

Walter Götz

Kants „Kritik der
reinen Vernunft“
im Klartext

2. Auflage

Mohr Siebeck

UTB



UTB 2759

Eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage

Böhlau Verlag · Köln · Weimar · Wien
Verlag Barbara Budrich · Opladen · Farmington Hills
facultas.wuv · Wien
Wilhelm Fink · München
A. Francke Verlag · Tübingen und Basel
Haupt Verlag · Bern · Stuttgart · Wien
Julius Klinkhardt Verlagsbuchhandlung · Bad Heilbrunn
Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft · Stuttgart
Mohr Siebeck · Tübingen
C. F. Müller Verlag · Heidelberg
Orell Füssli Verlag · Zürich
Verlag Recht und Wirtschaft · Frankfurt am Main
Ernst Reinhardt Verlag · München · Basel
Ferdinand Schöningh · Paderborn · München · Wien · Zürich
Eugen Ulmer Verlag · Stuttgart
UVK Verlagsgesellschaft · Konstanz
Vandenhoeck & Ruprecht · Göttingen
vdf Hochschulverlag AG an der ETH Zürich

Walter Götz

Kants »Kritik der reinen Vernunft« im Klartext

Textbezogene Darstellung
des Gedankengangs mit
Erklärung und Diskussion

2., erweiterte Auflage

Mohr Siebeck

Walter Götz, geboren 1930; Studium der Philosophie, Mathematik und Physik in Tübingen; 1958 Promotion in Philosophie; 1968 Habilitation über »Dasein und Raum« (veröff. 1970); 1970 Lehrstuhl für Philosophie an der PH in Ludwigsburg; dort seit 1994 emeritus; seit 1977 außerplanmäßiger Professor an der Universität Tübingen; 1978: »Begründungsprobleme der praktischen Philosophie«.

1. Auflage 2006.
- 2., erweiterte Auflage 2008.

ISBN 978-3-8252-2759-3 (UTB)
ISBN 978-3-16-149598-4 (Mohr Siebeck)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2008 Mohr Siebeck Tübingen.
Einbandgestaltung: Atelier Reichert, Stuttgart.
Satz: Computersatz Staiger, Rottenburg/N.
Druck: Gulde-Druck Tübingen.

Vorwort zur zweiten Auflage

Mein Versuch, die Sprache der »Kritik der reinen Vernunft« (in den für ein zusammenhängendes Verständnis der gesamten Schrift entscheidenden Teilen) einigermaßen in einen »Klartext« zu übersetzen und sie auf dieser Grundlage, auch in kritischer Sicht, verständlich zu machen, hat offensichtlich bei an Kants Hauptwerk interessierten Lesern so viel Anerkennung gefunden, dass dieses Buch nun in zweiter Auflage erscheinen kann.

Der überwiegende Teil des Textes erscheint, von kleinen Verbesserungen abgesehen, unverändert. In Bezug auf besonders schwierige und wichtige Teile der »Kritik der reinen Vernunft« habe ich im Interesse einer noch größeren Durchsichtigkeit drei Abschnitte neu formuliert: Das betrifft eine Anmerkung zu Kants Unterscheidung zwischen allgemeiner und transzendentaler Logik (bisher S. 34 ff.), ausführliche Vorbemerkungen zu den wichtigsten Gesichtspunkten und Problemstellen der Transzendentalen Deduktion (bisher S. 59 ff.), schließlich die Darstellung und Kritik von Kants »Beweis« des Kausalprinzips (bisher S. 102 ff.).

In diesen Neuformulierungen habe ich versucht, noch stärker als bisher die Problematik von Kants »transzendentaler« Denkweise, im Zusammenhang mit seiner Überschätzung des »Apriori«, deutlich zu machen – einer Denkweise, die dann im sog. »Deutschen Idealismus« noch überboten wurde und dadurch bis heute das philosophische Denken vieler in die Irre geführt hat. Daher betrachte ich meine Analysen nicht nur wie im Vorwort der ersten Auflage als einen Beitrag zur Kantforschung, sondern als einen Beitrag zu kritischem Philosophieren überhaupt – im Geiste Kants, jedoch nicht einfach ihm nachfolgend dem Buchstaben nach.

Demgegenüber ist meine Darstellung und Verteidigung von Kants Metaphysikkritik (Kant als »Alleszermalmer«) unverändert geblieben. Kants Kritik an metaphysischen Spekulationen, die seit Hegel von vielen immer noch für wissenschaftlich ausgegeben werden, ist heute noch so aktuell wie damals. *Auch in dieser Gegenwart, in der Vertreter religiöser Ideologien den Begriff der Vernunft für sich beanspruchen wollen und in der der Fundamentalismus (auch in sehr kaschierten Formen) so viele Anhänger findet, ist kritisch aufklärende Vernunft im Sinne Kants, in ihrer Distanz zu jeder Art von Ideologie, immer noch nicht genügend in das allgemeine Bewusstsein eingedrungen.*

Dass Kant sich als Metaphysikkritiker auf der anderen Seite mit Recht gegen einen die naturwissenschaftliche Erkenntnis überschätzenden (»antimetaphysischen«) Reduktionismus wehrt, der in solchen Begriffen wie dem der Freiheit überhaupt kein metaphysisches *Problem* mehr sieht, habe ich in der Diskussion der dritten Antinomie (auch in dieser zweiten Auflage unverändert) zu zeigen versucht.

Ich hoffe, dass auch diese zweite Auflage Leser findet, die, wie einige der bisherigen, mir nach der Lektüre versichern könnten, »jetzt erst verstehe ich Kant«. Dabei bin ich mir klar darüber, dass jeder Versuch, dem es gelingen sollte, schwer Verständliches etwas verständlicher zu machen (ohne dass es dabei dem Leser allzu »leicht gemacht« wird), immer noch viele Fragen offen lässt, die wohl niemals ganz befriedigend beantwortet werden können – was auch darauf beruht, dass es zu jeder Erklärung noch andere Perspektiven gibt, die nicht beachtet werden konnten.

Auch dieses Mal bin ich dem Verlag *Mohr Siebeck* zu großem Dank verpflichtet und widme dieses Buch wie bei der ersten Auflage meiner Frau *Rosemarie Gölz*.

Tübingen, im März 2008

Walter Gölz

Aus dem Vorwort zur ersten Auflage

In der vorliegenden Darstellung wird versucht, den Hauptgedankengang der Kritik der reinen Vernunft in seiner Logik möglichst lückenlos zu erfassen und inhaltlich optimal durchsichtig zu machen. Unter diesem Gesichtspunkt ist beabsichtigt, mit ständiger und ausführlicher Einbeziehung von Originaltexten alle in diesem Zusammenhang wichtigen Passagen der Kritik der reinen Vernunft (und *nur* diese), dem Kantischen Text genau folgend und oft in strafferer Zusammenfassung, durch Referat und Interpretation so zu verdeutlichen (gegebenfalls in ›Klartext‹ zu übersetzen), dass sie in ihrer Intention und Tragweite verstanden werden können. Im Gegensatz zu in Bezug auf Kommentierung ausführlicheren Kommentaren soll es hier darum gehen, ohne weitere Umschweife jeweils sofort zur Sache Kants selbst zu kommen und hart an dieser Sache zu bleiben. Dabei wird versucht, durch die nicht immer leicht verständlichen Formulierungen Kants hindurch in gewisser Weise ›hinter‹ die Sache zu gelangen, um die es Kant geht, was u.a. bedeutet, das Skelett des Gedankengangs in seiner logischen Struktur herauszupräparieren und so auf den Punkt zu bringen, dass dadurch auch der Sinn der Originaltexte in seiner Bedeutung und Tragweite adäquater verstanden werden kann.

Die mit diesem Kommentar verbundene Intention kann man vielleicht mit der Absicht vergleichen, die mit heutiger Sprache und Denkart nicht mehr auf Anhieb verständlichen Originaltexte eines Descartes, Newton oder Leibniz über analytische Geometrie oder Infinitesimalrechnung in der Weise einer Reduktion auf deren sachlichen Gehalt in die schlichtere sachliche Sprache moderner Hochschullehrbücher zu übersetzen.

Nun kann man z.B. jemandem einen falschen mathematischen Beweis nicht erklären, weil er falsch ist. Worum es dabei tatsächlich geht, kann man vielmehr erst dann verstehen, wenn gezeigt werden kann, wie der Beweis hätte gehen können. Entsprechend können auch bei Kant einige Passagen in ihrer Bedeutung erst dann verstanden werden, wenn man von der offensichtlich intendierten Sache her verdeutlichen kann, wovon hier überhaupt die Rede ist und wie man die Sache gegebenenfalls zutreffender sehen müsste und in welcher Richtung Kant zumindest partiell korrigiert werden könnte. –In diesen Punkten versteht sich der vorliegende Kommentar (zum Beispiel in Bezug auf eine für die Beur-

teilung der Transzendentalen Deduktion folgenreiche Interpretation von Sinn und Bedeutung der Kantischen Kategorien) auch als ein Beitrag zur Kantforschung.

Im Interesse eines überschaubaren Umfangs dieser Darstellung verzichte ich auf eine genauere Berücksichtigung vieler Passagen, die, z.B. in der Transzendentalen Dialektik und in der Methodenlehre, gegenüber dem Hauptgedankengang der Kritik der reinen Vernunft eher den Charakter von Zusatz- bzw. Randbemerkungen haben. In Bezug auf die für Kants Vorhaben und Durchführung ganz *entscheidenden* Abschnitte dagegen wird der jeweilige Gang der Argumentation so präzise wie möglich Schritt für Schritt nachvollzogen, hinsichtlich seines Geltungsanspruchs analysiert und – so weit notwendig – einer sachlichen Kritik zugänglich gemacht. Dies gilt für die besonders wichtigen Abschnitte der Kritik der reinen Vernunft, die sich, inhaltlich umschrieben, mit den folgenden Themen befassen: Raum- und Zeitanschauung, Urteilsformen und Kategorien, Geltung der Kategorien (sog. ›transzendente Deduktion‹), Grundsatz der Kausalität, Antinomien (insbesondere Freiheitsproblem), Kritik der metaphysischen Theologie (Gottesbeweise).

Tübingen, im Februar 2006

Walter Gölz

Inhalt

Vorwort zur zweiten Auflage	V
Aus dem Vorwort zur ersten Auflage	VII
Vorbemerkungen zum Inhalt und zur Bedeutung der Kritik der reinen Vernunft	XIII
Gliederung der Kritik der reinen Vernunft	XXII
Vorreden zur 1. und 2. Auflage von 1781 und 1787	1
Einleitung	7
Transzendente Elementarlehre I: Transzendente Ästhetik	17
Anschauung und Denken	17
Metaphysische Erörterung des Raumes und der Zeit	22
Transzendente Erörterung des Raumes und der Zeit	25
Allgemeine Folgerungen und Anmerkungen Kants zur Transzendentalen Ästhetik	26
Transzendente Elementarlehre II: Transzendente Logik . .	29
Einleitung: Idee einer transzendentalen Logik	29
I. Grundlegendes zur Erkenntnistheorie	29
II. Der Begriff der transzendentalen Logik	31
III. Analytik und Dialektik in der allgemeinen Logik	32
IV. Analytik und Dialektik in der transzendentalen Logik	33
<i>Allgemeine Anmerkung zu Kants Unterscheidung zwischen allgemeiner und transzendentaler Logik</i>	<i>34</i>
Transzendente Logik I: Transzendente Analytik	39
Transzendente Analytik I:	39
Analytik der Begriffe	39

Analytik der Begriffe I: Herleitung der Kategorien	41
a) Der Weg von der Urteilstafel zu den Kategorien.....	41
b) Die Urteilstafel.....	47
c) Die Kategorientafel	52
<i>Kritische Anmerkung zu Kants Verständnis der Kategorien</i>	56
Analytik der Begriffe II:	
Transzendente Deduktion der Kategorien	59
<i>Vorbereitende Bemerkungen</i>	59
Transzendente Deduktion, Abschnitt I	68
Transzendente Deduktion, Abschnitt II.....	71
<i>Abschließende Beurteilung der Transzendentalen Deduktion</i>	87
a) <i>Die Intention von Kants Kategorienlehre im Rahmen seiner Erkenntnistheorie und das Beweisziel der Transzendentalen Deduktion</i>	87
b) <i>Kritik an Kants Versuch, die objektive Gültigkeit der Kategorien nachzuweisen</i>	90
c) <i>Interpretation der Kategorien im Sinne von fundamentalen (onto-)logischen Begriffen</i>	93
Transzendente Analytik II:	
Analytik der Grundsätze	96
Analytik der Grundsätze I:	
Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe	97
Analytik der Grundsätze II:	
System aller Grundsätze des reinen Verstandes	99
Beweis des Grundsatzes der Kausalität	102
Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz	110
Analytik der Grundsätze III:	
Ding an sich und Erscheinung	113
<i>Kants Verwendung der Ausdrücke ›transzendent‹ und ›transzendental‹</i>	114

Transzendente Logik II: Transzendente Dialektik	117
Einleitende Bemerkungen	117
Transzendente Dialektik I:	
Paralogismen (Kritik der Unsterblichkeitsbeweise)	121
Transzendente Dialektik II:	
Die vier Antinomien der reinen Vernunft	122
Die erste Antinomie (Kosmologisches Raum-Zeit-Problem).	124
Die zweite Antinomie (Unteilbarkeit oder unendliche Teilbarkeit der Materie)	127
Der transzendente Idealismus als Schlüssel zur Auflösung der ersten und zweiten Antinomie	128
Die dritte Antinomie (Naturkausalität contra Freiheit)	130
Der transzendente Idealismus als Schlüssel zur Auflösung der dritten Antinomie	133
Die vierte Antinomie (Zufall oder absolute Notwendigkeit)	140
Transzendente Dialektik III	
Kritik der Gottesbeweise der spekulativen Theologie	143
Zur traditionellen Gottesidee	143
a) Der ontologische Gottesbeweis	148
b) Der kosmologische Gottesbeweis	156
c) Der physikotheologische (teleologische) Gottesbeweis	161
Kants über die Gottesbeweiskritik hinausgehende Kritik aller spekulativen Theologie	163
Transzendente Dialektik III	
Nachträge und Anmerkungen	167
Kants Begriff des ‚regulativen Gebrauchs‘ der Ideen	167
Die Bestätigung von Kants Argument zum ontologischen Gottesbeweis durch Einsichten der modernen Logik und Semantik	168

Transzendente Methodenlehre	170
Literaturverzeichnis	173
Glossar	177

Vorbemerkungen zum Inhalt und zur Bedeutung der Kritik der reinen Vernunft

Die 1781 in erster Auflage erschienene Kritik der reinen Vernunft, von den Zeitgenossen zunächst nicht verstanden, jedoch dann von der Fachwelt erstaunlich rasch rezipiert, wirkte wie ein Paukenschlag, wie eine Art geistiges Erdbeben ungewöhnten Ausmaßes. Seit über zwei Jahrtausenden, mindestens seit Platon, war die Philosophie in fast allen ihren Hauptvertretern davon überzeugt gewesen, in ihrer Königsdisziplin, der Metaphysik, bis zu der letzten Seins- und Sinnerkenntnis vorstoßen zu können und eben dadurch, geradezu als philosophische Theologie, für alle herkömmlichen Glaubensauffassungen die philosophische Begründung zu liefern. Und obwohl es in der Philosophiegeschichte immer wieder skeptische Stimmen gegeben hatte, ist es Kant mit seiner Kritik zum ersten Mal in einer geistesgeschichtlich wirkungsvollen Weise gelungen, den Traum von letzter metaphysischer Erkenntnis zu zerstören. Im Anschluss an Moses Mendelsohns Rede von dem »alles zermalmenden Kant« nannte man Kant dann den Alleszermalmmer.¹ Auch weil Kant selbst seine ›Revolution der Denkart‹ in der Philosophie mit der Bisheriges umstürzenden Weltansicht des Kopernikus verglich, spricht man von einer durch Kant herbeigeführten ›Kopernikanischen Wende‹ in der neueren Philosophie. Jedoch Hegel, dessen Philosophie man lediglich als ein im Grunde schon im Ansatz gescheitertes metaphysisches Rückzugsgefecht bezeichnen kann, warf Kant daraufhin vor, die Metaphysik »mit Stumpf und Stiel« ausgerottet zu haben, und sprach zu Beginn seiner Logik von einem durch Kant herbeigeführten »sonderbare(n) Schauspiel, ein gebildetes Volk ohne Metaphysik zu sehen – wie einen sonst mannigfach ausgeschmückten Tempel ohne Allerheiligstes.«²

¹ Moses Mendelsohn, Morgenstunden (1785), erste Seite des Vorworts: »... des alles zermalmenden Kant ...«. (Hildesheim 1968, S. 299).

Hinweis: In den Fußnoten werden die genaueren Angaben des Lit.-Verz. verkürzt wiedergegeben, in der Regel nur Erscheinungsort und -jahr der im Lit.-Verz. genannten Ausgabe (mit anschl. Seitenzahl). Im Interesse einer leichteren Auffindbarkeit wird gelegentlich statt einer Seitenzahl auch nur eine Abschnitts- oder Paragraphennummer angegeben.

² G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik I, 1812, 3. Abschn. d. Vorrede zur 1. Aufl.

Kant ist dabei in seinem Denken selbstverständlich nicht unbeeinflusst von Vorgängern und hierbei insbesondere von dem Gedanken der Aufklärung als dem »*Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit*«³, wie er selbst formuliert. Aus Kants Zusatz hierzu: »*Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen*« – ergibt sich Kants scharfe Ablehnung jeder Art von theologischer, auf angebliche göttliche Offenbarung sich berufender Bevormundung. Genau genommen ist dies nicht nur ein Kennzeichen der neuzeitlichen Aufklärung; sondern damit begann schon in ihren ersten Anfängen bei den Vorsokratikern die europäische Philosophie, mit der Devise nämlich, dass alles, was der Mensch prinzipiell erkennen kann, ihm durch Argumente seines eigenen Verstandes und seiner eigenen Vernunft einleuchten muss. In diesem Sinne lässt Kant in der Philosophie allein die Erkenntnis durch Vernunft gelten. Als eine Art Höhepunkt der Aufklärung ist er jedoch zugleich deren Überwinder, indem er jeder Art von Verabsolutierung der Vernunft entgegentritt und die Grenzen der Vernunft, ja geradezu die Ohnmacht der Vernunft in Bezug auf die Beantwortung letzter, z.B. theologischer, Fragen wie kaum ein Philosoph vor ihm erkennt. Daher ist sein Hauptwerk als Erkenntnistheorie der Vernunft (die wegen ihrer zumindest beabsichtigten Unabhängigkeit von sinnlicher Erfahrung ›rein‹ heisst) vor allem eine *Kritik* der reinen Vernunft.

Die Metaphysik, die man vereinfacht auch die Wissenschaft von den Dingen ›hinter der Physik‹ nennt, hatte bisher geglaubt, in Bezug auf Jenseitiges, ›Transzendentes‹, d.h. jenseits der Naturerfahrung und -erkenntnis Liegendes gleichsam logisch zwingende Erkenntnisse allein durch reine Vernunft gewinnen zu können. Kant dagegen erkennt, dass alle ›reine‹ Erkenntnis, sei es die logische, mathematische oder irgendeine Art von Verstandes- oder Vernunftkenntnis, für sich allein keinerlei Wirklichkeit (kein Seiendes) erkennen kann, weder im Diesseits noch im Jenseits. So wie es uns heute z.B. klar ist, dass Physik nur als eine bestimmte Art von Verbindung zwischen sinnlicher Erfahrung und mathematischer Beschreibung möglich ist, aber keine dieser beiden Seiten für sich allein zu Naturerkenntnis führen kann, so erkannte Kant generell, dass alle echte Erkenntnis jederzeit nur durch das Zusammenspiel von ›reinem‹ Denken *und* Erfahrung gelingen kann. Daher ist nach Kant eine Erkenntnis dessen, was ›hinter der Physik‹ liegt, durch ›reine‹ Denken nicht möglich.

³ Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? VIII, S. 35.
(Römische Ziffern bedeuten hier stets die Bandnummern der Berliner Akademieausgabe von Kants gesammelten Schriften. Siehe Literaturverzeichnis.)

Kant bestritt indessen – um in diesem Bild zu bleiben – nicht die Existenz von etwas ›hinter der Physik‹. Was wir aufgrund von sinnlicher Erfahrung und mit dieser verbundenen Verstandeserkenntnis erkennen, ist eine Art vordergründige Erscheinung von etwas Unerkennbarem, das dahinter steht und das Kant das ›Ding an sich‹ bzw. die ›Dinge an sich‹ nennt. (Nach Schopenhauer ist diese *Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich* »Kants größtes Verdienst«.⁴)

Bildhaft kann man diesen Gedanken illustrieren durch die Formulierung des Schweizer Dichters Albrecht von Haller:

»*Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist,
Glückselig, wem sie nur die äußre Schale weist.*«

(was Goethe aufgenommen und in dichterischer Weise relativiert hat)⁵

Auf die Frage, wie es überhaupt kommt, dass wir die Dinge nicht unmittelbar so erkennen, wie sie an sich sind, sondern uns mit einer mehr oder weniger subjektiven Erscheinung zufrieden geben müssen, gibt Kant eine Antwort, die in diesen Vorbemerkungen nur grob vereinfacht wiedergegeben werden kann.

Kant denkt in dieser Hinsicht sehr radikal: Nicht nur sind, wie schon John Locke wusste, Empfindungsqualitäten, wie etwa der süße Geschmack von Zucker oder die blaue Farbe des Himmels, keine Eigenschaften der Dinge selbst, sondern etwas Subjektives, das in unserem Bewusstsein erst dann entsteht, wenn die Außenwelt Dinge mit unseren Sinnesorganen in Berührung kommen. Sondern nach Kant sind auch die von Locke für objektiv gehaltenen Eigenschaften der von uns erkennbaren Naturwirklichkeit – Räumlichkeit, Zeitlichkeit, naturgesetzlicher Zusammenhang – vergleichsweise subjektiv, d.h. etwas, das erst dann, wenn wir beim Erkenntnisprozess irgendwie in Berührung mit der Wirklichkeit gelangen, in uns als Vorstellung oder Gedanke entsteht: Unser ›Erkenntnisvermögen‹ produziert dabei in gewisser Weise ein von uns so und so vorgestelltes sowie gedachtes Bild der Wirklichkeit. Weil jedoch diese subjektive Sicht für alle Erkenntnissubjekte in gleicher Weise, also ›intersubjektiv‹, gilt, spricht Kant auch hier noch von ›objektiver‹ Erkenntnis.

Die Wahrnehmung von Wirklichkeit und die Erkenntnis der Natur besteht also nach Kant darin, dass wir uns von der Natur ein Bild ›machen‹, indem wir als Erkenntnissubjekte, angeregt durch irgendwelche

⁴ *Schopenhauer*, erster Satz nach der Vorbem. zu »Kritik der Kantischen Philosophie« (Anhang zu »Die Welt als Wille und Vorstellung«, Band I).

⁵ *Goethe*, Hamburger Ausgabe (E. Trunz), Bd. I. S. 359.

Einwirkungen ›von außen‹, zumindest als *Mitproduzent* dieses Bildes fungieren.

Beim gegenwärtigen Stand von Neurologie und Gehirnforschung liegen uns solche Vorstellungen näher als den Zeitgenossen damals. In einem einfachen Beispiel: Wir wissen heute alle, dass dann, wenn wir z.B. ein Schmerzerlebnis in der äußersten Fußspitze haben, dies nur dadurch möglich ist, dass ein dortiger Zustand durch Nervenleitungen ins Gehirn gemeldet wird und wir nur deshalb, weil dann im Gehirn irgendeine Verarbeitung dieser ›Meldungen‹ (die zunächst nichts anderes als physiologische Wirkungen sind) stattfindet, etwas bewusst spüren, so dass man fragen kann: Spüren wir nun überhaupt etwas ›im‹ Fuß oder nur etwas in dem mit dem Gehirn verbundenen Bewusstsein? – Und erst recht müssen wir bei Außenweltwahrnehmungen so fragen. In diesem Sinne gibt es gegenwärtig sog. ›konstruktivistische‹ Erkenntnistheorien, in denen behauptet wird, alles, was wir bei Wahrnehmung oder Erkenntnis für ein unmittelbares Gegebenes der Wirklichkeit selbst halten, sei lediglich ein Gehirnprodukt bzw. -konstrukt.

So radikal dachte Kant nicht. Aber solche Überlegungen erläutern, dass wir es bei aller Erkenntnis (auch dann, wenn sie den Namen Erkenntnis *von* Wirklichkeit verdient) zunächst nur mit durch unseren Erkenntnisapparat produzierten Bildern der Wirklichkeit und nicht unmittelbar mit dieser selbst zu tun haben.

Statt Schallwellen nehmen wir Töne wahr, und statt Lichtschwingungen sehen wir Farben. Inwiefern jedoch nach Kant auch die raumzeitliche und naturgesetzliche Struktur der Naturwirklichkeit in gewissem Sinne nur ein subjektiver Aspekt des sog. ›wahren‹ Wesens der Wirklichkeit an sich ist, möchte ich in Bezug auf einen einfachen Fall erläutern.

Ohne schon an komplizierte mathematisch formulierbare Naturtheorien zu denken, gehe ich von dem einfachen Fall aus, dass wir bei der Beschreibung von etwas, das wir tatsächlich wahrnehmen, z.B. Zahlen verwenden können. Galilei hat einmal gesagt, die mathematische Beschreibung der Natur sei deswegen möglich, weil die Natur selbst ›in mathematischen Lettern‹ geschrieben sei. Ganz anders Kant: Nach ihm tragen wir bei der Naturerkenntnis so etwas wie mathematische Strukturen überhaupt erst an die Wirklichkeit heran. Hierzu ein einfachstes Beispiel:

Jemand kann sagen: Ich sehe drei Bäume – und eine solche Aussage kann eine zutreffende bzw. ›wahre‹ Aussage über das sein, was ›in Wirklichkeit‹ der Fall ist. Trotzdem benützen wir bei einer solchen Beschreibung (und dem, was wir mit dieser Beschreibung meinen bzw. denken) den Begriff der Zahl 3, also den Begriff von etwas, das in der materiellen

raumzeitlichen Natur selbst nicht vorkommt. Es ist sinnvoll zu sagen, dass drei Häuser oder drei Bäume in der physischen Wirklichkeit existieren, nicht jedoch ist es sinnvoll, zu sagen, dass in ihr die Zahlen selbst vorkommen, also sozusagen in der Wirklichkeit ›herumlaufen‹ oder ›herumstehen‹. Aber um zu *denken*, dass in der Wirklichkeit drei Bäume sind, müssen wir Gedankendinge (die Zahlen) denken, die selbst nicht in der Wirklichkeit sind. Auch der Begriff ›*sein*‹ ist in gewisser Weise lediglich ein von uns *gedachter* Begriff, womit wir *denken*, dass etwas ›*ist*‹, der aber nicht selber ein in der Wirklichkeit ›*Seiendes*‹ darstellt.

(Hier gilt die Einsicht *Heideggers*: Das *Sein des* Seienden ist selbst *kein* Seiendes – sondern eben das *Sein* eines solchen).⁶

Kant nennt die fundamentalsten (Verstandes-)Begriffe, die wir in dieser Weise bei aller Naturerkenntnis notwendigerweise denken müssen, ›*Kategorien*‹. Obwohl Kant die Zahlen nicht zu den Kategorien zählt, können sie durchaus als kategorienartige Begriffe betrachtet werden. Und daher glaube ich, mit dem besprochenen Beispiel erläutern zu können, inwiefern wir nach Kant bei aller Erkenntnis nicht einfach unmittelbar wahrnehmen, was ist, sondern, bildlich gesprochen, zu dem unseinen Sinnen – wenn überhaupt – unmittelbar Gegebenen immer schon Gedankliches ›hinzufügen‹, um überhaupt dadurch *denken* zu können (und damit erst im eigenen Sinne erkennen zu können), was ist.

Allgemein kann im Anschluss an Kants Einsicht in das Wesen menschlicher Erkenntnis gesagt werden: Wenn wir die Naturwirklichkeit erkennen, dann entsteht in uns (›in‹ unserem Bewusstsein) eine *Vorstellung* von dieser Natur (räumlich, zeitlich) und ein *Gedanke* dessen, was sie ist (begrifflich, kategorial). Wir können aber die Natur nicht unabhängig davon, dass wir sie vorstellen und denken (also, bildlich gesprochen, nicht ›außerhalb‹ unseres Vorstellens bzw. Denkens), erkennen. Das ist es, was Kant damit meint, dass wir die Wirklichkeit an sich – oder wie er sagt: die Dinge an sich – nicht erkennen können.

Die moderne Physik scheint in gewissem Sinne zu bestätigen, was Kant vorschwebte – obwohl man mit einem allzu direkten Vergleich zwischen Kants Auffassung und den Theorien der modernen Physik sehr vorsichtig sein muss. Es ist zwar übertrieben, wenn man gelegentlich hört, die Mikrowelt habe sich in mathematische Formalismen aufgelöst. Aber immerhin gilt: Wenn z.B. irgendeine Strahlung auf einen Spalt fällt und dahinter auf einem Schirm ein Beugungsspektrum er-

⁶ *Martin Heidegger*, *Sein und Zeit* 1927, z.B. S. 4: »Sein‹ ist nicht so etwas wie Seiendes«. – Heidegger nannte dies später die »ontologische Differenz« (Vom Wesen des Grundes, 1955, S. 15).

zeugt wird, dann wissen wir nicht, was dabei unbeobachteterweise ›hinter den Kulissen‹ geschieht. Wir besitzen lediglich mathematisch formulierbare Theorien, mit denen wir das, was wir an verschiedenen Orten und Zeiten *tatsächlich beobachten*, im Einklang mit der Erfahrung überbrücken können. Wir können dabei jedoch in keiner Weise sagen, welches ›an sich wirkliche‹ Geschehen sich ›hinter‹ diesen abstrakten Brücken verbirgt und das realiter verbindet, was wir nur abstrakt gedanklich verbinden können.

Wenn wir nun aber schon bei der Naturerkenntnis die Naturwirklichkeit nicht erkennen können, wie sie ›außerhalb‹ unseres Vorstellens und Denkens ›an sich‹ ist, so gilt dies nach Kant erst recht von dem ›hinter der Physik‹ vermuteten Wesen und Sein eines göttlichen Wesens. Während es bei der Naturerkenntnis immerhin möglich ist, unsere in einem bestimmten Sinne ›subjektiven‹ Vorstellungen (Raum und Zeit) und Gedanken (Verstandeskategorien) mit der realen sinnlichen Erfahrung so zu verbinden, dass hierdurch ein von uns erkennbarer Aspekt (eine ›*Erscheinung*‹) der Natur entsteht, verfügen wir über keinerlei auch nur entfernt vergleichbare Erfahrung des Göttlichen, sind angewiesen auf tradierte, letztlich der menschlichen Phantasie entsprungene Vorstellungen oder Gedanken des Göttlichen, die ohne Erfahrungsbezug keine Wirklichkeitserkenntnis darstellen können. Ja auch dann, wenn wir Recht hätten mit der Annahme, dass es *irgendetwas* ›hinter der Physik‹ gibt, das erklären oder begründen könnte, was wir allein durch Physik nicht verstehen, dann wäre dies für unser Denken nichts anderes als ein vollkommen unbekanntes X, im Grunde ein absolutes Fragezeichen für die menschliche Vernunft, da jeder Versuch, über die bloße Existenz von *irgendetwas* hinaus uns dessen Wesen vorzustellen bzw. zu denken, in unseren menschlichen Vorstellungen und Gedanken (welches nach Kant als *menschliche* Bilder nur Anthropomorphismen sind) stecken bleiben müsste und wir daher außerstande wären, dieses unbekanntes X irgendwie zu erfassen. In diesem Sinne endigt die Kritik der reinen Vernunft in ihrem erkenntnistheoretischen Hauptteil mit einer radikalen Kritik aller ›rationalen‹ bzw. ›spekulativen‹ (d.h. das Jenseitige ›schauen‹ könnenden) Theologie.

Diese radikale Demontage, weswegen man Kant einen ›Alleszermalmer‹ nannte, gilt nach ihm nun allerdings nur für das, was er seine theoretische Philosophie nennt. In Kants Ethik, der sog. praktischen Philosophie, ergibt sich eine Art Hintertür zum Ansichseienden. Schon innerhalb des erkenntnistheoretischen (und erkenntniskritischen) Teils der Kritik der reinen Vernunft verteidigt Kant seine These, wonach die Möglichkeit von Willensfreiheit aus moralischen Gründen denkbar sein muss. (Moralische Gesetze haben nur Sinn in bezug auf ein prinzipiell

willensfrei sein könnendes Wesen.) Weil es jedoch in der durch Naturgesetze absolut determinierten Naturwirklichkeit keine Freiheit geben kann, muss es, bildlich gesprochen, ›hinter‹ der erscheinenden Natur eine Welt der Freiheit geben. In diesem Sinne ist für Kant neben rein erkenntnistheoretischen Gründen die aus moralischen Gründen ›postulierte‹ Existenz von Freiheit eines der Hauptargumente dafür, dass die uns erscheinende Natur nicht alles ist, was es ›gibt‹, sondern als die Erscheinung einer naturwissenschaftlich nicht mehr begreifbaren Wirklichkeit an sich verstanden werden muss. Wir können zwar theoretisch nicht erkennen oder begreifen, was Freiheit ist, müssen nach Kant aber aus moralischen Gründen ihre Existenz oder zumindest ihre Möglichkeit annehmen. Und nachdem Kant schon in der Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft betont hatte, dass aus der Unmöglichkeit, Gottes Existenz auf theoretische Weise zu begründen, auch folgt, dass wir seine Existenz nicht widerlegen können, skizziert er in der den Schlussteil der Kritik der reinen Vernunft bildenden ›Methodenlehre‹ sogar noch einen (in der Kritik der praktischen Vernunft dann ausgeführten) sog. ›moralischen Beweis‹ für das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele – beides allerdings Argumentationen, die nun nicht mehr überzeugen können und meiner Auffassung nach dem radikal kritischen Impuls, der sonst die gesamte Kritik der reinen Vernunft in Atem hält, nicht mehr entsprechen.

Kants berühmte Formulierung in der Vorrede zur 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft – »*Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen ...*« (B XXX) – darf nicht überinterpretiert werden. Nach Kants Schrift ›Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft‹ ist der wahre religiöse Glaube im Grunde ein ›Glaube‹ der praktischen (moralischen) Vernunft an die unbedingte Gültigkeit der moralischen Gesetze. Kants Gott ist, wie Fichte es formulierte, die uns durch Vernunft einsichtige moralische Weltordnung.

Für Kant war diese kritische Interpretation des Göttlichen Grund genug, um den Gedanken des Atheismus weit von sich zu weisen (vgl. die Vorrede zur 2. Aufl. B XXXIV). Trotzdem gab seine radikale Bestandaufnahme selbstverständlich Anlass zu noch radikaleren Positionen bei Nachfahren wie *L. Feuerbach* oder *F. Nietzsche* (und vielen anderen) und ist – wenn nicht verantwortlich für, so doch – Ausdruck davon, dass vielen von uns heute der Glaube an mit Absolutheitsanspruch propagierte Positionen nicht mehr so leicht fallen dürfte – ganz gleich, ob sie einer einseitig wissenschaftlichen Perspektive oder einem religiösen Irrationalismus entstammen. (Kant würde heute den Hirnforschern, die den Menschen für einen absolut determinierten und keiner moralischen Freiheit fähigen, sondern allein physiologisch funktionie-

renden Apparat halten, eine unzulässige Verabsolutierung ihrer einseitig naturwissenschaftlichen Sicht vorhalten und darauf bestehen, dass der Mensch in seinem tiefsten Wesen mehr ist als das, was unsere naturwissenschaftliche Schulweisheit begreift.)

Was Kants Bedeutung in der Gegenwart angeht, so möchte ich – zusätzlich zu der soeben gemachten Bemerkung – auf einige auffallende Parallelen hinweisen, an denen man ermessen kann, wie sehr das Denken Kants in gegenwärtigen philosophischen Auseinandersetzungen weiterwirkt. Kant hatte der traditionellen Metaphysik die Fähigkeit abgesprochen, ein letztes ›Unbedingtes‹ (ein ›Absolutes‹, wie es dann Hegel nannte) erkennen zu können. Diese Kontroverse spiegelt sich im gegenwärtigen Disput zwischen Vertretern einer sog. ›Letztbegründung‹ und den Vertretern des ›Kritischen Rationalismus‹ wieder, wobei die letzteren im Sinne Kants eine solche Möglichkeit negieren.⁷ Eine weitere Parallele betrifft die Bedeutung, die der *Sprachphilosophie* in der Philosophie der Gegenwart zukommt. Kants Einsicht, dass alle unsere Erkenntnis abhängig ist von unserem Vorstellungs- und Denkvermögen, wird in der Gegenwart hauptsächlich als Abhängigkeit von sprachlichen Bedingungen verstanden, wobei gegenüber Kant allerdings oft übersehen wird, dass wir mit Sprache immer bestimmte Vorstellungen und Gedanken meinen, also eben das, was Kant schon im Auge hatte.

Wenn Kant schließlich in der ›*Methodenlehre*‹ die *Vernunft* als den letzten Maßstab alles philosophischen Denkens und aller sowohl wissenschaftlichen als auch politischen Diskussion überhaupt herausstellt, so ist dies nicht zu verwechseln mit dem, was in Bezug auf einige Aufklärer als illusionärer Vernunftglaube mit Recht kritisiert wurde. Vielmehr handelt es sich um ein emphatisches Plädoyer für das Prinzip der *Freiheit* und *Öffentlichkeit* der rationalen Diskussion, innerhalb deren keine anderen Argumente anerkannt werden dürfen als die *zwanglosen* Argumente der *Vernunft* – womit Kant bereits anvisiert und prägnant formuliert, was in gegenwärtigen Bemühungen um rationalen *Konsensus* und *herrschaftsfreien Diskurs* eine so große Bedeutung erlangt hat und ohne das Erbe der Kantischen Philosophie nicht denkbar wäre.

Abschließend sei noch erwähnt: Obwohl Kant die traditionelle Metaphysik als Theorie einer von der Erfahrung unabhängigen Vernunftkenntnis des Jenseitigen, Transzendenten, verabschiedet hat, hielt er an der Idee einer erfahrungsunabhängigen zwingend gültigen Verstandes-

⁷ Zur Letztbegründungstheorie von K.-O. Apel vgl. Wolfgang Kublmann, 1981, S. 3–36, und Vittorio Hösle, 1970, S. 152 ff. – Zum Kritischen Rationalismus: Hans Albert, 1968.