Brief an Lambert vom 2. September 1770. In: I. Kant: Briefwechsel. Bd. I. S. 70.

⁹ Aus Kants nachgelassenen Notizen. In: Kants gesammelte Schriften. Bd. 19. S. 167 (Nr. 6803). Erste Hälfte der siebziger Jahre. Die Kritik an Hutcheson setzt aber schon Ende der sechziger Jahre in einer Reihe von Notizen ein.

¹⁰ Vgl.: M. Thom: Die Bedeutung der Freiheitsproblematik für Kants Übergang zum Transzentalismus. A. a. O. Zur ideologischen Einordnung der Philosophie Kants sind in den letzten Jahren zahlreiche marxistische Beiträge erschienen; siehe u. a.: Zum Kantverständnis unserer Zeit. Beiträge zur marxistisch-leninistischen Kantforschung. Hrsg. v. H. Ley, P. Ruben und G. Stiehler. Berlin 1975; Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution.

Es soll nun im folgenden nachgewiesen werden, daß sich das moralphilosophische Vernunftkonzept in zweifacher Beziehung auf die Stellung und Lösung des Erkenntnisproblems bei Kant ausgewirkt hat. Erstens wird von einer bestimmten Arbeitsphase an (unmittelbar nach Veröffentlichung der Schrift „De mundi sensibilis atque [688] intelligibilis forma et principiis“ im Jahre 1770) auch die erkennende (Naturerkenntnisse liefernde) Vernunft als maßgeblich aktives, gegenstandsentwerfendes Vermögen konzipiert und somit ein der reinen praktischen Vernunft analoges Vermögen zur Gesetzgebung im kognitiven Bereich behauptet. Zweitens aber wird gleichzeitig diese Analogie notwendig eingeschränkt, indem zwar von Spontaneität der erkennenden Vernunft, nicht aber von Autonomie die Rede ist und der Wissen entwerfende Verstand auf das „Erfahrungsfeld“ als Anwendungsbereich verwiesen wird. Es wird also der Differenzpunkt zwischen theoretischer und praktischer Vernunft ausgearbeitet, und zwar wahrscheinlich erst Mitte der siebziger Jahre.

Die Wissenseinschränkung ist nach Kant aus mindestens zwei Gründen unbedingt erheischt: Einmal ergibt sie sich aus der eigentümlichen Auffassung von erkennender Tätigkeit selbst, wonach wir den Gegenstand immer nur entsprechend unseren Erkenntniswerkzeugen geformt haben und nie an sein „An-sich-Sein“ herankommen; auf die Gegebenheit der Dinge an sich selbst (ihre sinnliche Gewißheit) darf aber um keinen Preis verzichtet werden, da sonst das Wissen nicht von Spekulation unterscheidbar ist. Insofern liegt ein *erkenntnistheoretischer* Grund der Wissenseinschränkung vor. Zum anderen aber hat die Wissensbeschränkung *eine systembestimmende Funktion* in Kants Philosophie und erfolgt wesentlich *im Interesse der Moralphilosophie*: Das Reich der Freiheit soll jenseits des Wirkens von Naturkausalität positiv. als praktisch erfahrbare Vermögen. behauptet werden. wenn es auch seinem Ursprung nach unbegreiflich bleibt. da hier alles nach naturwissenschaftlichem Kalkül verfahrendes Wissen versagt.

Eine ausführliche Begründung dieser Funktion der Wissensbeschränkung hat Kant in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der „Kritik der reinen Vernunft“ (1787) gegeben: Wenn ich Freiheit auch nicht ihrem Ursprung nach erkennen (ableiten) kann, so muß ich sie mir doch widerspruchslos als jenseits von Naturkausalität denken können. „So aber. da ich zur Moral nichts weiter brauche. als daß Freiheit sich nur nicht selbst widerspreche. und sich also doch wenigstens denken lasse. ohne nötig zu haben sie weiter einzusehen, daß sie also dem Naturmechanismus eben derselben Handlung (in anderer Beziehung genommen) gar kein Hindernis in den Weg lege: so behauptet die Lehre der Sittlichkeit ihren Platz. und die Naturlehre auch den ihrigen. welches aber nicht stattgefunden hätte, wenn nicht Kritik uns zuvor von unserer unvermeidlichen Unwissenheit in Ansehung der Dinge an sich selbst belehrt und alles. was wir theoretisch erkennen können. auf bloße Erscheinungen eingeschränkt hätte.“¹¹ In diesem Kontext steht dann Kants „berühmt-berüchtigter“ Satz: „Ich mußte also das *Wissen* aufheben. um zum *Glauben* Platz zu bekommen“¹². als eine Absicherung gewiß auch gegen den inzwischen mehrfach erfahrenen Atheismus-Vorwurf. doch primär als Absicherung gegen den Fatalismus.

Verfolgen wir nun die Wechselbeziehung zwischen moralphilosophischem Vernunftbegriff und Ausarbeitung der Erkenntnikonzeption der kritischen Periode in einigen wichtigen Etappen.

II

Über den entscheidenden Anstoß zur Abfassung seiner „Kritik der reinen Vernunft“ hat sich Kant selbst verschiedentlich geäußert. In seinem Brief an Garve vom 12. September 1798 nennt Kant rückblickend und Garves Meinung korrigierend als entscheidende Problematik, die es zu lösen galt, die der Antinomie der reinen Vernunft. [689] Nicht das Dasein Gottes, Unsterblichkeit etc. seien Ausgangsfragen gewesen, sondern der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst bei der Klärung der Fragen nach Anfang oder Nicht-Anfang der Welt bis hin zu der (hier von Kant bewußt akzentuierten) Frage: Es ist Freiheit im Menschen – es ist keine Freiheit, sondern alles ist in ihm Naturnotwendigkeit.¹³ Also nicht die gesamte Problematik der transzendentalen Dialektik, sondern die Kosmos-Idee und

¹¹ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. Leipzig 1971. S. 31.

¹² Ebd. S. 32.

¹³ Vgl.: I. Kant: Briefwechsel. Bd. II. S. 779 f.

insbesondere die Stellung des Menschen in der Welt werden als Ausgangsproblem markiert. Im Erscheinungsjahr der „Kritik der reinen Vernunft“ 1781 äußert sich Kant in zwei Briefen in gleicher Weise. Der eine ist am 16. November 1781 an Bernoulli gerichtet und bezieht sich auf eine Diskussion zwischen Lambert und Kant aus dem Jahre 1770 über eine notwendige Reform der Metaphysik: „Damals sahe ich wohl, daß es dieser vermeintlichen Wissenschaft an einem sicheren Probierstein der Wahrheit und des Scheins fehle, indem die Sätze derselben, welche mit gleichem Recht auf Überzeugung Anspruch machen, sich dennoch in ihren Folgen unvermeidlicher Weise so durchkreuzen, daß sie sich einander wechselseitig verdächtig machen müssen. Ich hatte damals einige Ideen von einer möglichen Verbesserung der Wissenschaft, die ich aber allererst zur Reife wollte kommen lassen.“¹⁴ Auch in einem Brief an Marcus Herz vom 11. Mai 1781 wird als „schweres Problem der Nachforschung“ die Dialektik der reinen Vernunft bezüglich der Kosmos-Idee herausgehoben. das man vielleicht einmal, „nachdem der Grund aufgeräumt“ sei (d. h. die erkenntnistheoretische Analyse bis zu einem bestimmten Punkt durchgeführt sei), zur Popularität bringen könne: „... sonst hätte ich nur von demjenigen, was ich unter dem Titel der *Antinomie* der r. V. vorgetragen habe, anfangen dürfen, welches in sehr blühendem Vortrag hätte geschehen können und dem Leser Lust gemacht hätte, hinter die Quellen dieses Widerstreits zu forschen. Allein der *Schule* muß zuerst Recht widerfahren, hernach kann man auch dahin sehen, daß man der *Welt* zu gefallen lebe.“¹⁵

Die Darstellungsweise der „Kritik der reinen Vernunft“ ist demnach eine andere als der Ablauf der Problemeröffnung und Problemlösung im Arbeitsprozeß Kants. Die Darstellungsweise scheint die erkenntnistheoretische Problematik „an sich“ zum Gegenstand zu haben. Die Forschungsweise dagegen war nicht derart eingeengt, und es tritt auch das Dialektik-Problem nicht nur als *Resultat* der erkenntnikritischen Analyse auf.

Der mit der Kosmos-Idee angesprochene Fragenkreis bewegt Kant schon sehr früh, lange vor der transzentalphilosophischen Lösung der Probleme. Schon in den frühen Schriften werden objektiv-dialektische Zusammenhänge der Natur (Ewigkeit, Unendlichkeit, unendliche Teilbarkeit. Realrepugnanz) sowie immer zugleich Fragen nach der Möglichkeit des menschlichen Wissens und nach seiner Verifikationsmöglichkeit hinsichtlich dieser Zusammenhänge erörtert. Kant bewegt hier das wichtige Problem, wie der stets endliche, auf Erfahrungen angewiesene Verstand das Unendliche, die Totalität der Weltenfassen könne. Die Unterscheidung von Denkmöglichkeit (logischem Grund) und Realgrund der Dinge ist ein erster Schritt Kants, um Wissen von Spekulation abzugrenzen. Dieser Problemkreis und die Resultate seiner Bearbeitung gehen später auch in die Darstellung der transzentalen Dialektik in der „Kritik der reinen Vernunft“ ein. Daß bei der Behandlung solcher Gegenstände die Vernunft sehr leicht in einen „Widerstreit“, ein Dilemma, ein „Labyrinth“ mit bzw. von widersprechenden Sätzen geraten könne, ist eine frühe Erfahrung Kants. Hier liegt eine Problem Empfindlichkeit vor, die ihn zur Arbeit an der Lösung dieser Fragen drängt. zumal seine großartige kosmologische Sicht letztere ständig provozierte.

[690] Aber etwa Mitte der sechziger Jahre tritt eine Antinomie in den Mittelpunkt der Überlegungen Kants, die er vorher so zentral und in dieser Weise – eben als „Antinomie“ – noch nicht reflektiert hatte: die Antinomie von Notwendigkeit und Freiheit. In den frühen Schriften wird das Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit keineswegs als antinomisch reflektiert, sondern es wird (mit Christian Wolff gegen Crusius' These von der Willensfreiheit) Freiheit als Einsicht in die Kausalkette der Gründe (als Einsicht in Notwendigkeit bzw. als Variantenauswahl unter den Gründen) bestimmt. Diese Position ist nur scheinbar gegenüber der späteren eine „richtigere“; denn sie beruht ja auf einem mechanistischen Notwendigkeitsverständnis und steht im Rahmen einer abstrakten Diskussion über individuelle Entscheidungsfreiheit, während die Reflexion der Notwendigkeit-Freiheit-Beziehung als Antinomie sich aus Kants einsetzendem Interesse an den ideologischen Hauptfragen seiner Epoche ergab. Sie steht nämlich im Zusammenhang mit der Erarbeitung der Geschichts- und Moralproblematik, indem besonders intensiv eine kritische Rousseau-Rezeption erfolgt. Das Freiheitsproblem

¹⁴ I. Kant: Briefwechsel. Bd. I. S. 202.

¹⁵ Ebd. S. 195 f.

wird nunmehr als ein Politikum begriffen. Dadurch wird die Notwendigkeit-Freiheit-Beziehung zwangsläufig weit stärker problematisiert als früher.

In den Nachlaßreflexionen Kants ab Mitte der sechziger Jahre und während der siebziger Jahre gehört die Frage der „Nichtvereinbarkeit“ von Freiheit und Notwendigkeit innerhalb eines Determinationsgeschehens zu den am meisten diskutierten Gegenständen. Freiheit wird als Vermögen bestimmt, eine Sache von selbst anzufangen, und definiert als ein Begriff von Tätigkeit und Kausalität der Vernunft selbst sowie als ein Selbstbewußtsein *a priori*.¹⁶ Gleichzeitig wird sie als unbegreiflich ihrem Ursprung nach, als eine das theoretische Vernunftvermögen überschreitende Idee markiert, da hier ein aus der Kette der Naturbedingungen herausfallendes Geschehen (ein Unbedingtes) vorliege.¹⁷ Sie sei aber ein „practisch nothwendiger Grundbegriff“.¹⁸ Damit wird der Zentralbegriff der Kantschen Ethik in seiner eigentümlichen inhaltlichen Bestimmung als „Autonomie der reinen Vernunft“ gewonnen. Die Vernunft wird im Praktischen als selbstgesetzgebend, absolut bestimmend und aus ihren eigenen Grundsätzen handelnd charakterisiert und ist somit schon als ein Vermögen *a priori* festgehalten. Kant unternimmt sogar zeitweilig den Versuch, die moralphilosophischen Gegenstände rational abzuleiten, aprioristisch zu begründen und somit als Gegenstände des Wissens zu behandeln. Es wird ein Typ „reiner“, „intellektueller“ Erkenntnis für den Bereich der Ethik konstruiert.

Diese Durchgangsstufe der Kantschen Überlegungen drückt sich in der Schrift „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis“ von 1770 aus. Kant versucht hier, in einem systematischen erkenntnistheoretischen Entwurf Prinzipien des Handelns und Prinzipien des Wissens (um die Naturzusammenhänge) zusammenzuschließen. Alle Naturerkenntnis wird hier als „sinnenhafte“ Erkenntnis bezeichnet, die vom Empirischen abzuleiten sei. Der Verstand verknüpft zwar durch allgemeine Begriffe die Phänomene; aber wie er verknüpft, bleibt noch weitgehend unerörtert. Der Kreis der späteren Kategorien *a priori* wird noch nicht bestimmt; auch das Problem der transzentalen Deduktion und somit des synthetisierenden Gebrauchs der Kategorien ist von Kant nicht aufgearbeitet. In dieser Phase wird z. B. der Begriff Notwendigkeit, das Korrelat zum Begriff Freiheit, noch nicht eindeutig als reiner Verstandesbegriff bestimmt; wir finden in Kants Notizen noch Überlegungen, daß dieser [691] Begriff zweifach sei: logisch und real (empirisch abgeleitet, durch Beobachtung des *a posteriori*).¹⁹ In „De mundi“ herrscht bezüglich der Naturerkenntnis noch der empiristische Denkansatz vor, jedoch ist in zweifacher Beziehung die subjektive Wende schon angedeutet. Erstens werden Raum und Zeit schon als subjektive Ordnungsprinzipien interpretiert, wodurch alle Erkenntnis der Natur nur phänomenalen Charakter erhält. Wir haben es bei sinnhafter Erkenntnis stets nur mit den Phänomenen zu tun, nicht mit Dingen an sich.²⁰ Zweitens wird im § 8 von „De mundi“ das Problem der Verstandesverknüpfung in einer Weise aufgeworfen, die als Vorbereitung für den Übergang zum Apriorismus gelten kann. Kant bezeichnet hier die Metaphysik als eine Wissenschaft die den Unterschied zwischen intellektueller und sinnhafter Erkenntnis lehre, selbst aber ihre Begriffe nur im reinen Verstande aufzusuchen müsse, „jedoch nicht als *angeborene* Begriffe, sondern als solche, die, aus den dem Geiste angestammten Gesetzen (durch Aufmerksamkeit auf seine Tätigkeiten bei Gelegenheit der Erfahrung) abstrahiert sind und also als *erworbenen* Begriffe. Von dieser Art sind die Begriffe Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit, Substanz, Ursache usw. mit ihren Gegenstücken oder Korrelaten. Da diese niemals als Teile zu irgend einer sinnlichen Vorstellung gehören, könnten sie auch auf keine Weise aus ihr abstrahiert werden.“²¹

¹⁶ Vgl.: Aus Kants nachgelassenen Notizen. In: Kants gesammelte Schriften. Bd. 18. S. 182 (Nr. 5440). Mitte der siebziger Jahre.

¹⁷ Vgl.: Aus Kants nachgelassenen Notizen. In Kants gesammelte Schriften. Bd. 17. S. 313 f. (Nr. 3855). Zweite Hälfte der sechziger Jahre.

¹⁸ Vgl.: Ebd. S. 315 f. (Nr. 3859). Zweite Hälfte der sechziger Jahre.

¹⁹ Vgl.: Ebd. S. 288 (Nr. 3767). Zweite Hälfte der sechziger Jahre.

²⁰ Zur subjektiven Wende in der Raum-Zeit-Auffassung Kants, die m. E. kein Aufgeben der dialektischen Ansätze der Raum-Zeit-Materie-Strukturbeschreibung der frühen Schriften enthält, sondern diese innerhalb des „subjektiven Rahmens“ aufbewahrt, vgl.: M. Thom: Philosophie als Menschenkenntnis. S. 337 ff.

²¹ I. Kant: De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. Hamburg 1958. S. 27 f.

Es wird somit auf die funktionale Bedeutung von Begriffen hingewiesen, die nach Kants Meinung durch die Verstandeshandlung selbst entstehen, somit nicht aus Erfahrung abstrahiert, wohl aber bei Gelegenheit der Erfahrung, eben durch Tätigkeit des Verstandes, erworben sind. Er will damit die Eigenbedeutung des Urteilens herausheben. Offensichtlich wird hier schon das Humesche Thema problematisiert: Wie kann vom *post hoc* zum *propter hoc* übergegangen werden? Bei aller bereits einsetzenden Akzentuierung der Aktivität des Verstandes steht aber eben die transzentalphilosophische Lösung noch weitgehend aus.

Wichtig für unser Thema ist nun folgender Umstand: Kant unterscheidet von der sinnhaften Erkenntnis noch eine intellektuelle, eine reine Verstandeserkenntnis oder rationale Erkenntnis als selbständige Erkenntnisstufe, auf der ebenfalls Wissen erzeugt werde. Deren Gegenstände sind die Verstandeswesenheiten oder Noumena. Im *Unterschied zur „Kritik der reinen Vernunft“* wird hier also noch von einer Erkenntnis der Noumena gesprochen. Das Noumenon ist noch nicht als Grenzbegriff fixiert, welcher auf das unerkennbare Ding an sich verweist. Die intellektuelle Erkenntnis bedarf auch nicht des Erfahrungsbezugs zur Wissenskonstitution wie das spätere Verstandes-Apriori; sie muß sich sogar davor hüten.

Als Wesenheiten, die durch intellektuelle Erkenntnis begriffen werden, nennt nun Kant positiv Gegenstände der Moralphilosophie – reine Ideen, z. B. Gott als Ideal der Vollkommenheit. Wenn Kant die intellektuelle Erkenntnis auch in ihrem Gewißheitsgrad im Unterschied zur sinnhaften Erkenntnis relativiert, indem er sie eine bloß *symbolische* Erkenntnis nennt, die Ideen (Musterbilder) gibt, so wird dennoch der Verstand mit der Behauptung, er erkenne Noumena (Dinge an sich), gleichsam als *Dogmatiker* (im späteren Kantschen Verständnis) charakterisiert.

Die dominierende Bedeutung der Moralphilosophie zur Konzipierung des Typs der intellektuellen Erkenntnis zeigt sich auch in einem weiteren Umstand: Es wird in „*De mundi*“ das Problem einer möglichen Dialektik, eines möglichen Scheins, erörtert, aber nicht im Sinne der transzendentalen Dialektik der „*Kritik der reinen Vernunft*“, wo der Schein als Resultat des Überschreitens der Grenzen der Erfahrung mittels der Verstandeskategorien begriffen wird. In „*De mundi*“ steht für das Dialektik-Verständnis noch unvermittelt das moralphilosophische Problem Pate: Es wird nämlich unter Dialektik verstanden, daß unzulässig der intellektuellen Erkenntnis sinnhafte Elemente beigemischt werden, also nicht *ein Oberschreiten der Erfahrungsgrenze*, sondern *ein Einmischen von Erfahrung*. Diese Betonung der Reinheit der intellektuellen Erkenntnis entspricht ganz dem Anliegen der Kantschen Ethik, die rein moralische nicht durch empirisch-sinnliche Motivation zu verunreinigen. Dies liegt auf der Linie der rigorosen Trennung zwischen Pflicht und Neigung: „Man muß sorgfältig verhüten, daß die eigenümlichen Prinzipien der sinnlichen Erkenntnis ihre Grenze überschreiten und die intellektuellen Prinzipien beeinflussen.“²²

Die intellektuelle Erkenntnis hat also eine doppelte Funktion: eine prüfende und eine erweiternde. Die prüfende Funktion zielt auf strikte Trennung der Vermögen, „sofern sie nämlich das sinnhaft Vorgestellte von den Noumena abhalte. Und obwohl sie dadurch die Wissenschaft keinen Schritt weiter bringen, so schützen sie doch vor der Ansteckung durch Irrtümer.“²³ Die erweiternde Funktion aber besteht in einem autonomen, ohne Erfahrung funktionierenden Vorgang der Wissenserweiterung durch den Verstand: „Der andere (Zweck – M. Th.) ist *erweiternd*, sofern durch ihn die allgemeinen Prinzipien des reinen Verstandes, die die Ontologie oder die rationale Psychologie darbietet, hinausgeführt werden auf irgendein Musterbild, das nur durch reinen Verstand vorgestellt werden kann ...“²⁴ Damit ist eine gewisse Annäherung an den früher durch die Unterscheidung von logischem Grund und Realgrund zurückgewiesenen Rationalismus wieder erreicht. Wir werden sehen, wie bald Kant diese Gefahr des Überschwenglichwerdens des Verstandes begreift und sie überwindet, indem er in der Folgezeit die Gegenstände der Moral als jenseits des Wissens, in der Sphäre des *praktischen* Für-wahr-Haltens befindlich erklärt und Moral konsequenter als wertendes, gesetzgebendes praktisches

²² Ebd. S. 77.

²³ Ebd. S. 29.

²⁴ Ebd.

Verhalten, als eigentlichen „Vernunftgebrauch“ (im Unterschied zum Verstand) definiert. Die Moralphilosophie ist dann freilich auch eine Art Wissen, nämlich ein durch praktische Erfahrbarkeit unseres Entscheidungsvermögens nachweisbares Selbstbewußtsein.

Resümieren wir: Es wird in „De mundi“ die Vorlage für die Einteilung der zwei Erkenntnistypen noch direkt aus der Aufspaltung von Freiheit und Notwendigkeit, Moral und Natur abgeleitet. In dieser Moral- und Naturerkenntnis noch umschließenden Wissenskonzeption liegt das Schwergewicht auf der Trennung von Intelligibilität und Sensibilität.

III

Zwei Probleme ergaben sich nun für Kant aus diesem Stand der Erarbeitung: Erstens. Er sah offensichtlich die Gefahr, die in einer Behandlung der moralphilosophischen Gegenstände als positives Wissen bestand. Dies konnte wieder in den von ihm als überschwenglich bekämpften Rationalismus hineinführen. Er hatte aber gerade in den sechziger Jahren seine Anstrengungen darauf gerichtet, das Reich der Freiheit als ein spezifisches, aus Verstandesgründen nicht aufhebbares Reich zu konstatieren, und den bloßen Ideencharakter des Tugendideals (Gott) begründet. Die erkenntnistheoretische Behandlung dieser Fragen um 1770 untergrub faktisch dieses Ergebnis. [693] Er arbeitete deshalb in den siebziger Jahren den bloßen Ideencharakter der Gegenstände der Moral konsequenter aus. Es wird ihm klar, daß Moralphilosophie mit ihren Ableitungen in bezug auf das Wissensmodell das der Verstand liefern kann, einen „Überschrift“ begeht, und daß das Für-wahr-Halten ihrer Prinzipien sich nicht in gleicher Weise wie andere Erkenntnisse begründen läßt – wohl aber praktisch! Will nun die theoretische Vernunft diesen „Überschritt“ immer wieder wagen, ohne sich über den Charakter der Resultate als bloße Ideen, Ideale, Musterbilder voll im klaren zu sein, so wird sie „dialektisch“; sie spekuliert, an statt Anspruch auf Wissenserweiterung erheben zu können. Es steht also das Problem der Dialektik erneut und zugleich in neuer Weise als solches der Wissensüberschreitung bzw. des Verlassens des Erfahrungsfeldes als der einzige sicheren Grundlage unseres Wissens.

Zweitens. Auch das Problem der Naturerkenntnis ist für Kant noch unbefriedigend gelöst, denn die Art der Verandesverknüpfung ist noch ungenügend durchdacht. Meines Erachtens hat aber gerade das Problem des intellektuellen Erkenntnistyps Kant weiter darin bestärkt, dem Verstand auch in der Naturerkenntnis eine ausgesprochen entwerfende, konstruierende Funktion zuzubilligen. Kants Überzeugtheit von der aktiven, selbstgesetzgebenden Fähigkeit des intelligiblen Vermögens im praktischen Bereich läßt ihn zu dem Schluß kommen, daß diese Fähigkeit auch auf die erkennende Funktion zutreffen muß. In diesem Zusammenhang wird nun freilich gleichzeitig auf bestimmte Seiten der Wissenschaftsentwicklung (Mathematik, Theorienbildung in der Physik) und auf erkenntnistheoretische Quellen, die diese Frage problematisieren (Hume), zurückgegriffen.

Kant hat den Umstand, daß es ein und dieselbe Vernunft ist, die denkt und handelt, oft betont und den Begriff der Freiheit und den der Spontaneität des Verstandes sogar zeitweilig identisch gebraucht, so in einer Notiz aus der Mitte der siebziger Jahre: „Die transzendentale Freyheit ist die nothwendige Hypothesis aller Regeln, mithin alles Gebrauchs des Verstandes. Man soll so und so denken usw. usw. folglich muß diese Handlung frey sein ...“²⁵ In einer weiteren, wahrscheinlich früher niedergeschriebenen Reflexion wird von freier, reiner Selbsttätigkeit des Verstandes und des Willens gleichermaßen gesprochen. Es gebe eine „ursprüngliche und unwandelbare spontaneitaet“, ohne die nichts a priori erkannt werden könne.²⁶ Es ergibt sich für Kant aus diesen Überlegungen, daß auch alles Wissen um die Natur durch Begriffe a priori bzw. synthetische Urteile a priori unter Regeln gebracht werden muß. Daß er unter synthetischen Urteilen a priori in der Naturwissenschaft eigentlich synthetisierende (bloß funktionale) Urteile, noch nicht Erkenntnisresultate versteht, wurde an anderer Stelle bereits nachgewiesen.²⁷

²⁵ Aus Kants nachgelassenen Notizen. In: Kants gesammelte Schriften. ·Bd. 18. S. 24 (Nr. 4904).

²⁶ Vgl.: Ebd. S. 182 f. (Nr. 5441).

²⁷ Vgl.: M. Thom: Zur Erkenntnistheorie Immanuel Kants. In: DZfPh. Sonderheft 1968. S. 234 ff.

Dieser Übergang zum Konzept eines Naturerkenntnis entwerfenden Verstandes enthält eine große Schwierigkeit: Es muß dieses Entwurfsvermögen vom autonomen Vernunftgebrauch im praktischen Bereich als spezifisches ausgearbeitet werden; denn ein Verstand, der von sich behauptet, autonom Wissen entwerfen zu können, ist schrankenlos. Eine solche Konzeption würde den Schulrationalismus Wolffscher Prägung erneuern. Kant mußte sich also bei der weiteren Erarbeitung der kopernikanischen Wende gegen eine rationalistische Deutung des Apriori absichern, indem er den Anwendungsbereich dieses Apriori sorgfältig bestimmte. Über seine Bewußtheit hinsichtlich dieser Schwierigkeit gibt es Zeugnisse. Zu nennen ist hier vor allem der für die Entstehungsgeschichte der „Kritik der reinen Vernunft“ so wichtige Brief an Marcus Herz vom 21. Februar 1772. Kant teilt seinen Plan der Herausgabe eines Wer-[694]kes mit, welches das Problem der Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft, die Erkenntnis- und Morallehre, umfassen soll. Die Morallehre sei schon zu ziemlicher Befriedigung entworfen. Sein ursprünglicher Plan war es, die bereits in „De mundi“ vorgenommene Trennung von mundus sensibilis und mundus intelligibilis zum Einteilungsprinzip der Philosophie in einen theoretischen und einen praktischen Teil zu machen. Jedoch die Trennung der beiden mundi, die vom Gesichtspunkt der praktischen Philosophie zunächst verhältnismäßig einfach vollziehbar schien, da hier eine bloße Scheidung angesteuert wurde, erwies sich nun bezüglich der theoretischen Philosophie als unzureichendes Resultat: Hier kam es ja gerade darauf an, das Wissen nicht nur auf reine Verstandestätigkeit zu gründen, sondern die „Gegebenheit“ der Gegenstände nachzuweisen. Nicht die Scheidung der Vermögen ist hier verlangt, sondern vielmehr der Nachweis ihrer Synthese. Kant schildert diese Schwierigkeit: „Indem ich den theoretischen Teil in seinem ganzen Umfange und mit den wechselseitigen Beziehungen aller Teile durchdachte, so bemerkte ich: daß mir noch etwas Wesentliches mangele, welches ich bei meinen langen metaphysischen Untersuchungen außer der Acht gelassen hatte und welches in der Tat den Schlüssel zu dem ganzen Geheimnisse der bis dahin sich selbst noch verborgenen Metaphysik ausmacht. Ich frug mich nämlich selbst; auf welchem Grunde beruhet die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand?“²⁸ Unser menschlicher Verstand „ist durch seine Vorstellungen weder die Ursache des Gegenstandes (außer in der Moral von den guten Zwecken). noch der Gegenstand die Ursache der Verstandesvorstellungen (in sensu reali)“²⁹. Die Verstandesbegriffe würden zwar nicht durch das Objekt bewirkt, aber sie könnten es auch nicht hervorbringen. In der Dissertation („De mundi“) habe er sich nur damit begnügt, die Natur der Intellektual-Vorstellungen negativ, als nicht durch die Gegenstände erzeugt darzustellen. „Wie aber denn sonst eine Vorstellung, die sich auf einen Gegenstand bezieht, ohne von ihm auf einige Weise affiziert zu sein, möglich, überging ich mit Stillschweigen. Ich hatte gesagt: die sinnliche Vorstellungen stellen die *Dinge* vor, wie sie erscheinen die intellektuale, wie sie sind. Wodurch aber werden uns denn diese *Dinge* gegeben, wenn sie es nicht durch die Art werden, womit sie uns affizieren ...“³⁰ Ähnliche Überlegungen finden sich in persönlichen Notizen des gleichen Jahres.³¹

Das Grundproblem des Jahres 1772 ist also das Problem der Gegebenheit der Gegenstände derart, daß Wissen von Spekulation unterscheidbar wird. Die Fassung der intellektuellen Erkenntnis in „De mundi“ wird nun als höchst problematisch empfunden. „Es dauert lange“, schreibt Kant, „daß ich auf solche Weise die ganze dogmatische theorie dialectisch fand.“³² In dieser Schwierigkeit liegen auch die Gründe dafür, daß Kant seinen Plan der Publikation der Moralphilosophie zunächst aufgab und daran ging, das Erkenntnisproblem weiter auszuarbeiten – und zwar als eine notwendige Vorbereitung zur Begründung der Moralphilosophie selbst.

IV

Für die nunmehr transzentalphilosophische Lösung der Frage „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“ ist Kants Nachlaß aus der Mitte der siebziger Jahre aufschlußreich. Kant geht hier

²⁸ I. Kant: Briefwechsel. Bd. I. S. 100.

²⁹ Ebd. S. 101.

³⁰ Ebd. S. 101 f.

³¹ Vgl.: Aus Kants nachgelassenen Notizen. In: Kants gesammelte Schriften. Bd. 17. S. 564 (Nr. 4473).

³² Ebd. Bd. 18. S. 95 (Nr. 5116). 1776-78.

von der Unterscheidung zwischen analytischen [695] und synthetischen Urteilen aus, wie er sie dann auch in der „Kritik der reinen Vernunft“ trifft. Während im analytischen Urteil Subjekt (a) und Prädikat (b) völlig identisch sind und eine bloße, logische Begriffszergliederung erfolgt, somit ein formallogischer Verstandesgebrauch im Kantschen Sinne, sind synthetische Urteile erkenntniserweiternd : b enthält einen Erkenntniszuwachs. Es tritt also ein Faktor x (ein zunächst Unbekanntes) auf, der den Erkenntniszuwachs bedingt. Dieser muß mehr sein als die Handlung der Verknüpfung. Für „empirische“ synthetische Urteile und mathematische Urteile beantwortet Kant die Frage, indem er x entweder als den durch die Sinne gegebenen Gegenstand oder als die formale Bedingung der Sinnlichkeit (reine Anschauung, Raum und Zeit) fixiert. Wie verhält es sich aber mit synthetischen Urteilen a priori, die aus reinen Verstandesbegriffen gebildet werden? Worin besteht hier das Geheimnis der Erkenntniserweiterung? Kant untersucht zunächst die synthetisierende Handlung selbst und arbeitet als eine wichtige Bedingung das Tätigsein des Subjekts beim Erkennen als einen zugleich selbstbewußten Vorgang (als eine Bewußtheit über die Handlung des Erkennens selbst) heraus: die transzendentale Apperzeption. „Apperception“, schreibt er, „ist die Wahrnehmung seiner selbst als eines denkenden subjects überhaupt. Die apperception ist das Bewußtseyn des Denkens, d. i. der Vorstellung, so wie sie im Gemüth gesetzt werden.“³³ Das Ich (ich denke) mache das Substrat zu einer Regel überhaupt aus. Die Einheit des denkenden Subjekts sei der Grund der Verknüpfung aller Erscheinungen nach Regeln.³⁴ Es ist also die gegenstands- und Regeln entwerfende Handlung selbst die zur Erkenntniserweiterung wesentlich ist – wenn auch, wie wir sehen werden, nach Kants Meinung noch nicht hinreichend!

Später, in der „Kritik der reinen Vernunft“, wird dieses Problem des Erkennens als Tätigkeit noch weit differenzierter ausgearbeitet und kategorial festgehalten, so etwa anhand des Begriffs des transzentalen Gegenstandes (als Entwurf des Gegenstandes) und in der Darstellung der Synthese als eines komplizierten Vorgangs vermittelst produktiver und reproduktiver Einbildungskraft, der Schemata etc. Damit ist nun zwar das aktive Vermögen des erkennenden Subjekts genauer bestimmt, aber gleichzeitig steht wiederum die Frage nach dem Faktor, der den Verstand auf das Dasein der Dinge verweist und den Erkenntniszuwachs hinsichtlich der *Gegebenheit* realer Gegenstände ermöglicht, also Wissen von Spekulation unterscheidbar macht.

In der ersten Hälfte bis Mitte der siebziger Jahre erarbeitet nun Kant folgende Lösung: „Nur die Bedingungen der sinnlichkeit machen die synthesin möglich. 1. der reinen, 2. der Empirischen Anschauung.“³⁵ Damit ist x als erkenntniserweiternder Faktor als Feld der Sinnlichkeit festgelegt, und zwar bezüglich des mathematischen Urteils als „reine Sinnlichkeit“ (Raum und Zeit) und in bezug auf die dynamischen Urteile (Urteile der reinen Naturwissenschaft) als empirische Sinnlichkeit bzw. Anschauung. Das Ergebnis der Kantschen Überlegungen ist somit die Fixierung des „obersten Grundsatzes aller synthetischen Urteile“³⁶, der zwei Aspekte umfaßt: daß die Verstandesgrundsätze a priori nur Denkregeln oder -funktionen sind oder auch, anders ausgedrückt, Handlungen, Tätigkeiten des Verstandes, und zum anderen, daß sie zur Wissenskonstituierung des Materials, des durch die Sinne gegebenen Gegenstandes bedürfen, wobei allerdings sich dieser Faktor auf die sinnliche *Gewißheit*, das bloße „Jetzt und Hier“ – wie Hegel kritisiert – reduziert. Die (dynamischen) Urteile a priori haben also das gleiche Bezugsfeld wie die empirischen: die Erfahrung (hier: [696] sinnliche Wahrnehmung). Sie müssen sich in Erfahrungsurteilen als Wissen konstituierend erweisen.

Das Resümee Mitte der siebziger Jahre lautet also: „Die transzentalphilosophie beweiset, daß wir mit unserer Erkenntnis niemals außer der Sinnenwelt herausgehen können.“³⁷ Damit hat Kant seinen transzentalen Idealismus vom materialen (etwa Berkeley) abgegrenzt und als gleichzeitigen „empirischen Realismus“ abgesichert. Für die methodisch naiv, nicht erkenntnistheoretisch reflektierenden

³³ Ebd. Bd. 17. S. 645 (Nr. 4674).

³⁴ Vgl.: Ebd. S. 656 (Nr. 4676).

³⁵ Ebd. S. 669 (Nr. 4683); vgl.: S. 670 (Nr. 4684).

³⁶ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. S. 250 ff.

³⁷ Aus Kants nachgelassenen Notizen. In: Kants gesammelte Schriften. Bd. 18. S. 82 (Nr. 5083).

Naturforscher hält Kant somit den Empirismus für die einzige tragfähige Haltung. Als Beweis für seine wissenschaftsbetonte Orientierung, seine Sympathie für den Empirismus in der Naturerkenntnis, die er auch nach der kopernikanischen Wende beibehält, und als Signum für das Aufbewahren der früher erarbeiteten Standpunkte (zur Unendlichkeit und Ewigkeit des Kosmos, der Universalität der Naturgesetze, der unendlichen Teilbarkeit der Materie) innerhalb der Wende aufs Subjekt ist folgender Umstand zu werten: Es werden 1775 unter dem Thema „Dialektik“ noch nicht These und Antithese direkt einander gegenübergestellt, wie in der „Kritik der reinen Vernunft“, sondern die späteren Antithesen hier nur als *immanente* Grundsätze des Verstandesgebrauchs fixiert und ihre absolute Gültigkeit für das Feld der Erscheinungen betont, während bekanntlich in der „Kritik der reinen Vernunft“ auch der überschwengliche Gebrauch dieser Verstandesregeln, nämlich ihre Anwendung auf die Dinge an sich selbst, dargestellt wird. Kant nimmt also hier seine Lösung der Antithesen-Problematik vorweg: Man habe sie eben nur immanent, für das Erfahrungswissen, zu verwenden. Die Thesen dagegen werden schon 1775 von vornherein der überschwenglichen Denkhaltung zugerechnet. Sie können zur Wissenserweiterung prinzipiell nichts taugen.³⁸ Während aber die erste, zweite und vierte These von Kant überhaupt als dogmatisch und zu keinem rechten Gebrauch tauglich verworfen werden, nimmt die dritte These (Es gibt neben Naturkausalität noch Freiheit) insofern eine bedeutsame Sonderstellung ein, als sie die einzige ist, die Kant als positiv beweisbar behauptet. Auf die Besonderheit der dritten Antinomie wurde an anderer Stelle schon aufmerksam gemacht.³⁹

Schon die Gegenüberstellung von These und Antithese ist keine einfache kontradiktoriale Entgegensetzung, wie wir sie bei den anderen drei Antinomien finden. Sie lautet nicht: Gibt es Freiheit – gibt es keine Freiheit?, sondern: Gibt es neben Naturkausalität noch Freiheit – oder gibt es nur Naturkausalität? Es wird also die Wirkung von Naturkausalität als unbestreitbar vorausgesetzt – das ist nicht Kants Problem! Das eigentliche Problem besteht in der Begründbarkeit von Freiheit. Seine Lösung ist positiv und ergibt sich nunmehr als Konsequenz auch aus der erkenntnikritischen Analyse. War die Idee der Freiheit am Anfang für Kant schon ein praktisch notwendiger Grundbegriff und das Freiheitsvermögen eine praktische Tatsache (ein Faktum), so grenzt die Kritik des Erkenntnisvermögens das Feld der Naturkausalität ein und beweist – nach Kants Konzeption –, daß Freiheit ihr eigenes Reich hat. Es sei also die Frage, „ob es ein richtiger disjunktiver Satz sei: daß eine jede Wirkung in der Welt *entweder* aus Natur *oder* aus Freiheit entspringen müsse; oder ob nicht vielmehr *bei des* in verschiedener Beziehung bei ein und derselben Begebenheit zugleich [697] stattfinden könne“⁴⁰. Die Darstellung mündet in die Erläuterung des dualistisch aufgefaßten Menschenbildes: Der Mensch ist Bürger bei der Welten.

Die transzendentale Idee der Freiheit, die Kant in der Thesenfassung erörtert, wird von ihm bei Auflösung dieser Antinomie mit ihrem Anspruch auf positives Wissen entlarvt: Wir denken uns ein solches absolutes Vermögen auf einem metaphysisch-ontologischen Hintergrund (als mundus intelligibilis etwa), da uns unsere Vernunft mit ihrem Freiheitsvermögen ihrem Ursprung nach ein ewiges Rätsel bleibt. Dennoch ist die transzendentale Freiheitsidee (als Denkmöglichkeit) notwendig, da sich darauf „der praktische Begriff derselben gründe“⁴¹. Der praktische Freiheitsbegriff ist aber der einzige verifizierbare, zwar nicht durch logische Ableitung, sondern *durch praktische Erfahrbarkeit*. „Die praktische Freiheit kann durch Erfahrung bewiesen werden. Denn nicht bloß das, was reizt, d. i. die Sinne unmittelbar affiziert, bestimmt die menschliche Willkür ...“⁴²

³⁸ Kants eindeutige Sympathie für die empirisch begründete Naturforschung (den Epikureismus) und die weitgehende Verurteilung der Thesen als dogmatisch und spekulativ (den Platonismus) kommt in dem Abschnitt „Das Interesse der Vernunft bei diesem ihrem Widerstreit“ in der „Kritik der reinen Vernunft“ zum Ausdruck. Vgl.: I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. S. 548 ff.

³⁹ Vgl.: M. Thom: Die Bedeutung der Freiheitsproblematik für Kants Übergang zum Transzentalismus. A. a. O. S. 294 ff.

⁴⁰ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. S. 606.

⁴¹ Ebd. S. 604.

⁴² Ebd. S. 816.

Es handelt sich also um ein Selbstbewußtsein, das sich im Tun und Lassen der Menschen erprobt. Hier enthüllt sich in Kants Konzeption der tiefere Sinne seiner Unterscheidung von Wissen und Handeln bzw. von Wissen und „Glauben“, soweit es das Wahrheitsproblem betrifft. Reduziert man Kants Begriff des Glaubens auf ein religiös gefärbtes Hoffen auf ein Jenseits, so entstellt man seine Intention, wobei freilich nicht geleugnet wird, daß auch einem solchen Hoffen als Triebkraft des tugendhaften Handelns in Kants Ethik eine Funktion zugeschrieben wird.⁴³ Kant hat jedoch verschiedentlich seinen Begriff des Glaubens präzisiert und Glauben als „praktisches Für-wahr-Halten“ vom religiösen Glauben abgegrenzt. Besonders klar äußert er sich hierzu gegen Ende seines Schaffens im Entwurf der Preisschrift „Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz' und Wolffs Zeiten gemacht hat?“ (1793). Das „Übersinnliche“ (Freiheit, Gott, Unsterblichkeit) seien nur „in praktischer Absicht von uns selbst gemachte Ideen ..., welche aber ja nicht in theoretischer aufgestellt werden müssen, weil sie sonst aus der Theologie Theosophie, aus der moralischen Teleologie Mystik und aus der Psychologie eine Pneumatik machen und so Dinge, von denen wir doch etwas in praktischer Absicht zum Erkenntnis benutzen könnten, ins Überschwengliche hin verlegen, wo sie für unsere Vernunft ganz unzugänglich sind und bleiben.“⁴⁴

Damit der Überschritt kein „gefährlicher Sprung“ werde, ist Begrenzung der theoretisch-dogmatischen Erkenntnis und die Einräumung der Möglichkeit einer praktisch-dogmatischen Erkenntnis als eine andere Art des Für-wahr-Haltens nötig: „Die Bedeutung dieses, vom Meynen und Wissen, als eines auf Beurtheilung in theoretischer Absicht gegründeten, verschiedenen Fürwahrhaltens, kann nur in den Ausdruck *Glauben* gelegt werden, worunter eine Annehmung, Voraussetzung (Hypothese) verstanden wird, die nur darum nothwendig ist, weil eine objective practische Regel des Verhaltens als nothwendig zum Grunde liegt ...“⁴⁵ Daß unter den drei Ideen, die „von [698] uns selbst gemacht“ sind, Freiheit die einzige ist, die Realität hat und die somit der Ableitungsgrund der anderen ist, hat Kant schon früher, in der „Kritik der praktischen Vernunft“, gleich anfangs herausgearbeitet.⁴⁶

Kant gleicht dieses auf dem praktischen Beweis gegründete Für-wahr-Halten also dem Wissen wieder an, nachdem er das Wissen exakt in sich begrenzt hatte. Es ist ihm nicht nur vages Vermuten, sondern ebenfalls gesichertes Selbstbewußtsein und somit Überzeugtheit. Diese Überzeugtheit entspringt dem praktischen Leben der Menschen selbst, denn Freiheit und Sittlichkeit sind faktisch nachweisbar.

Die folgenden moralphilosophischen Schriften setzen genau bei dieser Problematik ein. Sie stellen in Kants Verständnis Dokumente eines praktischen Selbstbewußtseins des Subjekts über seine Würde, seinen Zweck und die sittlichen Prinzipien seines Handelns dar. Insofern vermitteln sie also auch eine Art „Wissen“, ein Wissen um Wertmaßstäbe, Motive und Gesetze des menschlichen Handelns. Werten und Selbsterkenntnis bilden in Kants Ethik eine untrennbare Einheit. Die Unterscheidung von Erkennen und Werten in Kants Philosophie muß daher auch selbst so diffizil eingeschätzt werden, wie Kant sie ausarbeitete; und sie muß vor allem historisch gerecht gewertet werden, denn nur so kann sie für unsere heutigen weltanschaulichen Fragen und Auseinandersetzungen anregend als philosophisches Erbe aufgearbeitet werden. Für die Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Gegenwartsphilosophie ist es z. B. äußerst wichtig zu zeigen, daß Kants Philosophie in einem ganz anderen historischen und systematischen Kontext die Unterscheidung von Wissen und Werten durchführt, als dies etwa die neukantianischen Rezeptionen reproduzieren können. Ursprünglich ist diese Unterscheidung als ein Gegenschlag gegen den Bildungs- und Aufklärungsfetischismus und somit den

⁴³ Das Hoffen auf ein Jenseits erklärt Kant – in anthropologischer Wendung der gesamten Religionsproblematik – aus einem menschlichen Bedürfnis auf Grund der Kluft zwischen Sollen und Sein, zwischen Tugend und Glückseligkeit in der Geschichte. Dieses Hoffen darf aber weder der Bestimmungsgrund der moralischen Entscheidung sein noch der Grund der Verbindlichkeit der tugendhaften Handlung. Diese beruht allein auf dem Sittengesetz und dieses wieder auf der Würde des Menschen als Selbstzweck. Sonst wäre Heteronomie (Fremdbestimmung) des Willens und nicht Autonomie (Selbstgesetzgebung) behauptet. Vgl.: M. Thom: Philosophie als Menschenkenntnis. S. 272-320.

⁴⁴ I. Kant: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz' und Wolffs Zeiten gemacht hat? In: Kants gesammelte Schriften. Bd. 20. S. 310.

⁴⁵ Ebd. S. 297.

⁴⁶ Vgl.: I. Kant: Kritik der praktischen Vernunft. In: Kants gesammelte Schriften. Bd. 5. S. 3 f.

elitären Zug der rationalistischen Moralphilosophie an den deutschen Universitäten und in beinahe rousseauischer Bezugnahme auf die Urteilsfähigkeit des einfachen Menschen von „gesundem Verstande“ im moralischen Bereich von Kant erarbeitet worden. Sie brachte darüber hinaus die philosophische Problemstellung bei der Untersuchung der unterschiedlichen Aspekte menschlicher Tätigkeitsformen (Erkennen, Werten, Zwecksetzen) ein gutes Stück voran, wenn auch Kants Lösung (vor allem auf Grund des Idealismus und Ahistorismus seiner Vernunftkonzeption) nicht haltbar ist.

Wir kommen zum Ausgangspunkt zurück: Kant hat wiederholt betont, daß für ihn die praktische Philosophie den Vorrang vor der theoretischen habe. Dies war für ihn kein unverbindliches Bekenntnis, sondern entsprach seiner langjährigen Arbeitsweise an seinem System. Der Vorrang der Moralphilosophie zeigt sich auch nicht nur im zeitlichen Vorlauf der Arbeiten auf diesem Gebiet gegenüber der Erkenntnistheorie; Kants Interesse an diesen Fragen hat vielmehr seine erkenntnikritischen Überlegungen nicht unwesentlich orientiert. Die Untersuchung des Entstehungsprozesses einer Philosophie eröffnet m. E. einen Zugang zur Logik des Systems und zugleich eine Möglichkeit der historischen Bewertung, die durch eine Interpretation, welche wesentlich vom fertigen Resultat ausgeht, nicht gleichermaßen geleistet werden kann. Gerade historisch-materialistisch fundierte Forschung kann durch einen solchen Blickwinkel Wesentliches zur Erhellung der gesellschaftlichen Determinanten und ihrer Auswirkung auf Arbeitsprozeß und Lösungen eines Ideologen beitragen, wenn den Vermittlungen der ideologischen Motivation im Prozeß der theoretischen Arbeit selbst Aufmerksamkeit geschenkt wird.

Quelle: DZfPh 1979 (27) H. 6, S. 684-698.