

Proseminar

Immanuel Kant

Prof. Dr. Birgit Recki
Universität Hamburg
WS 2003/04

Hausarbeit
Eckehard Seidl

Transzendentaler Idealismus

Inhalt

Vorbemerkung	2	Spontaneität des Verstandes	12
Transzendente Ästhetik	2	Voraussetzung von Erfahrung	14
Erscheinung und Ding an sich	4	Phaenomena und Noumena	15
Sinnlichkeit ist nicht undeutlich	5	Das Land der Wahrheit	16
Gewissheit der transzendentalen Ästhetik	6	Analytik statt Ontologie	18
Auch Selbsterkenntnis gibt nur Erscheinung	7	Noumena nur in negativer Bedeutung	19
Erscheinung ist kein Schein	8	Transzendentaler Idealismus	21
Menschliche Anschauung ist nicht ursprünglich	8	Subjekt der Erfahrung	23
Möglichkeit synthetischer Sätze a priori	9	Anhang	25
Synthesis	10	Textgrundlage	25
Geltung für alle Erfahrung	11	Register	26
		Literatur	27

Vorbemerkung

Die Textgrundlage zum Thema „Transzendentaler Idealismus“ besteht aus drei ausgewählten Kapiteln der *Kritik der reinen Vernunft* von Kant¹:

Transzendente Ästhetik:

„Allgemeine Anmerkungen zur transzendentalen Ästhetik“

Synthesis:

„Transzendente Deduktion des allgemein möglichen Erfahrungsgebrauchs der reinen Verstandesbegriffe“

Phaenomena und Noumena:

„Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in *Phaenomena* und *Noumena*“

Es handelt sich jeweils um die zusammenfassenden Kapitel der transzendentalen Ästhetik und der transzendentalen Analytik. Kant nutzt diese Zusammenfassungen, um die Unterschiede seiner Philosophie zu der seiner Vorgänger und Kritiker herauszuarbeiten. Diese Textabschnitte eignen sich deshalb besonders, wesentliche Bausteine für Kants theoretische Philosophie kennenzulernen, die er als transzendentalen Idealismus bezeichnet.

Im folgenden Essay sollen die Inhalte dieser Kapitel dargestellt werden. Dabei wird es von Fall zu Fall nötig sein, auch auf Zitate aus den vorhergehenden Textabschnitten zurückzugreifen. Einige wesentliche Grundbegriffe werden bei ihrem ersten Auftreten erläutert; das wird anfangs die Hauptaufgabe dieses Essays sein.

Anschließend soll der transzendente Idealismus als philosophisches System kurz dargestellt werden.

Zum Schluss möchte ich auf die besondere Frage eine Antwort suchen, wie das Subjekt der transzendentalen Ästhetik bei Kant verstanden werden kann.

Transzendente Ästhetik

In dem Schlusskapitel der transzendentalen Ästhetik

Allgemeine Anmerkungen zur Transzendentalen Ästhetik
[B 59-73]

grenzt Kant diese gegen verschiedene Fehldeutungen ab. Er wendet sich dabei wechselweise gegen eine Überheblichkeit des Erkenntnisanspruchs – wir erkennen nur Erscheinungen und nicht das Ding an sich – und gegen eine Abwertung des Erkenntnisergebnisses – wir können sichere synthetische Sätze a priori herleiten.

Unter seinem Punkt I behandelt er die Themen²

Erscheinung und Ding an sich
[B 59-60]

¹ Siehe ausführliche Angaben zum Text und eine Übersicht der Kapitel unter „Textgrundlage“ im Anhang, S. 25.

² Teilweise nach [Mohr] S. 107-109. Kant setzt nur die Nummerierung I bis IV.

Sinnlichkeit ist nicht undeutlich

Abgrenzung gegen die Leibniz-Wolffsche Philosophie und gegen Locke
[B 60-63]

Gewissheit der transzendentalen Ästhetik am Beispiel von Raum und Zeit
[B 63-66]

Sein Punkt II hat den Inhalt

Auch die Selbsterkenntnis liefert nur Erscheinung
[B 66-69]

Punkt III behandelt

Erscheinung ist kein Schein
Abgrenzung gegen Berkeley
[B 69-71]

und auf Punkt IV

Menschliche Anschauung ist nicht ursprünglich, nicht intellektuell
[B 71/72]

folgt der

Beschluss der transzendentalen Ästhetik
Möglichkeit synthetischer Sätze a priori
[B 73]

Kant will im betreffenden Kapitel die

Grundbeschaffenheit der sinnlichen Erkenntnis überhaupt { XE "überhaupt" }³ [B 59] erklären. Das ist nur ein anderer Ausdruck für transzendentalen Ästhetik und wie folgt zu verstehen.

Mit Ästhetik { XE "Ästhetik" } ist in diesem Zusammenhang⁴ die Lehre von der Sinnlichkeit gemeint. Die Ästhetik ist transzendental { XE "transzendental" }, wenn sie sich nicht mit den empirischen Inhalten, sondern mit den Prinzipien der Sinnlichkeit beschäftigt. Dabei werden die reinen Formen sinnlicher Anschauung gefunden, nämlich Raum und Zeit.

Dass dies nicht nur technisch gemeint ist, wird durch Gerhardt verdeutlicht:

Transzendental heißt nicht, wie gern unterstellt wird, vor dem Beginn aller historischen Zeit; es heißt noch weniger: aus Gott. Es heißt lediglich: *aus uns selbst*, so dass wir einfach keinen weiteren Grund angeben können.⁵

„A priori { XE "a priori" }“ ist nicht als zeitlich vorausgehend, sondern als transzendental zugrundeliegend zu verstehen⁶

... völlig unabhängig von aller Erfahrung ... [B 117]

³ **überhaupt** hat bei Kant die Bedeutung *allgemein, unabhängig von einer Besonderheit oder Bedingtheit*. [Eisler]

⁴ In anderem Zusammenhang versteht Kant unter Ästhetik auch in „psychologischer Bedeutung“ die „Kritik des Geschmacks“ [B 35/36 Anm].

⁵ [Gerhardt] S. 148.

⁶ [Vorländer]

und, wie wir noch sehen werden, vor aller und für alle Erfahrung notwendig.

Der Gegensatz von empirisch ist „rein“{ XE "rein" }. Übrigens ist nicht jedes a priori rein:

Von den Erkenntnissen a priori heißen aber diejenigen rein, denen gar nichts Empirisches beigemischt ist. So ist z.B. der Satz: eine jede Veränderung hat ihre Ursache, ein Satz a priori, allein nicht rein, weil Veränderung ein Begriff ist, der nur aus der Erfahrung gezogen werden kann. [B 3]

Die weiteren Grundbegriffe der Ästhetik hat Kant gleich am Anfang von § 1 der transzendentalen Ästhetik eingeführt:

Auf welche Art und durch welche Mittel sich auch immer eine Erkenntnis auf Gegenstände beziehen mag, so ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselbe unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, die *Anschauung* { XE "Anschauung" }. Diese findet aber nur statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird; dieses aber ist wiederum uns Menschen wenigstens nur dadurch möglich, daß er das Gemüt auf gewisse Weise affiziere. Die Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden, zu bekommen, heißt *Sinnlichkeit*. Vermittelst der Sinnlichkeit { XE "Sinnlichkeit" }⁷ also werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns *Anschauungen*; durch den Verstand { XE "Verstand" } aber werden sie *gedacht*, und von ihm entspringen *Begriffe*. ... [B 33]

„Affektion“ bzw. „affizieren“ { XE "affizieren" } bedeutet, dass die Gegenstände – sozusagen von sich aus – unsere Sinne berühren⁸. An der gleichen Stelle erklärt Kant „Empfindung“ { XE "Empfindung" }, „empirisch“ { XE "empirisch" }⁹ und „Erscheinung“ { XE "Erscheinung" }:

Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von demselben affiziert werden, ist *Empfindung*. Diejenige Anschauung, welche sich auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht, heißt *empirisch*. Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung heißt *Erscheinung*. [B 34]

Kant definiert schließlich:

Eine Wissenschaft von allen Prinzipien der Sinnlichkeit a priori nenne ich die *transzendentalen Ästhetik*. [B 35]

Erscheinung und Ding an sich

Das Resümee der transzendentalen Ästhetik, das Kant im uns vorliegenden Kapitel zieht, muss zuerst das grundlegende Verhältnis von Ding an sich { XE "Ding an sich" } und Erscheinung { XE "Erscheinung" } benennen:

Wir haben also sagen wollen: daß alle unsere Anschauung nichts als die Vorstellung von Erscheinung sei; daß die Dinge, die wir anschauen, nicht das an sich selbst sind, wofür wir sie anschauen, noch ihre Verhältnisse so an sich selbst beschaffen sind, als sie uns erscheinen, und daß, wenn wir unser Subject oder auch nur die subjective

⁷ Im Bereich der Ethik versteht Kant abweichend unter Sinnlichkeit den sinnlichen Trieb zum Gegenstand des Angenehmen.

⁸ Nach [Vorländer].

⁹ Zu **empirischer** und **transzendentaler Gebrauch** siehe S. 17.

Beschaffenheit der Sinne überhaupt aufheben, alle die Beschaffenheit, alle Verhältnisse der Objecte im Raum und Zeit, ja selbst Raum und Zeit verschwinden würden und als Erscheinungen nicht an sich selbst, sondern nur in uns existieren können. Was es für eine Bewandniß mit den Gegenständen an sich und abgesondert von aller dieser Receptivität unserer Sinnlichkeit haben möge, bleibt uns gänzlich unbekannt. ... Raum und Zeit sind die //B60// reinen Formen derselben, Empfindung überhaupt die Materie. Jene können wir allein *a priori*, d.i. vor aller wirklichen Wahrnehmung, erkennen, und sie heißt darum reine Anschauung; diese aber ist das in unserm Erkenntniß, was da macht, daß es Erkenntniß *a posteriori*, d.i. empirische Anschauung, heißt. Jene hängen unsrer Sinnlichkeit schlechthin nothwendig an, welcher Art auch unsere Empfindungen sein mögen; diese können sehr verschieden sein. [B 59/60]

Unsere Anschauung{ XE "Anschauung" } ist also eine Vorstellung{ XE "Vorstellung" }, die wir als Subjekt uns selbst machen, nach der Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit, unseres Vorstellungsvermögens¹⁰. Wie aus Vorstellungen durch den Verstand die Einheit von Begriffen geformt wird, werden wir im Abschnitt „Synthesis“¹¹ sehen.

Wie die Dinge sind, ohne die Formung der Erscheinung durch unser Vorstellungsvermögen und der Begriffe durch den Verstand, können wir nicht wissen. Das sind die Dinge an sich. Wie Gerhardt nach Prauss¹² verdeutlicht:

Von Prauss stammt der sinnfällige Vorschlag, die Formel vom „Ding an sich“ stets mit dem von Kant gelegentlich gebrauchten Zusatz „an sich selbst betrachtet“ zu lesen. „Dinge an sich“ wären demnach die Dinge in der Form, in der sie sich (gesetzt sie könnten dies tun) selbst betrachten würden. Damit wird augenblicklich klar, dass wir davon nichts wissen können. Denn wir können die Dinge nun einmal nur so betrachten, wie wir es tun, gleichsam nur „von außen“.¹³

Wir erkennen nicht das Ding an sich{ XE "Ding an sich" }, aber die Erscheinung ist auch nicht beliebig oder zufällig. Wir erkennen etwas vom Gegenstand, ohne dass wir dadurch etwas vom Ding an sich wissen.

Sinnlichkeit ist nicht undeutlich

Mit dem Hinweis, dass wir auch nicht mehr über das Ding an sich wissen könnten, wenn die Anschauung{ XE "Anschauung" } deutlicher wäre:

Wenn wir diese unsre Anschauung auch zum höchsten Grade der Deutlichkeit bringen könnten, so würden wir dadurch der Beschaffenheit der Gegenstände an sich selbst nicht näher kommen. Denn wir würden auf allen Fall doch nur unsre Art der Anschauung, d.i. unsere Sinnlichkeit, vollständig erkennen und diese immer nur unter den dem Subject ursprünglich anhängenden Bedingungen von Raum und Zeit; was die Gegenstände an sich selbst sein mögen, würde uns durch die aufgeklärteste Erkenntniß der Erscheinung derselben, die uns allein gegeben ist, doch niemals bekannt werden.
[B 60]

¹⁰ **Vorstellungsvermögen**, siehe S. 10.

¹¹ Siehe S. 10.

¹² Bezieht sich auf:
Prauss, Gerold: Kant und das Problem der Dinge an sich. Bonn 1974.

¹³ [Gerhardt] S. 157, Anm. 11.

leitet Kant zur Auseinandersetzung mit der Leibniz-Wolffschen Philosophie{ XE "Leibniz-Wolffsche Philosophie" } über. Diese beinhaltete eine rationalistische Erkenntnistheorie, nach der Anschauungen undeutliche und Begriffe deutliche Vorstellungen von den Dingen sind.¹⁴

Kant setzt dagegen erstens, dass Anschauungen und Begriffe Vorstellungen ganz verschiedener Art sind, und zweitens, dass beide nichts über die Dinge an sich aussagen:

Die Leibniz-Wolffsche Philosophie hat daher allen Untersuchungen über die Natur und den Ursprung unserer Erkenntnisse einen ganz unrichtigen Gesichtspunkt angewiesen, indem sie den Unterschied der Sinnlichkeit vom Intellectuellen bloß als logisch betrachtete, da er offenbar transscendental ist und nicht bloß die Form der Deutlichkeit //B62// oder Undeutlichkeit, sondern den Ursprung und den Inhalt derselben betrifft, so daß wir durch die erstere die Beschaffenheit der Dinge an sich selbst nicht bloß undeutlich, sondern gar nicht erkennen ... [B 61/62]

Kant erläutert dies an Beispielen. Der Begriff *R e c h t* sei nur ein Verstandesbegriff, dem keine Erscheinung entspricht. Der Begriff *K ö r p e r* enthalte zwar etwas von Dingen, aber nur als Erscheinung{ XE "Erscheinung" } und nicht den Dingen an sich. An einem *R e g e n b o g e n* könne man feststellen, dass es zwar im Bereich der Anschauung Erscheinungen gibt, die auf Dinge zurückgeführt werden – die Regentropfen –, diese sind jedoch selbst nur Erscheinung und alle ihre Eigenschaften, die wir ihnen zusprechen, z. B. dass sie rund sind, sind nicht Eigenschaften eines zugrundeliegenden Dinges an sich, sondern Erzeugnisse unseres Vorstellungsvermögens:

... alles, was in Raum und Zeit angeschaut wird, selbst Lockes primäre Qualitäten wie die „runde Gestalt“ (ist) Erscheinung.¹⁵

Kant kritisiert hiermit den Empirismus{ XE "Empirismus" } von Locke{ XE "Locke" }, nach dem die Erkenntnis vollständig aus Erfahrung heraus gebildet wird. Primäre Qualitäten sind nach Locke Eigenschaften wie Gestalt und Bewegung, die ohne subjektiven Anteil den Dingen selbst zukommen.

Gewissheit der transzendentalen Ästhetik

Nach Kants Ansicht sind die Sätze der Geometrie mit Gewissheit gültig:

Da die Sätze der Geometrie synthetisch *a priori* und mit apodiktischer Gewißheit erkannt werden, so frage ich: woher nehmt ihr dergleichen Sätze, und worauf stützt sich unser Verstand, um zu dergleichen schlechthin nothwendigen und allgemein gültigen Wahrheiten zu gelangen? [B 64]

Diese Sicherheit kann nicht aus der Erfahrung kommen:

... empirische Begriffe, imgleichen das, worauf sie sich gründen, die empirische Anschauung, können keinen synthetischen Satz geben als nur einen solchen, der auch bloß empirisch, d.i. ein Erfahrungssatz, ist, mithin niemals Nothwendigkeit und absolute Allgemeinheit enthalten kann, dergleichen doch das Charakteristische aller Sätze der Geometrie ist. [B 64]

Aber gerade weil die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung *a priori* gegeben sein müssen:

¹⁴ Nach [Mohr] S. 124.

¹⁵ [Mohr] S. 123.

Wäre also nicht der Raum (und so auch die Zeit) eine bloße Form eurer Anschauung, welche Bedingungen *a priori* enthält, unter denen allein Dinge für euch äußere Gegenstände sein können, die ohne diese subjective Bedingungen an sich nichts sind: so könntet ihr *a priori* ganz und gar nichts über äußere Objecte synthetisch ausmachen. [B 66]

Deshalb haben sie apodiktische Gewissheit.

Die transzendente Ästhetik ist deshalb

... so gewiß und ungezweifelt ..., als jemals von einer Theorie gefordert werden kann, die zum Organon dienen soll. [B 63]

Sie soll zum Organon¹⁶{ XE "Organon" }, d. h. zum Werkzeug dienen, denn Kant will letztlich auf eine praktische Philosophie hinaus. Die sichere Begründung der transzendentalen Ästhetik ist der erste Schritt auf dem Weg zu einer sicheren Begründung der Ethik.

Auch Selbsterkenntnis gibt nur Erscheinung

Wir haben aber auch in uns selbst keinen unmittelbaren Zugang zum Ding an sich. Alles was wir an uns selbst erkennen, mit einem inneren Sinn, ist ebenfalls Erscheinung:

Alles, was durch einen Sinn vorgestellt wird, ist sofern jederzeit Erscheinung, und ein innerer Sinn würde also entweder gar nicht eingeräumt werden müssen, oder das Subject, welches der Gegenstand desselben ist, würde durch denselben nur als Erscheinung vorgestellt werden können ... [B 68]

Nur das reine Selbstbewusstsein, abgesehen von jedem Bewusstseinsinhalt, ist ursprünglich und transzendental:

Das Bewußtsein seiner selbst (Apperception{ XE "Apperzeption" }) ist die einfache Vorstellung des Ich ... [B 68]

und bildet den Ursprung der Synthesis{ XE "Synthesis" }¹⁷, aber jeder Inhalt des Bewusstseins ist Erscheinung:

... da es denn sich selbst anschauet, nicht wie es sich unmittelbar selbstthätig vorstellen würde, sondern nach der Art wie es von innen afficirt wird, folglich wie es sich erscheint, nicht wie es ist. [B 69]

Zur Erlangung richtiger Begriffe des Selbst ist also nichts einfach gegeben, sondern ebenfalls eine kritische Anstrengung der Vernunft notwendig.

Man sollte sich an dieser Stelle den ganzen Ernst des Unternehmens klar machen. Das Gefühl, wir hätten sichere Kenntnis von uns, ist genauso trügerisch, wie das, wir hätten sichere Kenntnis von den Dingen. Beide können uns keine Wahrheit liefern, ohne eine kritische Anstrengung, und beide liefern nicht das Ding an sich. Erst so wird die Frage „Was können wir wissen?“ zu einer tatsächlichen Frage. Können wir überhaupt etwas wissen und wie kann das erlangt werden? Es gibt nach Kant keinen anderen Weg als die Suche nach synthetischen Urteilen *a priori*.

¹⁶ **Organon**: (gr.: Werkzeug) logische Schriften (des Aristoteles) als Mittel zur Erkenntnis der Wahrheit. Im Unterschied dazu: **Kanon**: Verzeichnis mustergültiger Schriften. [Duden]

¹⁷ Siehe dazu „Synthesis“, S. 10.

Wir haben nur Erscheinung, aber diese ist nicht nur Schein. Und wir haben uns selbst, zwar nicht als Ding an sich, aber als ein über Spontaneität verfügendes „ich denke“, das durch aktive kritische Anwendung des Denkens Gewissheiten erlangen kann, nicht über die Dinge an sich, aber weit hinaus über die Dinge auch über das „Was soll ich tun?“.

Erscheinung ist kein Schein

Erscheinung{ XE "Erscheinung" } muss von Schein unterschieden werden. Erscheinung geht immer auf Dinge zurück:

Wenn ich sage: im Raum und der Zeit stellt die Anschauung sowohl der äußeren Objecte, als auch die Selbstanschauung des Gemüths beides vor, so wie es unsere Sinne afficirt, d.i. wie es erscheint, so will das nicht sagen, daß diese Gegenstände ein bloßer Schein wären. Denn in der Erscheinung werden jederzeit die Objecte, ja selbst die Beschaffenheiten, die wir ihnen beilegen, als etwas wirklich Gegebenes angesehen, nur daß, so fern diese Beschaffenheit nur von der Anschauungsart des Subjects in der Relation des gegebenen Gegenstandes zu ihm abhängt, dieser Gegenstand als Erscheinung von ihm selber als Object an sich unterschieden wird. [B 69]

Es ist gerade andersherum, würde man die Erscheinung zur objektiven Realität erklären, dann würde, da sie dann ja nur Erscheinung ist, die Realität zu Schein werden:

... vielmehr wenn man jenen Vorstellungsformen *objective Realität* beilegt, so kann man nicht vermeiden, daß nicht¹⁸ alles dadurch in bloßen Schein verwandelt werde. [B 70]

Kant wendet sich damit ausdrücklich gegen Berkeley:

... so kann man es dem guten *Berkeley* wohl nicht verdenken, wenn er die Körper zu bloßem Schein herabsetzte; ja es müßte sogar unsere eigene Existenz ... in lauter Schein verwandelt werden ... [B 71]

Gerade wenn man den Gegenständen objektive Realität zuweist, statt den subjektiven Formen der Anschauung, werden die Dinge selbst zu bloßem Schein.

Bei Kant sind also subjektiv{ XE "subjektiv" } und objektiv{ XE "objektiv" } vertauscht gegenüber der Auffassung des Empirismus. Der Raum ist eine

subjective ... Vorstellung, die *a priori* objectiv heißen [B 44]

muss und ebenso die Zeit:

Die Zeit ist also lediglich eine subjective Bedingung unserer Anschauung, ... und an sich, außer dem Subjecte, nichts. Nichts desto weniger ist sie in Ansehung aller Erscheinungen, mithin auch aller Dinge, die uns in der Erfahrung vorkommen können, nothwendiger Weise objectiv. [B 51]

Menschliche Anschauung ist nicht ursprünglich

Anschließend wendet sich Kant wieder der anderen Seite der Argumentation zu und vertieft die Ansicht, dass auch die Inhalte des Selbstbewusstseins Erscheinungen sind. Er behandelt den theologischen Aspekt der Ästhetik.

¹⁸ Nach heutigem Sprachverständnis müsste dieses „nicht“ wohl entfallen (Fehler einer doppelten Verneinung).

In der natürlichen Theologie{ XE "Theologie, natürliche" }, die Kant in späteren Abschnitten des Buches entwickeln wird, gibt es einen Gegenstand, der sich selbst nicht Erscheinung ist. Diesen Gegenstand denken wir als Gott:

... der nicht allein für uns gar kein Gegenstand der Anschauung, sondern der ihm selbst durchaus kein Gegenstand der sinnlichen Anschauung sein kann ... [B 72]

Dies kann aber nur stattfinden, wenn Gott die Objekte seiner Anschauung mit ihr schafft. Seine Anschauung ist

... eine solche, ... durch die selbst das Dasein des Objects der Anschauung gegeben wird (und die, so viel wir einsehen, nur dem Urwesen zukommen kann) ... [B 72]

Diese ursprüngliche Anschauung{ XE "Anschauung, ursprüngliche" } steht dem Menschen nicht zur Verfügung. Seine Anschauung ist immer von Dingen abgeleitet:

... unserer äußeren sowohl als inneren Anschauungsart ..., die darum sinnlich heißt, weil sie nicht ursprünglich ... sondern von dem Dasein des Objects abhängig, mithin nur dadurch, daß die Vorstellungsfähigkeit des Subjects durch dasselbe afficirt wird, möglich ist. [B 72]

Der Mensch kann nur den Erscheinungen der Dinge in Begriffen Einheit verleihen.

Möglichkeit synthetischer Sätze a priori

Schließlich bestätigt Kant noch einmal, dass er hiermit einen Beitrag zur Frage seiner theoretischen Philosophie

... wie sind synthetische Sätze *a priori* möglich? [B 73]

bereits geleistet hat,

... nämlich reine Anschauungen *a priori*, Raum und Zeit, in welchen wir, wenn wir im Urtheile *a priori* über den gegebenen Begriff hinausgehen wollen, dasjenige antreffen, was nicht im Begriffe, wohl aber in der Anschauung, die ihm entspricht, *a priori* entdeckt werden und mit jenem synthetisch verbunden werden kann ... [B 73]

aber zugleich damit auch die Grenzen der Vernunft gezeigt hat:

... welche Urtheile aber aus diesem Grunde nie weiter, als auf Gegenstände der Sinne reichen und nur für Objecte möglicher Erfahrung gelten können. [B 73]

Diese Eingrenzung bedeutet aber positiv, dass es ein Gebiet der Gewissheit gibt:

Denn wo wollte selbst Erfahrung ihre Gewißheit hernehmen, wenn alle Regeln, nach denen sie fortgeht, immer wieder empirisch, mithin zufällig wären; daher man diese schwerlich für erste Grundsätze gelten lassen kann. [B 5]

Offenbar hat seitdem die Physik empirisch andere Grundsätze für Raum und Zeit erkannt, als Kant glaubte *a priori* folgern zu können. Ist Kant damit widerlegt?

Man könnte versuchen zu antworten, dass die Methode doch richtig bleibe¹⁹: Erkenntnis setze Anschauungsformen voraus. Aber damit gibt man Kant zu wenig. Irgendwelche sich historisch verändernden Anschauungsformen wären empirische Anschauungsformen, die zu keiner Gewissheit dienen können.

¹⁹ Das ist ungefähr die Richtung der Antwort Cassirers, siehe [Cassirer 1921].

Synthesis

Im Schlusskapitel der Analytik der Begriffe

§ 26 Transzendente Deduktion des allgemein möglichen Erfahrungsgebrauchs der reinen Verstandesbegriffe
[B 159-165]

geht es um die Synthesis{ XE "Synthesis" }, nämlich die Handlung des Verstandes, die Mannigfaltigkeit verschiedener Vorstellungen in einer Erkenntnis zu begreifen²⁰.

Das Vorstellungsvermögen{ XE "Vorstellungsvermögen" } besteht aus der Receptivität{ XE "Receptivität" } der Sinnlichkeit und der Spontaneität{ XE "Spontaneität" } des Verstandes{ XE "Verstand" }:

Unsre Erkenntniß entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Receptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erstere wird uns ein Gegenstand *g e g e b e n*, durch die zweite wird dieser im Verhältniß auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüths) *g e d a c h t*. Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntniß aus, so daß weder Begriffe ohne ihnen auf einige Art correspondirende Anschauung, noch Anschauung ohne Begriffe ein Erkenntniß abgeben können. [B 74]

Wollen wir die *R e c e p t i v i t ä t* unseres Gemüths, Vorstellungen zu empfangen, so fern es auf irgend eine Weise afficirt wird, *S i n n l i c h k e i t* nennen: so ist dagegen das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen, oder die *S p o n t a n e i t ä t* des Erkenntnisses der *V e r s t a n d*. Unsre Natur bringt es so mit sich, daß die *A n s c h a u u n g* niemals anders als *s i n n l i c h* sein kann, d.i. nur die Art enthält, wie wir von Gegenständen afficirt werden. Dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu *d e n k e n*, der *V e r s t a n d*. [B 75]

Kant behandelt die Synthesis in der transzendentalen Analytik, weil eine Analyse in Kants Philosophie nur stattfinden kann, wenn eine Synthesis vorausgegangen ist:

Das Mannigfaltige der Vorstellungen kann in einer Anschauung gegeben werden, die bloß sinnlich, d.i. nichts als Empfänglichkeit ist, und die Form dieser Anschauung kann *a priori* in unserem Vorstellungsvermögen liegen, ohne doch etwas andres als die Art zu sein, wie das Subject afficirt wird. Allein die Verbindung (*conjunctio*) eines Mannigfaltigen überhaupt kann niemals durch Sinne in uns kommen und kann also auch nicht in der reinen Form der sinnlichen Anschauung zugleich //B130// mit enthalten sein; denn sie ist ein Actus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und da man diese zum Unterschiede von der Sinnlichkeit Verstand nennen muß, so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, es mag eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung oder mancherlei Begriffe, und an der ersteren der sinnlichen oder nichtsinnlichen Anschauung sein, eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung *S y n t h e s i s* belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß **wir uns nichts als im Object verbunden vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben**²¹, und unter allen Vorstellungen die *V e r b i n -*

²⁰ [Vorländer]

²¹ Hervorhebung von mir.

... die einzige ist, die nicht durch Objecte gegeben, sondern nur vom Subjecte selbst verrichtet werden kann, weil sie ein Actus seiner Selbstthätigkeit ist.
[B 129/130]

Das betreffende Kapitel ist nur kurz. Um seinen Inhalt deutlich zu machen, soll dieser in drei Themen unterschieden werden:

- Geltung für alle Erfahrung
- Spontaneität des Verstandes
- Voraussetzung von Erfahrung

Geltung für alle Erfahrung

Kant fragt hier

... wie ... subjective Bedingungen des Denkens sollten objective Gültigkeit haben, d.i. Bedingungen der Möglichkeit **aller**²² Erkenntniß der Gegenstände abgeben ... [B 122]

Kant fasst zuerst den Inhalt der vorausgehenden Kapitel zusammen:

In der metaphysischen Deduction wurde der Ursprung der Kategorien *a priori* überhaupt durch ihre völlige Zusammentreffung mit den allgemeinen logischen Functionen des Denkens dargethan, in der transscendentalen aber die Möglichkeit derselben als Erkenntnisse *a priori* von Gegenständen einer Anschauung überhaupt (§ 20, 21) dargestellt. [B 159]

Dabei bezeichnet metaphysisch{ XE "metaphysisch" } und transzendental{ XE "transzendental" } dasselbe wie in der transscendentalen Ästhetik:

... metaphysisch aber ist die Erörterung, wenn sie dasjenige enthält, was den Begriff als *a priori* gegeben darstellt. [B 38]

D. h. der Begriff wird selbst *a priori* entwickelt, während er transzendental zum Prinzip von *a priori* Erkenntnissen erklärt wird:

Ich verstehe unter einer transscendentalen Erörterung die Erklärung eines Begriffs als eines Principis, woraus die Möglichkeit anderer synthetischer Erkenntnisse *a priori* eingesehen werden kann. [B 40]

Kant will nun zeigen:

... sind die Kategorien Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung und gelten also *a priori* auch von **allen**²³ Gegenständen der Erfahrung. [B 159]

Zu dem betreffenden Kapitel sagt Carl, dass es

... zeigen soll, daß (die Kategorien) für „die Gegenstände, die nur immer unseren Sinnen vorkommen mögen“, gelten.²⁴

Zuerst wird aus zwei Prämissen abgeleitet, daß alles, was in Raum und Zeit vorgestellt wird, unter der Bedingung einer Einheit der Synthesis gedacht wird. Diese Einheit des

²² Hervorhebung von mir.

²³ Hervorhebung von mir.

²⁴ [Carl] S. 208/209.

Mannigfaltigen unserer sinnlichen Anschauung wird dann mit der synthetischen Einheit der Apperzeption in Beziehung gesetzt, um daraus die Geltung der Kategorien für alles, was durch Wahrnehmung erfahrbar ist, abzuleiten.²⁵

Der entscheidende Gedanke besteht nun darin, daß die Einheit des Mannigfaltigen des Raumes und der Zeit auch für das gelten soll, was unter Raum und Zeit als formalen Bedingungen empirischer Anschauungen erfahren wird – also für jede empirische innere oder äußere Wahrnehmung.²⁶

Dieses zeigt Kant an zwei Beispielen, je eines für die „räumliche“ Kategorie *Größe* – die Vorstellung eines Hauses – und eines für die „zeitliche“ Kategorie *Ursache* – das Gefrieren von Wasser.

Die Kategorie der Größe{ XE "Größe" }

... ist die Kategorie der Synthesis des Gleichartigen in einer Anschauung überhaupt ... [B 162]

Die Kategorie der Ursache{ XE "Ursache" } ist der

... Begriff der Ursache, welcher eine besondere Art der Synthesis bedeutet, da auf etwas *A* was ganz Verschiedenes *B* nach einer Regel gesetzt wird ... [B 122]

Dass eine solche Kategorie für alle Gegenstände gelten soll, folgt nicht so selbstverständlich wie bei den reinen Formen der Anschauung:

... daß Gegenstände der sinnlichen Anschauung den im Gemüth *a priori* liegenden //B123// formalen Bedingungen der Sinnlichkeit gemäß sein müssen, ist daraus klar, weil sie sonst nicht Gegenstände für uns sein würden; daß sie aber auch überdem den Bedingungen, deren der Verstand zur synthetischen Einheit des Denkens bedarf, gemäß sein müssen, davon ist die Schlußfolge nicht so leicht einzusehen. [B 122/123]

Die Erklärung dafür liegt darin, wie der Verstand die Synthesis zustandebringt, nämlich als eine spontane Tätigkeit.

Spontaneität des Verstandes

Die Synthesis bezieht ihre Einheit aus der Identität des „ich denke“, die Kant reine oder ursprüngliche Apperzeption{ XE "Apperzeption" } nennt. Apperzeption allgemein ist das Bewusstsein seiner selbst, empirische Apperzeption das Bewusstsein von inneren Zuständen.

Die reine Apperzeption ist das grundlegende Vermögen der Erkenntnis::

Das: I c h d e n k e , muß alle meine Vorstellungen begleiten können ... [B 131]

Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt *A n s c h a u - u n g* . Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine nothwendige Beziehung auf das: I c h d e n k e , in demselben Subject, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird. Diese Vorstellung aber ist ein Actus der *S p o n t a n e i t ä t* , d.i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die *r e i n e A p p e r - c e p t i o n* , um sie von der *e m p i r i s c h e n* zu unterscheiden, oder auch die *u r s p r ü n g l i c h e A p p e r c e p t i o n* , weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was,

²⁵ [Carl] S. 205.

²⁶ [Carl] S. 206.

in dem es die Vorstellung: Ich denke, hervorbringt, die alle anderen muß begleiten können und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Ich nenne auch die Einheit derselben die *transscendentale* Einheit des Selbstbewußtseins, um die Möglichkeit der Erkenntniß *a priori* aus ihr zu bezeichnen. [B 132]

Die Synthesis kann erst durch die Identität des reinen Selbstbewusstseins geleistet werden:

Nämlich diese durchgängige Identität der Apperception eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen enthält eine Synthesis der Vorstellungen und ist nur durch das Bewußtsein dieser Synthesis möglich. Denn das empirische Bewußtsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjects. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein begleite, sondern daß ich eine zu der andern *hinzusetze* und mir der Synthesis derselben bewußt bin. Also nur dadurch, daß ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein verbinden kann, ist es möglich, daß ich mir die Identität des Bewußtseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle, d.i. die *analytische* Einheit der Apperception ist nur unter der Voraussetzung irgend einer *synthetischen* möglich. [B 133]

Es handelt sich um eine zweifache Synthesis, die empirische Synthesis der Apprehension und die *transscendentale* Synthesis der Apperception. Beiden liegt dieselbe Spontaneität zugrunde:

... die Synthesis der Apprehension, welche empirisch ist, (muss) der Synthesis der Apperception, welche *intellectuell* und *gänzlich a priori* in der Kategorie enthalten ist, nothwendig gemäß sein ... Es ist eine und dieselbe Spontaneität, welche dort unter dem Namen der Einbildungskraft, hier des Verstandes, Verbindung in das Mannigfaltige der Anschauung hineinbringt. [B 162, Anm. **]

Durch die Spontaneität kann die Synthesis als etwas nicht schon gegebenes erzeugt werden:

... Mannigfaltigkeit sinnlicher Vorstellungen und der Verbindung dieser Vorstellungen, wobei es ihm darauf ankommt, die Vorstellung der Verbindung als eine Vorstellung eines Akts der Spontaneität und somit als eine Vorstellung von etwas, das nicht gegeben sein kann, zu charakterisieren.²⁷

Dadurch kommen nun letztlich die Kategorien und die Erscheinungen zur Übereinstimmung:

... Erscheinungen sind nur Vorstellungen von Dingen, die nach dem, was sie an sich sein mögen, unerkant da sind. Als bloße Vorstellungen aber stehen sie unter gar keinem Gesetze der Verknüpfung, als demjenigen, welches das verknüpfende Vermögen vorschreibt. Nun ist das, was das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauung verknüpft, Einbildungskraft, die vom Verstande der Einheit ihrer *intellectuellen* Synthesis und von der Sinnlichkeit der Mannigfaltigkeit der Apprehension nach abhängt. Da nun von der Synthesis der Apprehension alle mögliche Wahrnehmung, sie selbst aber, diese empirische Synthesis, von der *transscendentalen*, mithin den Kategorien abhängt, so müssen alle mögliche Wahrnehmungen, mithin auch alles, was zum empirischen Bewußtsein immer gelangen kann, d.i. //B165// alle Erscheinungen der Natur, ihrer Verbindung nach unter den Kategorien stehen ... [B 164/165]

²⁷ [Carl] S. 192.

Es muss also schon eine Einheit da sein, „ich denke“. Nur Spontaneität kann diese Einheit fortzeugen in die Synthesis der Erkenntnis.

Die Erkenntnis wiederum ist die Grundlage für die Urteile der Vernunft. Die letzte Funktion der Lehre von den Anschauungsformen und den Kategorien ist nicht, die Wissenschaft zu basieren, sondern die Praxis.

Apriorische Bedingungen der Möglichkeit vor aller Erfahrung auch für die Moral: der gute Wille, Bedingung des handelnden Subjekts selbst. Ebenso später die apriorische Bedingung der Erfahrung für das Gefühl des Schönen: ästhetisch reflektierende Urteilskraft, Bedingungen in den Subjekten.²⁸

Die Spontaneität im Prozess von Erkenntnis und Urteil ist es letztlich, die uns zu Freiheit und Moral befähigt:

Daß nun Sittlichkeit kein Hirngespinnst sei, welches alsdann folgt, wenn der kategorische Imperativ und mit ihm die Autonomie des Willens wahr und als ein Princip *a priori* schlechterdings nothwendig ist, erfordert einen möglichen synthetischen Gebrauch der reinen praktischen Vernunft ... [GMS, IV, 445]

Voraussetzung von Erfahrung

Andererseits ist die Erfahrung nicht verzichtbar, wie Carl ausführt:

Die Einheit der Apperzeption stellt also nicht nur die Anschauungen, die ich mir als Vorstellungen selber zuschreibe, unter die Bedingung einer synthetischen Einheit, sondern ist selber nur unter der Voraussetzung denkbar, daß mir Anschauungen gegeben sind. Dieser wechselseitige Zusammenhang von Apperzeption und gegebenen Vorstellungen ist das Fundament des Zusammenspiels von Verstand und Sinnlichkeit und bildet die Grundlage, von der aus Kant die Gültigkeit der Kategorien für alles, was in einer Anschauung gegeben sein kann, nachweisen will.²⁹

Cassirer verallgemeinert dies selbst auf die Mathematik:

Erfahrung ist die einzige Erkenntnisart, welche aller anderen Synthesis Realität gibt, welche also zuletzt der reinen Mathematik selbst, im kritischen Sinne, ihre „Wahrheit“, d. h. ihre Übereinstimmung mit dem Objekt, verleiht.³⁰

Kant schließt die Analytik der Begriffe noch mit einem „Resultat“ ab, in dem er die Ergebnisse in Bezug auf das gesamte Projekt „Wie sind synthetische Urteile *a priori* möglich?“ zusammenfasst:

Wir können uns keinen Gegenstand denken, ohne durch Kategorien; wir können keinen gedachten Gegenstand erkennen, ohne durch Anschauungen, die jenen Begriffen entsprechen. Nun sind alle unsere Anschauungen sinnlich, und diese Erkenntnis, so fern der Gegenstand derselben gegeben ist, ist empirisch. Empirische Erkenntnis aber //B166// ist Erfahrung. Folglich ist uns keine Erkenntnis *a priori* möglich, als lediglich von Gegenständen möglicher Erfahrung. [B 165/166]

²⁸ [Recki] Vorlesung 27. 11. 2003, eig. Notizen.

²⁹ [Carl] S. 195.

³⁰ [Cassirer 1922] S. 572/3.

Und damit leitet Kant über zur Analytik der Grundsätze, der „transzendentalen Doktrin der Urteilskraft“. Er habe bisher dargelegt,

... daß ... die Kategorien von Seiten des Verstandes die Gründe der Möglichkeit aller Erfahrung überhaupt enthalten. Wie sie aber die Erfahrung möglich machen, und welche Grundsätze der Möglichkeit derselben sie in ihrer Anwendung auf Erscheinungen an die Hand geben, wird das folgende Hauptstück an dem transsc. Gebrauche der Urteilskraft das mehrere lehren. [B 167]

Aus der Analytik der Grundsätze wird ebenfalls ein Schlusskapitel behandelt.

Phaenomena und Noumena

Kant teilt seine transzendente Analytik in eine Analytik der *Begriffe* und eine Analytik der *Grundsätze*. Aus der Analytik der Begriffe haben wir den Abschnitt über den *Gebrauch* der Begriffe im vorigen Kapitel behandelt.

Es geht also nun um die Analytik der Grundsätze. Was ist damit gemeint?

Kant unterscheidet drei

... obere Erkenntnisvermögen ...

Diese sind: *Verstand*, *Urteilskraft* und *Vernunft*. [B 169]

Die *Kritik der reinen Vernunft*

... handelt daher in ihrer Analytik von *Begriffen*, *Urtheilen* und *Schlüssen*
... [B 169]

Die Analytik der Grundsätze beschäftigt sich also mit dem Gebrauch der Urteile:

Die *Analytik der Grundsätze* wird demnach lediglich ein *Kanon*³¹ für die *Urteilskraft* sein, der sie lehrt, die *Verstandesbegriffe*, welche die *Bedingung* zu *Regeln a priori* enthalten, auf *Erscheinungen* anzuwenden. [B 171]

Eine Analytik der *Vernunft*{ XE "Vernunft" } wird Kant übrigens nicht liefern, sondern stattdessen eine transzendente *Dialektik*:

Denn es zeigt sich: daß der *transscendentale Gebrauch* der *Vernunft* gar nicht *objectiv gültig* sei, mithin nicht zur *Logik der Wahrheit*, d.i. der *Analytik*, gehöre, sondern als eine *Logik des Scheins* einen besondern *Theil* des *scholastischen Lehrgebäudes* unter dem Namen der *transscendentalen Dialektik* erfordere. [B 170]

Aber weiter in der Analytik der Grundsätze, d. h. der Urteile. Was sind *Urteil*{ XE "Urteil" }e bei Kant?

Wenn der *Verstand* überhaupt³² als das *Vermögen* der *Regeln* erklärt wird, so ist *Urteilskraft* das *Vermögen* unter *Regeln* zu *subsumieren*, d.i. zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen *Regel (casus datae legis)* stehe, oder nicht. [B 171]

Entsprechend beschäftigt sich Kant in der Analytik der Grundsätze mit den *Grundsätzen* des reinen *Verstandes*, die er analog zu den *Kategorien* in einer *Tafel* zusammenstellt

³¹ Zu **Kanon** und **Organon** siehe Anmerkung 16, S. 7.

³² Also der *Verstand* im allgemeinen, der aufgeteilt wird in *Verstand* im besonderen, *Urteilskraft* und *Vernunft*.

1. Axiome der Anschauung
 2. Anticipationen der Wahrnehmung
 3. Analogien der Erfahrung
 4. Postulate des empirischen Denkens überhaupt
- [B 200]

und dann einzeln abhandelt.

Das Schlusskapitel

Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in *Phaenomena* und *Noumena*
[B 294-315]

soll nun hier behandelt werden.

Die Begriffe Phaenomenon{ XE "Phaenomenon" } und Noumenon{ XE "Noumenon" } gehen auf die griechische Philosophie zurück. Ein Noumenon ist ein ohne alle Einmischung der Sinne und der Wahrnehmung Gedachtes. Es steht bei Platon für: Idee, Urbild der Dinge, Wesen. Kant will die Bedeutung dieser Begriffe in seiner Philosophie darstellen. Phaenomenon entspricht dabei seinem Begriff der Erscheinung{ XE "Erscheinung" }, während Noumenon anders als bei Platon gedeutet werden muss, da das Ding an sich{ XE "Ding an sich" } nicht erkennbar ist:

... wird gezeigt: daß ungeachtet der Unabhängigkeit unsrer reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze von Erfahrung, ja selbst ihrem scheinbarlich größeren Umfange des Gebrauchs dennoch durch dieselbe außer dem Felde der Erfahrung gar nichts gedacht werden könne, weil sie nichts thun können, als bloß die logische Form des Urtheils in Ansehung gegebener Anschauungen bestimmen; da es aber über das Feld der Sinnlichkeit hinaus ganz und gar keine Anschauung giebt, jenen reinen Begriffen es ganz und gar an Bedeutung fehle, indem sie durch kein Mittel *in concreto* können dargestellt werden, folglich alle solche *Noumena* zusammt dem Inbegriff derselben, einer intelligibeln* Welt, nichts als Vorstellungen einer Aufgabe sind, deren Gegenstand an sich wohl möglich, deren Auflösung aber nach der Natur unseres Verstandes gänzlich unmöglich ist ... [Prol. IV 316/317]

Ein Noumenon wäre intelligibel{ XE "intelligibel" }, wir haben aber nur intellektuell{ XE "intellektuell" }e Erkenntnisse, deshalb können wir uns von einem Noumenon keinen Begriff machen:

* ... *intellektuell* sind die Erkenntnisse durch den Verstand, und dergleichen gehen auch auf unsere Sinnenwelt; *intelligibel* aber heißen Gegenstände, so fern sie bloß durch den Verstand vorgestellt werden können und auf die keine unserer sinnlichen Anschauungen gehen kann. Da aber doch jedem Gegenstande irgend eine mögliche Anschauung entsprechen muß, so würde man sich einen Verstand denken müssen, der unmittelbar Dinge anschauete; von einem solchen aber haben wir nicht den mindesten Begriff, mithin auch nicht von den *Verstandeswesen*, auf die er gehen soll. [Prol. IV 316, Anm. *]

Der Text soll in seiner Reihenfolge in drei thematischen Teilen behandelt werden:

Das Land der Wahrheit

Analytik statt Ontologie

Noumena nur in negativer Bedeutung

Das Land der Wahrheit

Kant beginnt mit einem poetischen Bild, in dem die Ergebnisse der transzendentalen Ästhetik und Analytik das Land des reinen Verstandes darstellen, eine Insel, die das „Land der Wahrheit“ heißt und sich im weiten Ozean der Spekulationen der Vernunft befindet, in dem er später mit der transzendentalen Dialektik nach Entdeckungen herumschwärmen will.

Er fasst zunächst noch einmal zusammen, wie der Verstand die Erfahrung hervorbringt:

Wir haben nämlich gesehen: daß alles, was der Verstand aus sich selbst schöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem andern Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch. Die //B296// Grundsätze des reinen Verstandes, sie mögen nun *a priori* constitutiv sein (wie die mathematischen), oder bloß regulativ (wie die dynamischen), enthalten nichts als gleichsam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung; denn diese hat ihre Einheit nur von der synthetischen Einheit, welche der Verstand der Synthesis der Einbildungskraft in Beziehung auf die Apperception ursprünglich und von selbst ertheilt, und auf welche die Erscheinungen, als *data* zu einem möglichen Erkenntnis, schon *a priori* in Beziehung und Einstimmung stehen müssen.

Die Regeln des Verstandes sind der Quell aller Wahrheit { XE "Wahrheit" }. Die Wahrheit besteht in der Übereinstimmung unserer Erkenntnis mit Objekten:

... diese Verstandesregeln (sind) nicht allein *a priori* wahr, sondern sogar der Quell aller Wahrheit, d.i. der Übereinstimmung unserer Erkenntnis mit Objecten, dadurch daß sie den Grund der Möglichkeit der Erfahrung als des Inbegriffes aller Erkenntnis, darin uns Objecte gegeben werden mögen, in sich enthalten ... [B 295/296]

Für den Verstand kann man

die Grenzen seines Gebrauchs bestimmen [B 297]

so dass man sich nicht

in Wahn und Blendwerke verirrt [B 297]

Diese Grenzen liegen darin

Daß also der Verstand von allen seinen Grundsätzen *a priori*, ja von allen seinen Begriffen keinen andern als empirischen, niemals aber einen transscendentalen³³ Gebrauch machen könne ... [B 297]

Transscendentalen und empirischen Gebrauch { XE „transscendentaler Gebrauch“ } { XE „empirischer Gebrauch“ } erklärt Kant entsprechend:

Der transscendentale Gebrauch eines Begriffs in irgend einem Grundsatz ist dieser: daß er auf Dinge überhaupt und an sich selbst, der empirische aber, wenn er bloß auf Erscheinungen, d. i. Gegenstände einer möglichen Erfahrung, bezogen wird. [B 298]

Dass nur der empirische Gebrauch möglich ist, liegt daran, dass ein Begriff ohne einen möglichen Gegenstand, auf den er zutrifft, bedeutungslos ist:

³³ Zu **empirisch** und **transscendental** siehe S. 4. Hier ist aber vom empirischen oder transscendentalen *Gebrauch eines Begriffes* die Rede.

Zu jedem Begriff wird erstlich die logische Form eines Begriffs (des Denkens) überhaupt und dann zweitens auch die Möglichkeit, ihm einen Gegenstand zu geben, darauf er sich beziehe, erfordert. Ohne diesen letztern hat er keinen Sinn und ist völlig leer an Inhalt [B 298]

Er spricht dabei synonym von „Sinn{ XE "Sinn" }“, „Bedeutung{ XE "Bedeutung" }“ und „objektive Gültigkeit“.

Das Land der Wahrheit liegt also dort, wo die Begriffe einen möglichen Gegenstand haben. Dadurch sind seine Grenzen bestimmt.

Analytik statt Ontologie

Diese Grenze gilt auch für die Kategorien und die Grundsätze. Kant geht die Kategorientafel durch und zeigt, dass keine von ihnen ohne Bezug auf ein mögliches Objekt erklärt werden kann. Zwar sind diese Begriffe logisch möglich{ XE "logisch möglich" }, nämlich widerspruchsfrei aufstellbar, aber deshalb noch nicht transzendental möglich{ XE "transzendental möglich" }, nämlich aus der logischen Möglichkeit folgt nichts über die Möglichkeit der Anwendung. Es sei

... Blendwerk, die logische Möglichkeit des Begriffs (da er sich selbst nicht widerspricht) der transscendentalen Möglichkeit der Dinge (da dem Begriff ein Gegenstand correspondirt) zu unterscheiden [B 302]

Daraus folgert er „unwidersprechlich“, dass

... die reinen Verstandesbegriffe niemals von transscendentalem, sondern jederzeit nur von empirischem Gebrauche sein können, und daß die Grundsätze des reinen Verstandes nur in Beziehung auf die allgemeinen Bedingungen einer möglichen Erfahrung auf Gegenstände der Sinne, niemals aber auf Dinge überhaupt ... bezogen werden können. [B 303]

Der Verstand liefere deshalb nur Analytik{ XE "Analytik" }, aber keine Ontologie{ XE "Ontologie" }:

Seine Grundsätze sind bloß Principien der Exposition der Erscheinungen, und der stolze Name einer Ontologie, welche sich anmaßt, von Dingen überhaupt synthetische Erkenntnisse *a priori* in einer systematischen Doctrin zu geben (z.E. den Grundsatz der Causalität), muß dem bescheidenen einer bloßen Analytik des reinen Verstandes Platz machen. [B 303]

Kurz gesagt:

Das Denken ist die Handlung, gegebene Anschauung auf einen Gegenstand zu beziehen. [B 304]

... die reinen Kategorien ... haben bloß transscendentale Bedeutung, sind aber von keinem transscendentalen Gebrauch ... [B 305]

... sind sie bloß die reine Form des Verstandesgebrauchs in Ansehung der Gegenstände überhaupt und des Denkens, ohne doch durch sie allein irgend ein Object denken oder bestimmen zu können. [B 305]

Kant wendet sich damit gegen die von einigen Richtungen der Philosophie vertretene These, dass man durch reines Denken Gegenstände bestimmen kann. Das nennt er

eine schwer zu vermeidende Täuschung [B 305]

Es scheine nämlich so, als könnten *gerade* Begriffe, die *nicht* an Gegenstände gebunden sind, allgemeinere Wahrheiten bezeichnen:

Die Kategorien gründen sich ihrem Ursprunge nach nicht auf Sinnlichkeit wie die Anschauungsformen, Raum und Zeit, scheinen also eine über alle Gegenstände der Sinne erweiterte Anwendung zu verstatten. [B 305]

Deshalb sieht Kant sich veranlasst, noch grundsätzlicher auf das Problem einzugehen, indem er die alten Begriffe von Phaenomenon und Noumenon in seine Philosophie einordnet. Worauf beruht die Täuschung, abstrakte Begriffe könnten uns Wahrheiten liefern? Sie beruht auf der Vorstellung von Verstandeswesen (Noumena), über die in solchen Begriffen etwas ausgesagt werden könne:

... liegt es doch schon in unserm Begriffe, wenn wir gewisse Gegenstände als Erscheinungen Sinnenwesen (*Phaenomena*) nennen, ... daß wir ... andere mögliche Dinge, die gar nicht Objecte unserer Sinne sind, als Gegenstände, bloß durch den Verstand gedacht, jenen gleichsam gegenüber stellen und sie Verstandeswesen (*Noumena*) nennen. Nun fragt sich: ob unsere reine Verstandesbegriffe nicht in Ansehung dieser letzteren Bedeutung haben und eine Erkenntnißart derselben sein könnten? [B 306]

Bringen also die Kategorien oder andere reinen Verstandesbegriffe irgendeine Erkenntnis mit? Das will Kant verneinen. Hier unterscheidet sich sein transzendentaler Idealismus{ XE "Idealismus" } von anderen. Insbesondere will er sich abgrenzen von dem Vorwurf, der ihm von ersten Rezensenten gemacht worden ist, er reproduziere nur einen Berkeleyschen Idealismus.³⁴

Noumena nur in negativer Bedeutung

Der Verstand denkt sich ein den Phänomenen zugrunde liegendes Ding an sich und glaubt, sich auch davon Begriffe machen zu können:

... verleitet wird, den ganz u n b e s t i m m t e n Begriff von einem Verstandeswesen als einem Etwas überhaupt außer unserer Sinnlichkeit für einen b e s t i m m t e n Begriff von einem Wesen, welches wir durch den Verstand auf einige Art erkennen könnten, zu halten. [B 307]

Noumena wären nur durch den Begriff bestimmbar und sind deshalb für Kant weder bestimmbar noch durch reinen Verstand erfassbar. Noumena gibt es bei Kant deshalb nur in negativer Bedeutung, also als Abgrenzung, dass wir von ihnen nichts wissen können:

Wenn wir unter Noumenon ein Ding verstehen, so fern es nicht Object unserer sinnlichen Anschauung ist, indem wir von unserer Anschauungsart desselben abstrahiren, so ist dieses ein Noumenon im negativen Verstande. Verstehen wir aber darunter ein Object einer nichtsinnlichen Anschauung, so nehmen wir eine besondere Anschauungsart an, nämlich die intellectuelle, die aber nicht die unsrige ist, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einsehen können, und das wäre das Noumenon in positiver Bedeutung. [B 307]

Wir haben keine intellektuell{ XE "intellektuell" }e Anschauung und wir können nicht einmal über ihre Möglichkeit etwas sagen. Damit gibt es für uns kein Noumenon in positiver

³⁴ Zum Idealismus siehe besonders unten „Transzendentaler Idealismus“, S. 21.

Bedeutung. Zur Bestimmung der Grenzen des Verstandes ist der negative Begriff des Noumenon aber sinnvoll:

Die Lehre von der Sinnlichkeit ist nun zugleich die Lehre von den Noumenen im negativen Verstande, d.i. von Dingen, die der Verstand sich ohne diese Beziehung auf unsere Anschauungsart, mithin nicht bloß als Erscheinungen, sondern als Dinge an sich selbst denken muß ... [B 307]

Der Verstand denkt zwar ein Ding an sich und es mag sogar ganz unabhängig davon Noumena geben, aber wir können nichts über sie wissen:

... den Sinnenwesen correspondiren zwar freilich Verstandeswesen, //B309// auch mag es Verstandeswesen geben, auf welche unser sinnliches Anschauungsvermögen gar keine Beziehung hat, aber unsere Verstandesbegriffe, als bloße Gedankenformen für unsere sinnliche Anschauung, reichen nicht im mindesten auf diese hinaus; was also von uns Noumenon genannt wird, muß³⁵ als ein solches nur in n e g a t i v e r Bedeutung verstanden werden. [B 308/309]

Dies hat allgemein damit zu tun, dass die Existenz von Begriffen (die widerspruchsfrei definiert sind) nicht die Existenz von Gegenständen folgert, die ihnen entsprechen:

Nun kann aber die Möglichkeit eines Dinges niemals bloß aus dem Nichtwidersprechen eines Begriffs desselben, sondern nur dadurch, daß man diesen durch eine ihm correspondirende Anschauung belegt, bewiesen werden. [B 308]

Kant spricht in einem solchen Fall von einem problematisch{ XE "problematisch" }en Begriff:

Ich nenne einen Begriff problematisch, der keinen Widerspruch enthält, der auch als eine Begrenzung gegebener Begriffe mit andern Erkenntnissen zusammenhängt, dessen objective Realität aber auf keine Weise erkannt werden kann. [B 310]

Der Begriff des Noumenon ist ein solcher:

Der Begriff eines N o u m e n o n , d.i. eines Dinges, welches gar nicht als Gegenstand der Sinne, sondern als ein Ding an sich selbst (lediglich durch einen reinen Verstand) gedacht werden soll, ist gar nicht widersprechend; denn man kann von der Sinnlichkeit doch nicht behaupten, daß sie die einzige mögliche Art der Anschauung sei. Ferner ist dieser Begriff nothwendig, um die sinnliche Anschauung nicht bis über die Dinge an sich selbst auszudehnen und also um die objective Gültigkeit der sinnlichen Erkenntniß einzuschränken (denn die übrigen, worauf jene nicht reicht, heißen eben darum Noumena, damit man dadurch anzeige, jene Erkenntnisse können ihr Gebiet nicht über alles, was der Verstand denkt, erstrecken). Am Ende aber ist doch die Möglichkeit solcher *Noumenorum* gar nicht einzusehen, und der Umfang außer der Sphäre der Erscheinungen ist (für uns) leer, d.i. wir haben einen Verstand, der sich p r o b l e m a - t i s c h weiter erstreckt als jene, aber keine Anschauung, ja auch nicht einmal den Begriff von einer möglichen Anschauung, wodurch uns außer dem Felde der Sinnlichkeit Gegenstände gegeben und der Verstand über dieselbe hinaus a s s e r t o r i s c h gebraucht werden könne. [B 310]

Aber er ist deshalb doch als Abgrenzung nützlich:

³⁵ muß bedeutet hier *darf*.

Der Begriff eines Noumenon ist also bloß ein Grenzbegriff, //B311// um die Anmaßung der Sinnlichkeit einzuschränken, und also nur von negativem Gebrauche. Er ist aber gleichwohl nicht willkürlich erdichtet, sondern hängt mit der Einschränkung der Sinnlichkeit zusammen, ohne doch etwas Positives außer dem Umfange derselben setzen zu können. [B 310/311]

Unser Verstand bekommt nun auf diese Weise eine negative Erweiterung, d.i. er wird nicht durch die Sinnlichkeit eingeschränkt, sondern schränkt vielmehr dieselbe ein, dadurch daß er Dinge an sich selbst (nicht als Erscheinungen betrachtet) *Noumena* nennt. Aber er setzt sich auch selbst Grenzen, sie durch keine Kategorien zu erkennen, mithin sie nur unter dem Namen eines unbekanntes Etwas zu denken. [B 312]

Kant kommt dann auf die Ausgangsfrage zurück. Es gibt für uns keine transzendente Erkenntnis, sondern nur eine Erkenntnis in Verbindung von Verstand und Sinnlichkeit:

... die Sinne stellen uns die Gegenstände vor, wie sie erscheinen, der Verstand aber, wie sie sind ... [B 313]

Verstand und Sinnlichkeit können bei uns nur in Verbindung Gegenstände bestimmen. [B 314]

Hier passt das bekannte Zitat:

Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. [B 75]

Transzendentaler Idealismus

Kant selbst hat seine theoretische Philosophie mit der Bezeichnung „transzendentaler Idealismus“ { XE "Idealismus" } belegt. Dieser wird z. B. von Vorländer nach Kant wie folgt eingeordnet:

Kant unterscheidet 1.) einen empirischen, materialen oder gemeinen Idealismus, auch psychologischer Idealismus genannt. Seine Unterarten sind a) der dogmatische (Berkeleys), der das Dasein der Materie leugnet, b) der skeptische oder problematische (des Cartesius), der es bezweifelt. Ihnen allen stellt Kant 2.) als seinen eigenen gegenüber den transzendentalen oder formalen Idealismus, d. i. zunächst die Lehre von der Idealität äußerer Erscheinungen, wonach alle Erscheinungen bloße Vorstellungen und nicht Dinge an sich selbst sind.³⁶

Und mit Mohr lässt sich in Bezug auf die Bedeutung von Raum und Zeit ergänzen:

Wenn der „transzendente Idealismus“ leugnet, daß Raum und Zeit „wirkliche Wesen“ sind, so bestreitet er damit keineswegs die (Beweisbarkeit der) Wirklichkeit der Dinge in Raum und Zeit, wie dies der empirische Idealismus tut. Kant versteht den transzendentalen Idealismus zugleich als „empirischen Realismus“. Während der empirische Idealismus behauptet, alles, was wir erfahren (was uns erscheint), sei bloßer Schein oder doch nicht als wirklich zu beweisen, behauptet Kants empirischer Realismus, daß alles, was uns erscheint, in Raum und Zeit erscheint, daß alle

³⁶ [Vorländer] S. 804/5.

Erfahrung raumzeitliche Erfahrung und die erfahrbare Wirklichkeit raumzeitliche Wirklichkeit ist.³⁷

Kant kommt es vor allem darauf an, seine Philosophie gegen das Missverständnis des empirischen Idealismus zu verteidigen. Er fügt dazu in die zweite Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* eigens einen Abschnitt ein:

Widerlegung des Idealismus

Der Idealismus (ich verstehe den materialen) ist die Theorie, welche das Dasein der Gegenstände im Raum außer uns entweder bloß für zweifelhaft und unerweislich, oder für falsch und unmöglich erklärt; der erstere ist der problematische des Cartesius, der nur Eine empirische Behauptung (assertio), nämlich: Ich bin, für ungezweifelt erklärt; der zweite ist der dogmatische des Berkeley, der den Raum mit allen den Dingen, welchen er als unabtrennbare Bedingung anhängt, für etwas, was an sich selbst unmöglich sei, und darum auch die Dinge im Raum für bloße Einbildungen erklärt. Der dogmatische Idealismus ist unvermeidlich, wenn man den Raum als Eigenschaft, die den Dingen an sich selbst zukommen soll, ansieht; denn da ist er mit allem, dem er zur Bedingung dient, ein Unding. Der Grund zu diesem Idealismus aber ist von uns in der transscendentalen Ästhetik gehoben. Der problematische, der nichts hierüber behauptet, sondern nur //B275// das Unvermögen, ein Dasein außer dem unsrigen durch unmittelbare Erfahrung zu beweisen, vorgiebt, ist vernünftig und einer gründlichen philosophischen Denkungsart gemäß: nämlich, bevor ein hinreichender Beweis gefunden worden, kein entscheidendes Urtheil zu erlauben. Der verlangte Beweis muß also darthun, daß wir von äußeren Dingen auch Erfahrung und nicht bloß Einbildung haben; welches wohl nicht anders wird geschehen können, als wenn man beweisen kann, daß selbst unsere innere dem Cartesius unbezweifelte Erfahrung nur unter Voraussetzung äußerer Erfahrung möglich sei. [B 274/5]

Er führt dann diesen Beweis als Beweis eines „Lehrsatzes“:

Lehrsatz

Das bloße, aber empirisch bestimmte Bewußtsein meines eigenen Daseins beweiset das Dasein der Gegenstände im Raum außer mir. [B 275]

Dieser Beweis bleibt aber problematisch, wie Kant wohl selbst sieht

Daraus, daß die Existenz äußerer Gegenstände zur Möglichkeit eines bestimmten Bewußtseins unserer selbst erfordert wird, folgt nicht, daß jede anschauliche Vorstellung äußerer Dinge zugleich die Existenz derselben einschließe, denn jene kann gar wohl die bloße Wirkung der Einbildungskraft (in Träumen sowohl als im Wahnsinn) sein; sie ist es aber bloß durch die Reproduktion ehemaliger äußerer Wahrnehmungen, welche, wie gezeigt worden, nur durch die Wirklichkeit äußerer Gegenstände möglich sind. Es hat hier nur bewiesen werden sollen, daß innere Erfahrung überhaupt nur durch //B279// äußere Erfahrung überhaupt möglich sei. Ob diese oder jene vermeinte Erfahrung nicht bloße Einbildung sei, muß nach den besondern Bestimmungen derselben und durch Zusammenhaltung mit den Kriterien aller wirklichen Erfahrung ausgemittelt werden. [B 278/279]

³⁷ [Mohr] S. 117/118.

Übrigens behandelt Kant den klassischen platonischen Idealismus eher wohlwollend, da er in ihm einen Ansatz seines transzendentalen Idealismus und seiner praktischen Philosophie zu entdecken glaubt:

Plato fand seine Ideen vorzüglich in allem, was praktisch ist,* d.i. auf Freiheit beruht, welche ihrerseits unter Erkenntnissen steht, die ein eigenthümliches Product der Vernunft sind. [B 371]

* Er dehnte seinen Begriff freilich auch auf spekulative Erkenntnisse aus, wenn sie nur rein und völlig *a priori* gegeben waren, sogar über die Mathematik, ob diese gleich ihren Gegenstand nirgend anders, als in der möglichen Erfahrung hat. Hierin kann ich ihm nun nicht folgen, so wenig als in der mystischen Deduction dieser Ideen oder den Übertreibungen, dadurch er sie gleichsam hypostasirte ... [B 371 Anm.]

Die Ideen sind bei ihm Urbilder der Dinge selbst und nicht bloß Schlüssel zu möglichen Erfahrungen, wie die Kategorien. [B 370]

Aber nicht bloß in demjenigen, wobei die menschliche Vernunft wahrhafte Causalität zeigt, und wo Ideen wirkende Ursachen (der Handlungen und ihrer Gegenstände) werden, nämlich im Sittlichen, sondern auch in Ansehung der Natur selbst sieht Plato mit Recht deutliche Beweise ihres Ursprungs aus Ideen. [B 374]

Kant stellt den transzendentalen Idealismus selbst an zwei Stellen der *Kritik der reinen Vernunft* ausführlich dar:

Der vierte Paralogism, der Idealität (des äußeren Verhältnisses)
Kritik des vierten Paralogisms der transscendentalen Psychologie
[A 366-380]

Der transscendentale Idealism als der Schlüssel zu Auflösung der kosmologischen Dialektik
[B 518-525]

Darauf soll hier nicht weiter eingegangen werden.

Subjekt der Erfahrung

Zumindest in der transzendentalen Ästhetik geht Kant davon aus, dass die von ihm dargestellten Begriffe allgemeingültig sind. Die Formen der reinen Anschauung, Raum und Zeit gelten allgemein. Für wen gelten sie?³⁸

Wir können demnach nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raum, von ausgedehnten Wesen etc. reden. [B 42]

Aber Kant eröffnet zumindest die Frage, als was der Mensch dabei auftritt, etwa als „denkendes Wesen“ allgemein? Die Antwort „Mensch“ bedeute, dass wir nur vom Menschen urteilen können:

... wir können von den Anschauungen anderer denkenden Wesen gar nicht urtheilen, ob sie an die nämlichen Bedingungen gebunden seien, welche unsere Anschauung einschränken und für uns allgemein gültig sind. [B 43]

³⁸ Die Zitate über die Rolle des Menschen habe ich aufgesucht nach [Gerhardt] S. 152.

Wir kennen nichts als unsere Art, sie wahrzunehmen, die uns eigenthümlich ist, die auch nicht nothwendig jedem Wesen, ob zwar jedem Menschen, zukommen muß.
[B 59]

Es ist auch nicht nöthig, daß wir die Anschauungsart in Raum und Zeit auf die Sinnlichkeit des Menschen einschränken; es mag sein, daß alles endliche denkende Wesen hierin mit dem Menschen nothwendig übereinkommen müsse (wiewohl wir dieses nicht entscheiden können), so hört sie um dieser Allgemeingültigkeit willen doch nicht auf Sinnlichkeit zu sein, eben darum weil sie abgeleitet (intuitus derivativus), nicht ursprünglich (intuitus originarius), mithin nicht intellectuelle Anschauung ist, als welche aus dem eben angeführten Grunde allein dem Urwesen, niemals aber einem seinem Dasein sowohl als seiner Anschauung nach (die sein Dasein in Beziehung auf gegebene Objecte bestimmt) abhängigen Wesen zuzukommen scheint; ... [B 72]

Aber schon für den Menschen stellt sich die Frage, warum denn alle Menschen an der Allgemeingültigkeit teilhaben. Darauf weist Gerhardt hin:

Die enge Bindung der sinnlichen Anschauung an das „Gemüth“ des sich selbst wahrnehmenden Menschen müsste genau genommen eine skeptische Konsequenz nach sich ziehen: Jeder dürfte, da jeder nur über seine eigene „Selbstanschauung“ seines Gemüts verfügt, eigentlich nur von seiner privaten Anschauung sprechen. Dann müsste Kant es sich verbieten, von „dem“ oder „den“ Menschen oder von „wir“ und „uns“ zu sprechen; strenggenommen dürfte nur von ihm selbst, nur von Immanuel Kant, die Rede sein.

Doch eben dies wird gar nicht erst versucht. Zwar bindet Kant die gesamte Beziehung zu den „äußeren“ Dingen an deren „innere“ Empfindung durch das Selbst, das stets ein singuläres Ich sein muss. Und dennoch geht er davon aus, dass alle, die zu einer derartigen Empfindung fähig sind, sich eben darin so gleichartig sind, dass sie alle auf die gleiche Weise mit der gleichen Welt verbunden sind.

Diese weitreichende Voraussetzung wird einfach gemacht. Sie wird nicht benannt, nicht kommentiert und schon gar nicht begründet. Ja, Kant gibt noch nicht einmal zu erkennen, dass er sich bewusst ist, hier überhaupt eine weitreichende Voraussetzung zu machen. Es wird als selbstverständlich unterstellt, dass man bei der Anschauung von Raum und Zeit ohne besonderen Grund vom „Ich“ zum „Wir“, von sich selbst zu den Anderen und von denen zu „dem“ oder „den“ Menschen übergehen kann.³⁹

Es liegt deshalb nahe, dass für Kant tatsächlich „Mensch“ „jedes denkende Wesen“ ist. Brandt formuliert das so, dass der Mensch nur Instanz von Anschauung allgemein ist:

Wenn im zitierten Text von „uns“ gesprochen wird und wenn gesagt wird: „Wir können demnach nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raum, von ausgedehnten Wesen usw. reden“ (B42), dann nicht in empirisch-anthropologischer Absicht. ... Der Mensch instanziiert nur innere und äußere Anschauung, aber auch geometrietreibende Fledermäuse wären gute Kandidaten und Leser der *Kritik der reinen Vernunft*.⁴⁰

Damit wird allerdings deutlich, dass es nicht nur darauf ankommt, ob Fledermäuse sich den Raum mit den gleichen Anschauungsformen vorstellen. Würden sie Geometrie treiben, dann müssten sie nach Kant auch dieselben geometrischen Sätze finden:

³⁹ [Gerhardt] S. 153/4.

⁴⁰ [Brandt] S. 88.

... ist die Erkenntnis eines jeden, wenigstens des menschlichen, Verstandes, eine Erkenntnis durch Begriffe ... [B 93]

Als Leser der *Kritik der reinen Vernunft* sollten sie dieselben Kategorien einsehen. Hätten sie auch Vernunft, dann müssten sie in ihrer Spontaneität auch zu derselben Ethik kommen können. Der Mensch und jedes andere Wesen in der Welt wäre also Instanz seiner Vermögen. Bei gleichen Vermögen müssten sie zu gegenseitig akzeptablen Ergebnissen kommen. Diese Instanzen der Subjektivität allgemein würden objektive Erkenntnis im Sinne Kants hervorbringen, die für jedes Subjekt gültig wäre.

Anhang

Textgrundlage

Kant wird an den Zitaten direkt in eckigen Klammern nachgewiesen mit den üblichen Abkürzungen der Werke (ohne Angabe: KrV - *Kritik der reinen Vernunft*) und Seitenzahlen. Die unterschiedliche Schreibweise der Quellen wurde nicht angeglichen. Die Zitate beruhen auf folgenden Quellen:

Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Hg.: Schmidt, Raymund. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1976.

Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Zweite, hin und wieder verbesserte Auflage. 1787. Nach: Kant im Kontext Plus - Werke auf CD-ROM. Karsten Worm - InfoSoftWare 1997.

Die Textgrundlage des vorliegenden Essays besteht aus den Abschnitten:

Transzendente Ästhetik:

Allgemeine Anmerkungen zur transzendentalen Ästhetik
KrV, AA Bd. III, §8, 65-73 = KrV, B 59-73

Synthesis

Transzendente Deduktion des allgemein möglichen Erfahrungsgebrauchs
der reinen Verstandesbegriffe
KrV, AA Bd. III, §26, 124-127 = KrV, B 159-165

Phaenomena und Noumena

Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt
in *Phaenomena* und *Noumena*
KrV, AA Bd. III, Drittes Hauptstück, 202-214 = KrV, B 294-315

Die folgende Übersicht soll zeigen, an welcher Stelle des Textgebäudes der *Kritik der reinen Vernunft* sich diese Abschnitte befinden:

Transzendente Elementarlehre
Transzendente Ästhetik

...

§ 8 Allgemeine Anmerkungen ...

hier: „*Transzendente Ästhetik*“

Beschluss ...

Transzendente Logik

Transzendente Analytik

Analytik der Begriffe

...

§ 26 ... allgemein möglicher Erfahrungsgebrauch ...

hier: „*Synthesis*“

§ 27 Resultat ...

Kurzer Begriff ...

Analytik der Grundsätze

...

2. Buch, 3. Hs. ... Phaenomena und Noumena

Anhang ...

Transzendente Dialektik

Transzendente Methodenlehre

Register

- a priori 3
- affizieren 4
- Analytik 18
- Anschauung 4, 5
- Anschauung, ursprüngliche 9
- Apperzeption 7, 12
- Ästhetik 3
- Bedeutung 17
- Ding an sich 4, 5, 16
- Empfindung 4
- empirisch 4
- empirischer Gebrauch 17
- Empirismus 6
- Erscheinung 4, 6, 8, 16
- Größe 12
- Idealismus 19, 21
- intellektuell 16, 19
- intelligibel 16
- Leibniz-Wolffsche Philosophie 6
- Locke 6
- logisch möglich 18
- metaphysisch 11
- Noumenon 16
- objektiv 8
- Ontologie 18
- Organon 7
- Phaenomenon 16
- problematisch 20
- rein 4
- Rezeptivität 10
- Sinn 17
- Sinnlichkeit 4
- Spontaneität 10
- subjektiv 8
- Synthesis 7, 10
- Theologie, natürliche 9
- transzendental 3, 11
- transzendental möglich 18
- transzendentaler Gebrauch 17
- überhaupt 3
- Ursache 12
- Urteil 15
- Vernunft 15
- Verstand 4, 10
- Vorstellung 5
- Vorstellungsvermögen 10
- Wahrheit 17

Literatur

[Brandt] **Brandt, Reinhard**: Transzendente Ästhetik, §§ 1-3.

In: [Mohr / Willaschek] S. 81-106.

[Carl] **Carl, Wolfgang**: Die transzendente Deduktion in der zweiten Auflage.

In: [Mohr / Willaschek] S. 189-216.

[Cassirer 1921] **Cassirer, Ernst**: Zur Einsteinschen Relativitätstheorie. Erkenntnistheoretische Betrachtungen. (1921). In: Cassirer, Ernst: Gesammelte Werke. Band 10. Hamburg 2001.

[Cassirer 1922] **Cassirer, Ernst**: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Zweiter Band. (1922). In: Cassirer, Ernst: Gesammelte Werke. Band 3. Felix Meiner, Hamburg 1999.

[Duden] Duden Fremdwörterbuch. 6. Aufl. 1997.

[Eisler] **Eisler, Rudolf**: Kant Lexikon. 10. Aufl., Olms Verlag, Hildesheim u. a. 1989.

[Gerhardt] **Gerhardt, Volker**: Immanuel Kant. Vernunft und Leben. Reclam Verlag, Stuttgart 2002.

[Mohr] **Mohr, Georg**: Transzendente Ästhetik, §§ 4-8.

In: [Mohr / Willaschek] S. 107-130.

[Recki] **Recki, Birgit**: Immanuel Kant. Vorlesung und Proseminar, WS 2003/4, Universität Hamburg. Manuskript-Handout bzw. eigene Notizen.

[Vorländer] **Vorländer, Karl**: Sachregister (zur Kritik der reinen Vernunft). In: Kritik der reinen Vernunft (siehe oben „Textgrundlage“, S. 25). Felix Meiner Verlag, Hamburg 1976.

Datei: es!Recki_Kant\Hausarbt.doc

Version: 1.51

Speicherdatum: 23. 03. 2004

Schlüssel: Kant, Idealismus, Mensch

Der transzendente Idealismus und das Subjekt der transzendentalen Ästhetik

© Eckehard Seidl, 2004
