Gerd Irrlitz

Kant- Handbuch

Leben und Werk

Verlag J.B. Metzler
Stuttgart · Weimar

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Kant-Handbuch : Leben und Werk / hrsg. von Gerd Irrlitz.
– Stuttgart ; Weimar : Metzler, 2002

ISBN 978-3-476-01234-0

ISBN 978-3-476-01234-0

ISBN 978-3-476-01724-6 (eBook)

DOI 10.1007/978-3-476-01724-6

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2002 Springer-Verlag GmbH Deutschland

Ursprünglich erschienen bei J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung
und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH in Stuttgart 2002

Dem Andenken meiner Eltern
Hans Irrlitz – Elisabeth Irrlitz, geb. Engler

Inhaltsübersicht

Einleitung	XV
Person, Zeit, Weg des Denkens	1
Die frühen naturphilosophischen und metaphysischen Schriften, spätere kleinere naturphilosophische Aufsätze, die Geographie-Vorlesung	70
Die metaphysikkritischen Schriften der 60er Jahre	95
Kritik der reinen Vernunft I	122
Kritik der reinen Vernunft II	186
Prolegomena zu einer jeden Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können	264
Grundlegung zur Metaphysik der Sitten	277
Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft	288
Kritik der praktischen Vernunft	306
Kritik der Urteilskraft	340
Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft	381
Aufsätze und Schriften der 80er und 90er Jahre	405
Die Metaphysik der Sitten	448
Akademie-Ausgabe, handschriftlicher Nachlass (Reflexionen, die Manuskripte zur Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik und des sog. <i>Opus postumum</i>), Vorlesungen	480
Anhang und Register	505

Inhaltsverzeichnis

Zitierweise und Abkürzungen, Siglen XIII

Einleitung XV

Leben – Zeit – Weg des Denkens

Kants Leben 1

Königsberg 1 – *Geistiges Leben* 1 – *Universität* 4 – *Kants Herkunft* 5 – *Schule, Studium* 6 – *Dozent, Universitätsprofessor* 7 – *Bild der Persönlichkeit* 10

Kant in der Epoche der Aufklärung 13

Perfektibilitätsprinzip 16 – *Fortschrittsgedanke* 17 – *Individuelle Selbstbestimmung und Gattungsfortschritt* 18 – *Selbstdenken und allgemeine Menschenvernunft* 20 – *Naturbegriff als vorausgehendes Modell kulturellen Selbstverständnisses. Kants Frage nach dem, was Naturwissenschaften nicht beantworten* 21 – *»Natur« des Menschen. Idealistische Form der Gedankenentwicklung und praktischer Realismus bei Kant* 23 – *Kants Kritik der naturalistischen Anthropologie* 25 – *Die drei Kritiken als Selbstkritik der Aufklärung* 26 – *Problem der Methode* 27 – *Urteilsvermögen* 28 – *Common sense* 29 – *Kant zu den kulturellen Strömungen seiner Zeit* 30 – *Literatur, Pädagogik* 32 – *Rousseau* 34 – *Spinoza-Streit* 34 – *Aufklärung und Fortschrittsgang, idealistischer Geschichtsbegriff* 37

Kants politische Auffassungen. Stellung zur Französischen Revolution 38

Die Religionsschrift und der Zusammenstoß mit dem preußischen Staat 43

Theoretische Perioden, Gruppierung der Werke 45

Entwicklungsgeschichtliche Auffassung der Kantschen Theorie 45 – *»Vorkritische« und »kritische« Periode* 47 – *Die Dissertation von 1770* 50 – *Auseinandersetzung mit Hume* 51 – *Das Antinomenproblem* 52 – *»Großes Licht« 1769* 56

Kants Philosophiebegriff 60

Metaphysik als Naturanlage und als Wissenschaft 60 – *Systemprinzip* 61 – *Intelligible und sensible Welt* 63 – *Schulbegriff und Weltbegriff der Philosophie* 64 – *Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?* 67 – *Gott, Freiheit und Unsterblichkeit* 67 – *Horizont des Bewusstseins* 68 – *Philosophie lernen oder Philosophieren lernen* 68

Die frühen naturphilosophischen und metaphysischen Schriften, spätere kleinere naturphilosophische Aufsätze, die Geographie-Vorlesung

Kant und die Naturwissenschaften 70 – *Methodische Aspekte des Naturbegriffs im 18. Jh.* 77 – *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte (1747)* 80 – *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels (1755)* 83 – *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio (1755)* 86 – *Metaphysicae cum geometria junctae usus in philosophia naturalis (1756)* 88 – *Meteorologie, physische Geographie, Rassentheorie* 89

Die metaphysikkritischen Schriften der 60er Jahre

Die Themen und Probleme dieser Schriften 95 – *Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe* (1758) 98 – *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren* (1762) 99 – *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (1763) 100 – *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral* (1764) 102 – *Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen* (1763) 105 – *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1764) 108 – *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesung in dem Winterhalbenjahre 1765/66* (1765) 110 – *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (1766) 112 – *Von dem ersten Grunde des Unterschieds der Gegenden im Raume* (1768) 116 – *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770) 118

Kritik der reinen Vernunft I (1781, ²1787)

Propädeutik und System der Metaphysik, eine phaenomenologia generalis 122
Analytik der Begriffe statt Ontologie 122 – *Locke-Einfluss, Bezug auf Hume* 123 – *Apriorismus als Konstitutionstheorie von Sachverhalten und als Bestimmung elementarer Gesetze praktischer Vernunft* 124 – *Propädeutik in drei Kritiken, zweiflügelige Metaphysik der Natur und der Sitten* 126 – *Gründe für die Trennung von »Kritik« und Metaphysik-Systematik* 126 *Phänomenologie, Kritik von Schein und Vorurteil* 130 – *Metaphysik als spezielle Kategorienlehre* 130 – *Der Methodentraktat Kritik der reinen Vernunft und die Methode der Newtonschen Naturwissenschaft* 131 – *Ontologischer und transzendentaler Apriorismus. Die logische Funktion auf die Realisierung in den Wissenschaften angelegt* 133

Die Gliederung der Kritik der reinen Vernunft 134
»Einige Dunkelheiten« 134 – *Elementar- und Methodenlehre* 135 – *Analytik und Dialektik* 137 – *Keine allgemeine Erkenntnistheorie. Die transzendente Untersuchung* 138

Das Grundproblem der Kritik der reinen Vernunft 138
»Das Schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte«. *Synthesis a priori* 138 – *Natur- und Freiheitsbegriffe* 140 – *Dichotomie von rezeptiver »Sinnlichkeit« und apriorischer Spontaneität; das dritte Element: produktive Einbildungskraft* 141 – *Aufbauplan und theoretische Struktur des Werkes* 142

Kants Sprache, Leitbegriffe der Kritik 145
Kants Sprache 145 – *Herkunft einiger Leitbegriffe* 148 – *Einige Leitbegriffe und Grundprobleme* 150 – *Kritik* 150 – *transzendent – transzendental* 153 – *a priori – a posteriori* 156 – *Die »ursprüngliche Erwerbung« apriorischer Begriffe und die dem Apriorismus zu Grunde liegende Subjekt-Subjekt- und Subjekt-Objekt-Relation* 161 – *Synthesis, analytische und synthetische Urteile* 162 – *Subjekt überhaupt, transzendente Apperzeption* 168 – *Ding an sich – Erscheinung* 169

Entstehung, erste und zweite Auflage des Werkes 176
Entstehung 176 – *Erste und zweite Auflage* 183

Kritik der reinen Vernunft II (1781, ²1787)

Motto, Widmung, Vorreden und Einleitungen zur ersten und zweiten Auflage 186

Transzendente Ästhetik 192

Die Problemstellung 192 – *Raum und Zeit bei Newton, Leibniz, Hume* 194 – *Transzendente Theorie des Raumes* 196 – *Diskussion der Raumtheorie* 197 – *Ästhetik und Logik, analytische Geometrie und Synthesis a priori* 198 – *Transzendente Theorie der Zeit* 199 – *Idealität von Raum und Zeit und Synthesis a priori* 201 – *Schlussbemerkung* 201

Transzendente Logik 202

Einleitung. Formale und transzendente Logik 203 – *Analytik der Begriffe* 206
Metaphysische Deduktion der reinen Verstandesbegriffe 206 – *Urteilstafel und Kategorientafel* 208
 – *Transzendente Deduktion* 212 – *Die Einheit des Selbstbewusstseins, die transzendente Apperzeption* 213 – *Verbindung von logisch-formaler und empirisch-materialer Bewusstseins-ebene* 216 – *Analytik der Grundsätze* 216 – *Urteilstkraft* 218 – *Produktive Einbildungskraft* 220
 – *Schematismus der reinen Verstandesbegriffe* 222 – *System der Grundsätze* 225 – *Zwei Schlusskapitel der Analytik. Aufklärerische Kritik der Scheinformen gesellschaftlichen Bewusstseins* 230

Transzendente Dialektik 233

Verstand und Vernunft. Das Unbedingte und die Vernunftideen 233 – *Übergang von der theoretischen zur praktischen Objektivation. Die Vernunftideen* 236 – *Dialektik der Vernunftideen, Irrtumstheorie* 237 – *Dialektische Schlüsse der reinen Vernunft* 239 – *Die Paralogismen der reinen Vernunft. Die Unsterblichkeit der Seele und die Kritik der rationalen Psychologie* 240 – *Die vier Antinomien der kritiklosen Vernunft* 242 – *Problemstellung* 242 – *Leibniz als Vorbereiter der Kantschen Antinomik* 246 – *Wissenschaftliche Problemlage* 247 – *Gang der Darstellung, die kosmologischen Ideen, die vier Antinomien* 249 – *Zur Interpretation* 251 – *Die dritte Antinomie. Freiheit – Notwendigkeit* 253 – *Der Gottesbegriff in der vierten Antinomie, rationale Theologie und Ideal der Vernunft* 254 – *Die vierte Antinomie* 254 – *Das Ideal der Vernunft* 255 – *Kritik der Gottesbeweise. Ontologischer Gottesbeweis* 256 – *Kosmologischer und physikoteologischer Gottesbeweis* 257

Transzendente Methodenlehre 259

Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können (1783)

Veranlassung der Schrift: Die Aufnahme der Kritik der reinen Vernunft 264 – *Vorwort und Anhang* 268 – *»Humisches Problem«* 269 – *Die Gliederung* 271 – *Die Transzendentalphilosophie im Wendepunkt der Aufklärungsphilosophie von Verfall und Wiedergeburt* 272 – *Veränderter Aufbauplan und Akzentuierung der Synthesis a priori* 273

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)

Das Entstehen der Schrift 277 – *Phänomenologisch-genetische Darstellungsmethode* 278 – *Erster Abschnitt. Auflösung des Rousseau-Dilemmas* 279 – *Zweiter Abschnitt. Empirismus-Kritik* 282 – *Dritter Abschnitt. Kategorischer Imperativ. Faktum der Vernunft* 284

Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft (1786)

Metaphysik der Naturwissenschaften 288 – *Wissenschaftssystematik* 291 – *Phoronomie* 296 – *Dynamik* 297 – *Mechanik* 297 – *Phänomenologie* 298 – *Der Terminus »Natur« bei Kant* 299

Kritik der praktischen Vernunft (1788)

Entstehung, Verhältnis zur Kritik der reinen Vernunft 306 – *Aufbau der Schrift* 316 *Sittengesetz, objektive Bestimmung der Einheit des Willens* 317 – *Der Gang der Darstellung* 325 – *Elementarlehre. Analytik. Kategorischer Imperativ* 325 – *Faktum der Vernunft, religiöse Tradition der Gesinnungsethik* 326 – *Evidenz-Bewusstsein. Methodische Ebenen* 328 – *Der Begriff moralisch-praktischer Vernunft* 329 – *Empirismus-Kritik* 330 – *Der Gegenstand der reinen praktischen Vernunft* 331 – *Die Typik der praktischen Urteilskraft* 331 – *Dialektik der praktischen Vernunft* 332 – *Postulate der praktischen Vernunft* 334 – *Unsterblichkeit, Gottesbegriff, höchstes Gut* 335 – *Methodenlehre* 338

Kritik der Urteilskraft (1790)

Ein Prinzip a priori des Geschmacks und der Wissenschaften von der organischen Natur 340 – *Problem und Systemfunktion einer Kritik der Urteilskraft* 343 – *Vorrede und Einleitung* 347 – *Die Kategorie der Vermittlung* 347 – *Die erste Einleitung. Technik der Natur* 349 – *Nicht bestimmende, sondern regulative Urteilskraft* 350 – *Teleologische Urteilskraft und Naturzweck* 352 – *Intelligibles Substrat der Natur außer uns und in uns* 353 – *Ästhetische Urteilskraft* 355 – *Besonderheit des ästhetischen Apriori* 355 – *Ästhetik als Theorie der Kunst-Rezeption durch Geschmacksurteile* 356 – *Form und Materie des Kunstwerks* 358 – *Kritik A. G. Baumgartens* 358 – *Analytik der ästhetischen Urteilskraft* 359 – *Das Erhabene* 364 – *Deduktion des ästhetischen Urteils* 366 – *Das künstlerische Genie* 366 – *Dialektik der ästhetischen Urteilskraft. Antinomien in den drei Kritiken* 367 – *Problem- und Systemgedanke in der Theorie der Urteilskraft. Ästhetische Urteilskraft und Moral* 368 – *Sensus communis* 369 – *Teleologische Urteilskraft* 371 – *Methodenlehre* 376

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793)

Die Problemstellung 381 – *Der Titel. Vernunftreligion und Kirchenglaube* 386 – *Der Aufbau der Schrift* 391 – *Erstes Stück. Von der Einwirkung des bösen Prinzips neben dem guten oder das radikale Böse in der menschlichen Natur* 392 – *Zweites Stück. Von dem Kampf des guten Prinzips mit dem bösen um die Herrschaft über den Menschen* 394 – *Drittes Stück. Der Sieg des guten Prinzips über das böse und die Gründung eines Reichs Gottes auf Erden* 397 – *Viertes Stück. Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Prinzips oder von Religion und Pfaffentum* 398 – *Ineinanderscheinen von religiös veranschaulichter Moral und moralisch reflektierter Religion* 399 – *Deismus und Offenbarung. Quellen der Religionsschrift* 400 – *Verhältnis von Moral und Religion* 403

Aufsätze und Schriften der 80er und 90er Jahre

Die Themen. Gegner und Anhänger der Kantschen Theorie 405

Arbeiten zur Geschichtsphilosophie 407

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784) 410 – Rezensionen von J. G. Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1785) 412 – *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786) 414 – *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie* (1788) 415

Arbeiten zu Themen der Zeit 416

Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (1784) 416 – *Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks* (1785) 419 – *Was heißt: Sich im Denken orientieren?* (1786) 419 – *Einige Bemerkungen zu L. H. Jakob's Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden* (1786) 422 – *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793) 423 – *Das Ende aller Dinge* (1794) 425 – *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen* (1797) 427

Abhandlungen zur Verteidigung der Transzendentalphilosophie 427

Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (1790) 427 – *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee* (1791) 429 – *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie. Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie* (1796) 430 – *Über die Buchmacherei. Zwei Briefe an Herrn Friedrich Nicolai* (1798) 431

Zum ewigen Frieden (1795) 431

Der Streit der Fakultäten (1798) 435

Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798) 440

Die Metaphysik der Sitten (1797)

Frühes Projekt, spät vollendet 448 – *Eines der frühesten Projekte zur Kritik der Metaphysik* 448 – *Stellung im Systemplan Kants. Rechts-theorie und Ethik der größten Zahl* 450 – *Vorstufe der Sitten-Metaphysik in den rechts- und moralphilosophischen Vorlesungen* 452 – *Das Vertragsprinzip als Voraussetzung des metaphysischen Apriorismus von Recht und Moral* 455 – *Metaphysik der Sitten als Teil der Kulturphilosophie Kants. Dualismus und Wechselbezug von Recht und Moral* 457 – *Metaphysik des Rechts* 459 – *Das Rechtsverhältnis. Metaphysik der Sittlichkeit, nicht Naturrechtstheorie* 459 – *Privatrecht* 462 – *Staatsrecht* 464 – *Strafrecht* 466 – *Völkerrecht* 467 – *Metaphysik der Tugendpflichten* 469 – *Entsprechung von juridischer Versachlichung der Sozialisierungsakte und Formalismus der Gesinnungsethik* 469 – *Metaphysik als Lösung des Begründungsproblems für Aufforderungssätze* 471 – *Systematischer Ort der Metaphysik* 471 – *Die Gliederung der Tugend-Metaphysik. Gesinnungsethik* 473 – *Pflichtenkatalog* 476 – *Intellektualismus und Sinnlichkeitskritik* 477 – *Guter Wille und Gerichtshof-Modell. Das Dualismus-Problem* 478 – *Methodenlehre* 479

Akademie-Ausgabe, handschriftlicher Nachlass (Reflexionen, die Manuskripte zur Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik und des sog. *Opus postumum*), Vorlesungen

Die Akademie-Ausgabe 480

Handschriftlicher Nachlaß 482

Die Reflexionen 483 – *Die Manuskripte zur Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik* 484 – *Die nachgelassenen Manuskripte zum geplanten Werk* Übergang von den Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik (sog. *Opus postumum*) 486

Die Vorlesungen 491

Vorlesungen über Logik (Bd. XXIV) 495 – *Vorlesungen über Anthropologie (Bd. XXV)* 496 – *Vorlesungen über Moralphilosophie (Bd. XXVII)* 498 – *Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie (Bd. XXVIII)* 500 – *Vorlesungen über Pädagogik (Bd. IX)* 502

Anhang

Zeittafel 507

Bibliographie 510

Namenregister 514

Sachregister 519

Zitierweise und Abkürzungen

Zitiert wird nach der Akademie-Ausgabe *Kant's gesammelte Schriften*, Berlin 1902ff. und zwar Band mit römischer, Seite mit arabischer Ziffer (I,77). Die *Kritik der reinen Vernunft* wird nach der Seitenzählung der ersten bzw. zweiten Auflage zitiert (A 77 bzw. B 77). Die häufig genannten Hauptschriften Kants werden mit folgenden Abkürzungen bezeichnet:

KrV	Kritik der reinen Vernunft
KpV	Kritik der praktischen Vernunft
KU	Kritik der Urteilskraft
MAN	Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft
GMS	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten
MS	Metaphysik der Sitten

Zeitschriften, Periodika

ABG	Archiv für Begriffsgeschichte
AdF	Archivio di Filosofia
AdPh	Archives de Philosophie
AGPh	Archiv für Geschichte der Philosophie
Aph	Archiv für Philosophie
AIPh	Annales de l'Institut de Philosophie
AM	Altpreußische Monatsschrift
ARWPh	Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie
AZPh	Allgemeine Zeitschrift für Philosophie
DLZ	Deutsche Literaturzeitung
DZPh	Deutsche Zeitschrift für Philosophie
Fil	Filosofia
GCrFTT	Giornale critico della Filosofia Italiana
GPhS	Grazer Philosophische Studien
HS	Hegel-Studien
HSt	Hume Studies
InfPhil	Information Philosophie
JK	Jahrbuch der Albertus-Universität Königsberg
JPh	The Journal of Philosophy
KF	Kant-Forschungen
KS	Kant-Studien
KSEH	Kant-Studien Ergänzungsheft

MMGH	Mitteilungen de Mathematischen Gesellschaft Hamburg
NHPH	Neue Hefte für Philosophie
NZsTh	Neue Zeitschrift für systematische Theologie
PädH	Paedagogica Historica
PhF	The Philosophical Forum
Phil	Philosophy
PhJ	Philosophisches Jahrbuch
PhM	Philosophische Monatshefte
PhNat	Philosophia Naturalis
PhQ	The Philosophical Quarterly
PhR	Philosophische Rundschau
PhRev	Philosophical Review
PhSt	Philosophische Studien
PPh	Perspektiven der Philosophie
PrPh	Prima Philosophia
RHS	Revue d'histoire des sciences et de leurs applications
RIPh	Revue Internationale de Philosophie
RPh	Revue Philosophique
RPfhL	Revue Philosophique de Louvain
StG	Studium Generale
StKa	Studi Kantiani
TF	Tijdschrift voor Filosofie
TThZ	Trierer Theologische Zeitschrift
VJWP	Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik
WZJ	Wissenschaftliche Zeitschrift. Friedrich-Schiller-Universität Jena
ZAPh	Zeitschrift für Allgemeine Philosophie
ZAWT	Zeitschrift für Allgemeine Wissenschaftstheorie
ZGW	Zeitschrift für Geschichtswissenschaft
ZphF	Zeitschrift für philosophische Forschung
ZPhphK	Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik
ZRPh	Zeitschrift für Rechtsphilosophie

Siglen

AA	Akademie-Ausgabe Kant's gesammelte Schriften
Aufklärung	Birtsch,G./Eibl,K./Hinske,N./Vier-

	haus, R. (Hg.), <i>Aufklärung. Interdisziplinäre Halbjahresschrift zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte</i> , 1986ff.	Vaihinger	Vaihinger, Hans: <i>Commentar zur Kants Kritik der reinen Vernunft</i> , 2 Bde., Stuttgart/Berlin/Leipzig 1881/1892
HWPh	Ritter, J. u. a. (Hg.) <i>Historisches Wörterbuch der Philosophie</i> , Basel/Stuttgart 1971ff.		

Einleitung

Wie ist es möglich, fragte B. Russell, dass wir mit unserem kleinen Gehirn so viel von der riesigen Welt erkennen können? Weil wir es schon immer wussten, antwortete N. Chomsky (N. Chomsky, *Reflexionen über die Sprache*, Frankfurt/M. 1977, S. 13, 16). Wie können wir in der kurzen Zeit, da es die Menschheit gibt, und bei so beschränktem Kontakt mit der Welt so viel von der Ewigkeit wissen? Obwohl wir am Anfang des Universums nicht dabei waren (als alle wesentlichen Dinge entschieden wurden), enthält unser so erfolgreiches Bewusstsein offenbar das Programm oder wichtige Teile des Programms, nach dem die Welt funktioniert.

Die Transzendentalphilosophie hat etwas mit dieser Frage, nicht mit der Antwort zu tun. Chomsky spielt auf den Geist des Platonismus an, von dem die Herleitung des Wissens und aller ideellen Sphären aus eingeborenen oder erinnerten archetypischen Formen herkomme. Es ist, wie Blumenberg sagte, die schwächste Form von Theorie (H. Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt/M. 1979, 1996, S. 62). Der Platonismus begründete die Verehrung des Ursprungs in der europäischen Philosophie. Im Ursprung sollten die die Wahrheiten verborgen liegen, die wir durch anamnetischen Rückstieg zu den Prägeformen aller Ereignisse der Welt entschlüsseln. Der Blick geht weit weg vom Gegebenen, um zum Eigentlichen zu gelangen. Er sucht Halt beim immer Seienden, das vor allem das immer gleich Seiende ist. Kant zerstört ebenfalls den Absolutismus des Faktischen, indem er es zu nichts als dem Material der logischen Funktion herabstuft. Ontologie ist ihm, gleich ob platonische oder spinozistische, Schwärmerei. Freiheit ist dann immerhin nicht das Wissen, dass »Welt haben« unserer Selbstkonstitution zugehört. Freiheit ist, dieses Wissen mit dessen Folgen in seinen Willen aufnehmen. Der intellektuelle Gestus ist, konträr dem platonischen, nicht auf die verborgene Wesenswelt gerichtet, sondern auf das Immerwährende im Subjekt selbst, das Urteile mit Wahrheitsanspruch, Forderungen mit der Legitimation durch Universalität ermöglicht.

Der originäre Kantianismus war die transzendentallogische Bündelung der aufklärerischen

Grundfigur der allgemeinen Menschenvernunft, die zur Selbsterkenntnis gelange. Er war Absicherung der Aufklärung durch Bestimmung der Grenzen des Verstandesgebrauchs: Arbeit mit dem Material des endlichen Gegebenen bis zur Einheit der Erfahrung durchs Siegel der logischen Funktion, nicht weniger und nicht darüber hinaus. Noch ein halbes Jahrhundert nach der *Kritik* hob Goethe hervor: »Kant hat unstreitig am meisten genützt, indem er die Grenzen zog, wie weit der menschliche Geist zu dringen fähig sei, und daß er die unauflöselichen Probleme liegen ließ. Was hat man nicht alles über Unsterblichkeit philosophiert! und wie weit ist man gekommen?« (Goethes Gespräche mit Eckermann, 15. 4. 1829, Berlin 1955, S. 504) Goethes Akzent sitzt, wohl-gemerkt, auf der Trennung von rational-universeller Theorie und unauflöselichen, doch in die private Lebensstimmung gesenkten Problemen. Kants theoretischen Verstand regiert der individuelle Arbeitsvorgang am Stück mit dem geordneten Arsenal der bereitliegenden Werkzeuge. Erst in der praktischen Vernunft geht die gesellschaftliche Welt auf, in der und für die Operationen an den Objekten erfolgen. Alles hängt an dieser Trennung von Verstand und Vernunft bei Kant. Der ganze Karneval des Utilitarismus versinkt und verschwindet in dieser Kluft. Keine fachspezifische Theorie ist ohne intelligibles Reich zu bewerkstelligen. Newtonsche Mechanik-Gesetze gelten und keiner hat sie gesehen. Kein Problem bilden dessen aufscheinende Tatsachen (quaestio facti), aber wie ist die unendliche Tatsache, wie ist das Gesetz möglich, wie Kant sagt, worin liegt der logische Rechtsgrund (quaestio juris)?

Christliche Demut der Endlichkeit des Menschen ist von der *Kritik der reinen Vernunft* umgekehrt zur fortgesetzten Tätigkeit in der Beschränkung auf die Erforschung des Gegebenen. Ratio ist wie bürgerlicher Fleiß sich selbst das A und O. Ganz begriffen (darum ist Metaphysik notwendig bei Kant) ist die Wahrheit eines Sachverhalts erst, wenn methodisch rücklaufend bis zum Einheitspunkt im Subjekt geklärt ist, wie sie erzeugt wurde. Konträr zur metaphysisch-theologischen Einhegung des Subjekts und doch anders als

Fichtes weltschaffendes Subjekt gründet Kants transzendente Logik im Bewusstsein vom über- großen Druck der mit den neuzeitlichen Wissen- schaften über uns auftauchenden Realitätsmas- sen. Nicht methodischer Algorithmus allein kann uns in unserer Weltlichkeit entlasten, ohnehin nicht aus ihr entlassen. Dafür gehört zur Wissen- schaft aller Sachen, dass wir gleichsam vor uns selbst zurücktreten in der transzendentalen Re- flexion und erkennen, dass die »Welt« von uns gebildet wird im Maßstab der Konstitutionsbe- dingungen von Sachverhalten. Als transzendenta- ler Entdecker werden wir der berufene Interpret der Welt. Die logische Funktion macht nicht die Welt zum zurückfliegenden Ball, den wir zuvor hinausgeworfen haben. Sie rückt das Subjekt in eine Welt ein, von der wir nun wie in keiner Kultur zuvor wissen, dass sie uns eine festge- gründete Ordnung ist. Das heißt nicht, die Rätsel der Welt draußen lösen sich in uns selbst. Kant wehrt Mystik ab, »Schwärmerei«, wie er sagt. Das Empirische wird »gegeben«, nicht »erzeugt«. Die junge Generation ließ es phänomenologisch ge- schaffen werden in stufenweiser Durchdringung von Objekt und Subjekt bis zum Natur-Subjekt selbst und meinte, Kant sei ein Dreiviertelskopf, der seine eigene Philosophie nicht mehr verste- he. Kants Wendung aufs Subjekt setzt den methodischen Gehalt der neuzeitlichen Philo- sophie fort. Sie betont das unendlich Material- hafte draußen außerhalb unseres Kopfes gegen spekulatives akademisches Konstruieren, das auf den philosophischen Lehrstühlen als Schulmeta- physik noch das Wort führte. Entscheidend war dafür Kants komplexerer Aufbau des Subjektbe- griffs durch dessen Ablösung von allen meta- physisch-ontologischen, naturalistischen und reli- giös-lebensphilosophischen Prämissen. Der Sub- jektbegriff konzentriert sich in der logischen Funktion. Sie operiert nicht mehr allein linear nach dem Satz des ausgeschlossenen Wider- spruchs, also nicht nur analytisch. Die Synthesis des empirischen Materials setzt eine im Wesen der logischen Funktion liegende Synthesis vor- aus. Im Subjekt selbst liegt, dass es sich durch notwendige Prädikate von sich selbst differen- ziert, also zugleich mit dem ausgeschlossenen Widerspruch gilt: $A = \text{Non-}A$. Die subjektive Wende geht bis zur Einsicht, dass Zeit und Raum Anschauungsformen a priori sind. Das erst schafft die nichtlineare Bewegung von Kreisen, in

»der es möglich, ja allein notwendig ist, ein syn- thetisches Prädicat a priori mit einem Begriffe zu verbinden« oder dass ein Prädicat »notwendig im Wesen des Begriffs des Subjects gegründet, mithin Attribut sei, aber nicht bloß zufolge des Satzes des Widerspruchs« (VIII, 242). Das Subjekt kann sehr wohl über einen Inhalt a priori hinaus- gehen, ohne spekulativ zu werden: dadurch, dass es den Subjektraum um den Raum der Anschau- ungsformen erweitert. Die empirischen und ex- perimentellen Anschauungen können überhaupt nur in die logische Konstruktion eingehen, weil sie sich innerhalb der vorgeordneten Symbol- form (a priori) des Anschauungsraumes und des Zeitbewusstseins befinden. Die Theorie der Syn- thesis a priori vollendet die von der neuzeitlichen Philosophie seit Descartes angestrebte Theorie autonomer Rationalität. Mit ihr erst wird das Erdbeben von Lissabon ein rein naturwissen- schaftliches und moralisch kontingentes Ereig- nis. (Kant hat das Problem der synthetischen Urteile a priori zusammenfassend und vielleicht zugänglicher als in der *Kritik* in der Streitschrift gegen Eberhard rekapituliert, spez. VIII, 239–243.)

Warum wissen wir das Gravitationsgesetz so genau? Anschauungsformen a priori und der syn- thetische Charakter der logischen Funktion fügen der faktischen Geltungswirklichkeit der Wissen- schaften und insbesondere der neuzeitlichen Ver- bindung von Mathematik und Physik die trans- zendentallogische Einsicht hinzu. Doch das Vernunftbedürfnis der Selbsterkenntnis des Men- schen ist damit nicht zufriedengestellt. Mit den Vernunftideen ziehen wir über die faktische Exi- stenz hinaus in eine geistige Welt des möglichen Seins außerhalb der Anschauungsformen von Zeit und Raum. Im Ideenbegriff seiner prakti- schen Philosophie hat Kant nicht nur den teleo- logischen Gehalt der praktischen Akte gefasst, der sie gegenüber den Naturprozessen auszeich- net. Er begründet mit dem Ideenbegriff innerhalb logischer Evidenz eine prinzipiell nicht-anschau- liche Wirklichkeit idealer Verhaltensmaximen, eine perfectio practica universalis ohne trans- zendente oder interessehafte Zutat. Das Große an dieser Theorie der logischen Idealität des Sub- jekts ist, dass mit ihr eine objektive geistige Welt von moralischen, juridischen, szientifischen Sinnfiguren verbunden wird, die – daher *Meta- physik* der Sitten bei Kant – überindividuelle

Bewegungsgesetze der Menschheit und also Pflichten mit überpersönlichem Bezug bilden. Kant setzt auch hier, wie im theoretischen Zusammenhang, die Idee des Ganzen der Erfahrung ein, jetzt der möglichen Erfahrung, die die Menschheit mit sich selbst machen werde. Die geistige Unendlichkeit besteht nun in der Kreisbewegung des Denkens, das sich in der Reflexion auf generalisierungsfähige Bedingungen seiner Entschlüsse auf sich selbst zurückbiegt. Kants praktische Philosophie zieht die Konsequenz der Revolution der theoretischen Denkart. Sie behandelt die weitgreifenden Folgen dessen, dass »die Welt« uns nicht mehr nur in einzelnen Kenntnissen von Gegenständen, sondern als Prozessgeschehen von Ereignissen in mathematisch genauen Theoriesystemen gegeben ist. Mit dem Geist der neuzeitlichen Wissenschaften gelangen wir freilich niemals weiter hinaus als bis zu den Folgen unseres eigenen Denkens und Tuns; ein hohes zivilisationsgeschichtliches Bewusstsein. Grenzlinie bleibt die autonome Rationalität, die »logische Lehrart«, nicht die »ästhetische Vorstellungsart« jenseitiger Wesenheiten, wie Kant gegen die schwärmenden Platoniker seiner Zeit (Jacobi, Stolberg, Schlosser) sagte (VIII, 405). Die Logik praktischer Vernunftideen spricht eine objektive Struktur der vergesellschafteten Einzelnen aus, so dass die gesellschaftlichen Folgen als immanenter Teil der intersubjektiven Idealität von Handlung anerkannt werden können. Autonome Rationalität lässt nach rückwärts geschichtliche Vergangenheit endgültig sein, und sie schließt nach vorn die Verantwortung für die Folgen des Handelns in der irdischen Welt ein. Darauf zielt die anti-genialische, anti-romantische Aversion der transzendentallogischen Methode. Sich der Rationalität mit Vorsatz verweigern ist dann der elitäre Affekt, der den Theoretiker von der kulturellen Verantwortung für sein Denken absolvieren soll. Darin besteht der Sinn der Apotheose des Pflichtbegriffs in der Kantschen Moralphilosophie. Die Aufhebung des idealistischen Subjekt- und Praxisbegriffs auf gesellschaftstheoretischer Basis ist hier bereits angelegt.

Der von Hegel gescholtene Dualismus von logischem Formgesetz und materialen Interessen trägt den Anti-Determinismus des Kantschen Gesellschafts- und Geschichtsverständnisses. Die Metaphysik der Sitten erzeugt keine Geschichts-

metaphysik. Sowohl die metaphysisch-theologische als auch die aufklärerisch-naturalistische Determination der Weltgeschichte scheiden aus. Zunehmender Vernunftgebrauch ist latent, bleibt aber durch die Partikularität der Interessen immer durchkreuzt. Hier sitzt der Stachel des Dualismus, des unverzichtbaren Realismus-Elements in Kants Sitten-Metaphysik.

Kant lehnt die monistischen Theorien ursprünglicher Gleichschaltung von Welt und Mensch ab, sowohl die naturalistischen als auch die ontologisch-metaphysischen. Der Naturalismus versteht sich für den Alltagsgebrauch von selbst. Wir sind als Lebewesen Teile der Natur. Hier besteht ganz fraglos organismische Einheit. In Geographie- und Anthropologie-Vorlesung tat Kant der Erotik des neuzeitlichen Welterlebens genug. Doch als intellektuelle Wesen operieren wir, wie Kant in den *Träumen eines Geistersehers* schrieb, »nach dem Gesetz der vergesellschafteten Begriffe« und mit ihnen verbundener Vorstellungen, »die wohl nicht der geistige Begriff selber, aber doch deren Symbole sind« (II, 338f.). Wie ist das Verhältnis dieser intellektuellen Welt, die in sich eine nicht-natürliche gesellschaftliche Realität entwickelt, zur materiell vorfindlichen Welt (zur »sensiblen«) zu denken? Lässt sich eine Bedingung notwendiger Übereinstimmung der logischen Struktur unserer Urteile mit der erfahrbaren Realität angeben? Und wichtiger noch: Lassen sich unbedingte Übereinstimmungen moralischer und sozialer Postulate von einer Verbindlichkeit analog Wahr-Falsch-Aussagen zeigen? Der *Naturalismus* behilft sich mit einem trial-and-error-Modell. Doch die faktische Bestätigung einer Behauptung und sogar aller Urteile garantiert nicht die Notwendigkeit deren Wahrheitsanspruchs. Das führt auf die Frage nach den nicht-empirischen Voraussetzungen aller theoretischen Weltaneignung im Subjekt selbst. Analog für die Rationalitätsproblematik der praktischen Philosophie: Das Verhalten der Individuen gründet auf deren Interessen. Das Interesse der Gesamtheit der Individuen kann nicht Teilmenge der Menge aller spezifischen Interessen sein. Kants Einspruch gegen den Naturalismus, die Hauptlinie der Aufklärungsphilosophie in Europa, bedeutete eine neue Phase in der selbstkritischen Reflexion der Aufklärung.

Für Kant brachte die Entdeckung der transzendentalen Denkart, wie N. Hinske in der bio-

graphischen Skizze *Kants Leben als gelebtes Bürgertum* zeigte, den Wandel vom vielseitigen Beobachter und Analytiker zum strengen Gelehrten und Mann des Systems, zunächst auch den Weg in die geistige Einsamkeit (N. Hinske, *Kant als Herausforderung an die Gegenwart*, Freiburg/München 1980, S. 17–30). Kant sah das aufklärerische Bewusstsein im Widerspruch zwischen kultureller Intention und deren Begründungsstruktur, derart, dass die Realisierung der Aufklärungsphilosophie ohne transzendentallogische »Revolution der Denkart« (KrV B12) der Erosion ihres eigenen Programms unterliege. Kants Theorie spiegelte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bereits die Differenz zwischen dem ideellen Programm der Aufklärung auf der einen Seite und auf der anderen der einsetzenden Krise des aufgeklärten Absolutismus und der besonders am englischen Kapitalismus festgemachten realen Tendenz der frühbürgerlichen Gesellschaft. Die vehemente Kritik an der zeitgenössischen Philosophie (Schulmetaphysik und Garvescher Empirismus) zielt auf deren Kompromisscharakter gegenüber der faktischen Konstellation auf Kosten der ideellen Perspektive. Die transzendente Methode ist eine vertiefte Begründungslogik des aufklärerischen perfektibilistischen Zivilisationsbegriffs. Jetzt wird der Gegensatz zwischen Naturerklärung und Freiheitsidee, speziell zwischen naturalistischem Begriff des interessierten Subjekts als Basistheorem der Gesellschaftstheorie und der geistigen Perspektive der gesellschaftlichen Realisierung akut.

Kant teilte natürlich die idealistische Illusion seines Jahrhunderts, dass die gesellschaftlichen Lebensformen Resultat von Wissensformen seien und veränderte Gesellschaften die Folge veränderter Denkweisen. Doch innerhalb der Verkehrung der gesellschaftlichen Realität zum Abdruck ideeller Prozesse, einer Verkehrung, die zugleich richtiger Ausdruck der dem Bewusstsein unmittelbar erscheinenden Handlungsteleologie ist, entfalteten sich alle Grundprobleme der philosophischen Wissenschaft. Der exklusive Systemcharakter der philosophischen Disziplin vor dem Entstehen der Gesellschaftstheorie war die konzentrierte Fassung dieser Verkehrung. Die transzendente Logik Kants bedeutete einen wesentlichen Schritt zur rationellen Reduktion der illusionären Überhöhung des philosophischen

Bewusstseins, indem sie die formale methodische Funktion der Philosophie für unterschiedliche Begründungsformen generalisierungsfähiger Aussagen (die drei *Kritiken*) mit der Folge allgemeiner und spezifischer Kategorialanalysen (Kants Natur- und Sittenmetaphysik) in den Mittelpunkt rückte.

Die *Metaphysik* ging für ihren idealistischen Monismus von der logischen (und mathematischen) Immanenz des Bewusstseins aus und definierte einen Weltbegriff auf der Basis des logisch widerspruchsfrei möglichen Seins. Das empirisch Gegebene ist dann seinem Gesetz logisch zufällig oder, um den spekulativen Charakter zu bezeichnen: das Dasein der Objekte des Bewusstseins gehört nicht zu deren wesentlichen Eigenschaften. Das ist der anspruchsvolle Wirklichkeitsbegriff der Ontologie, für den Leibniz den Satz vom zureichenden Grunde (principium rationis sufficientis) formuliert hatte, und der den Intellektualismus charakterisiert, dem auch Kants Systemgedanke zugehört: nichts existiert außerhalb eines einsehbaren Zusammenhangs. Die Ontologie mit der rationalistischen Hilfskonstruktion eines logisch widerspruchsfreien Seins hinter allen empirisch erscheinenden Dingen ist tatsächlich nur eine ontologisierte Logik. Alle Erkenntnisgründe sind nur begrifflich erfasste formale oder materiale Seinsgründe. Die gravierenden Unzulänglichkeiten der Ontologie, die Kant kritisierte, gehen aus der falschen Antwort auf eine Frage hervor: Was garantiert die Korrespondenz zwischen den Realstrukturen, die hinter dem Phänomenmaterial stehen müssen, und den ontologischen Definitionen? Die logische Voraussetzung des Satzes vom zureichenden Grunde, der ja nur die prinzipielle Erkennbarkeit aller Objekte aussagt, nämlich der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch, reicht als ontologische Garantie dafür offenbar nicht hin.

Das Problem wurde von den großen Metaphysikern seit dem 17. Jh. auch als Frage nach der Unterscheidung zwischen Traum und Wahrheit behandelt. Wenn »die Wahrheit der sinnlichen Dinge nur in der *Verknüpfung* der Erscheinungen bestehe und dieser Umstand sie von den Träumen unterscheide«, schrieb Leibniz in den *Neuen Abhandlungen* (B. IV, Kap. II), bleibt das Problem, dass »die Wahrheit unseres Daseins und der Ursache der Erscheinungen von einer anderen Beschaffenheit sei, weil sie auf die An-

nahme von Substanzen führe«. Der Zusammenhang der Substanzen (Kants *Dinge an sich* nach dem scholastischen *ens in se* gegenüber den Akzidenzen als *ens ab alio*), der Zusammenhang der Substanzen gemäß den Sätzen, die dem logischen Prinzip des ausgeschlossenen Widerspruchs genügen, ergibt sich als eine Ordnung reiner Vernunftwahrheiten. Die Lehrsätze a priori der Kantschen zweiflügeligen Metaphysik der Natur und der Sitten haben als solche Verknüpfungsgesetzlichkeiten – bei Streichung der Beziehung auf Dinge an sich – etwas davon bewahrt. Wie ist zu begründen, dass die Vernunftwahrheiten nicht nur von Fall zu Fall, sondern notwendig mit den Tatsachenwahrheiten übereinstimmen? Leibniz gesteht zu, dass »diese ganze Gewißheit nicht eine solche vom höchsten Grade ist. Denn es ist, metaphysisch gesprochen, nicht unmöglich, dass es einen so zusammenhängenden und langandauernden Traum geben kann, wie das Leben eines Menschen«. Leibniz löst hier den Knoten bei guter Laune. Er sagt nämlich, dass es nichts ausmache, ob wir die Verbindung von interner Rationalität und Realstrukturen über die Wahrnehmungen externer Ereignisse Wahrheit oder Traum nennen. Die Erfahrung zeige, wir täuschen uns nicht, wenn wir unsere Maßnahmen gemäß der Übereinstimmung von Vernunft- und Tatsachenwahrheiten einrichten. Im übrigen sei ein so langer Traum, dass er für Wahrheit gehalten werden könne, etwas so Vernunftwidriges wie die Fiktion eines Buches, das durch den Zufall entstände, indem man die Drucklettern durcheinander werfe (G.W. Leibniz, *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, Leipzig 1926, S. 436–438).

Notwendige Wahrheit ergibt dieser faktische Empirismus also nicht. Muss an ihr gelegen sein? Die heutigen Theorien, die das verneinen und auch meinen, Kant habe einfach etwas zu viel Wert auf die logische Begründungsmöglichkeit a priori gelegt, benutzen eine unausgesprochene Voraussetzung: den faktischen kulturellen consensus über die allgemeine Geltung diskursiv begründeter und auch praktisch hinreichend verifizierter Behauptungen. Im Hintergrund des Prozessverständnisses dieses offenen Theoriebegriffes steht freilich der Relativismus verschiedener gleichberechtigter Wahrheiten. Selbst mythisches Bewusstsein kann dann als die Wahrheit einer anderen – und folglich kulturell völlig frem-

den – Zivilisation interpretiert werden. Die Traum- oder Täuschungsfinsternis überzieht hier den ganzen geistigen Horizont. Was uns magisch oder mythisch illusorisch erscheint, ist anderen Kulturen Wahrheit. So wird jede Wahrheit Illusion. Es bleibt schon das Problem, wie E. Bloch in der Leipziger Kant-Vorlesung sagte, wodurch sich die Einsichten Herrn Swedenborgs von denen Newtons unterscheiden (jetzt in: E. Bloch, *Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie*, Bd. 4, Frankfurt/M. 1985, S. 44).

Für Kant und ebenso für Leibniz war die gesellschaftliche Geltungsvoraussetzung des Prinzips argumentativer Verfahren nicht gegeben. Darum spielte das immanent-rationale Begründungsproblem eine so große Rolle und hatte Kant für die zehn Jahre schweigender Vorbereitung seines Hauptwerks beschäftigt. Mit der Begründungsproblematik bei der Umformung der Ontologie zur Analytik des Verstandes als philosophischer Grunddisziplin war im 18. Jh. noch die Zielstellung verbunden, systematische Rationalität überhaupt erst zum dominierenden Element im kulturellen Selbstverständnis zu erheben. Das entsprach und stützte sich auf bestimmte partikulare Sphären wie die mathematischen Naturwissenschaften, die privatwirtschaftliche Rationalität überwiegend marktwertorientierter Produktion und die einheitliche Verwaltungsgesetzgebung der zentralstaatlichen Monarchien. Aber es widersprach den überkommenen Begründungsdogmen des kulturellen Selbstverständnisses im Ganzen, und es widersprach insbesondere den frühaufklärerischen Kompromiss-Systemen zwischen autonomer Rationalität und heteronomen weltanschaulichen Traditionsstücken. Vor allem gegen diese Kompromissformen im aufklärerischen Bewusstsein richtete sich Kants Widerwille als gegen »die aufgeblasene Anmaßung ganzer Bände voll Einsichten dieser Art, wie sie jetziger Zeit gangbar sind, [...] indem ich mich vollkommen überzeuge, daß [...] die im Schwang gehenden Methoden den Wahn und die Irrtümer ins unendliche vermehren müssen« (an M. Mendelssohn, 8. 4. 1766).

Die Verbindung von unbedingten Vernunftwahrheiten und relativen Tatsachenwahrheiten wurde auch von Leibniz nicht primär in der heiteren Salonmanier hergestellt, die er in der genannten Passage vorzeigte. Es bedarf eines zusätzlichen Elements, das die Einheit schafft von

Phänomenwelt faktischer Ereignisse, der Logik unseres Bewusstseins und der »Logik« der Realstrukturen (von Leibniz' Substanzen), die die Ereignisse verbindet. Sonst ist der Einwand nicht auszuschließen, dass wir mit unserer Wahrheit prinzipiell – nicht allein quantitativ – nur einen Ausschnitt des Universums wissen, so groß wie ein Binnensee im Verhältnis zu allen Ozeanen zusammen und wir werden nie wissen, dass unser vieles Wissen so wenig ist. Unter Umständen ist alles Täuschung und über unsere Einbildungen blickt Gott mit dem Gleichmut der zeitlosen und darum auch ereignislosen Ewigkeit hinweg. Es ist das Problem jedes rationalistischen Intuitionismus, ob nicht ein böser Geist (Descartes' *spiritus malignus*) uns die Welt, wie wir sie sehen, nur vortäusche. Die aufklärerische Rationalität hing an der Garantieleistung eines transzendenten Dritten, das die Verbindung zwischen immanenter Rationalität, externer Erfahrung und subjektfreier Realstruktur herstellt: Unser diskursives Wissen ruht im intuitiven Wissens Gottes, in dem Fakt und Notwendigkeit darum verschmolzen sind, weil er beides erzeugt hat. Der ontologische Formalismus (die Alternative zum Kantschen transzendental-subjektiven Formalismus) erforderte Descartes' Gottesbeweis und Leibniz nannte die gleiche Geltungsvoraussetzung systematisch-rationaler Orientierung in der Welt: Wie wir von den notwendigen mathematischen Wahrheiten Beweise besitzen, »so unterliegen erst recht die zufälligen oder unendlichen Wahrheiten dem Wissen Gottes und werden von ihm durch ein unfehlbares Schauen erkannt.« (Leibniz, *Über die Freiheit*, in: *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, 2.Bd., Leipzig 1924, S. 503) Mit dieser ontologischen Voraussetzung ist die europäische Metaphysik Anerkennung und Mystifikation zugleich der erforderlichen universalistischen Begründung kultureller Geltungssysteme.

An der ontologischen Verbindung von Mensch und Welt in der Metaphysik durch das Konstrukt einer transzendenten *causa formalis* erkannte Kant die Rechtfertigung gesellschaftlicher Geltungen durch Autorität, den tiefsten geistigen Rechtsgrund aller privilegierten gesellschaftlichen und auch elitären akademischen Ansprüche. Das dogmatische Geltungsprinzip wurde durch das Kompromiss-System der logischen Demonstration des Daseins Gottes, mit dem Kant sich

früh in einer Schrift auseinandersetzte, behelfsweise zum Rationalitätsprinzip ins Verhältnis gebracht. Kants drei *Kritiken* zeigen die Verbindung von logischer Falsifikation und autoritärer kultureller Potenz der ontologisch begründeten Mensch-Welt-Einheit. Es ging Kant natürlich nicht darum, die Religion zu verüberflüssigen. Er setzte nur die dogmatische Religionsbegründung zurück, relativierte die Institutionalisierung des Glaubens und wies den exklusiven religiösen Anspruch für die Selbstbestimmung der Person und für die Normorientierung der gesellschaftlichen Lebensform ab. Kants Religionsphilosophie formuliert die logische Voraussetzung der Trennung von Staat und Kirche. Das alte Verhältnis von Wissen und Glauben wird nicht nur in den Horizont der individuellen Rationalität gestellt, sondern von der nur als gesellschaftliche Potenz zu verstehenden systematischen Rationalität her bestimmt. Es geht ums moralische Gesetz, das logisch zu erkennen sei. »Jenes Gesetz zu personifizieren« kann man sich »hinten nach bedienen, um durch sinnliche, obzwar nur analogische, Darstellung jene Ideen zu beleben« (VIII, 405). Das *Hintennach* ist eine eminent theoretische Setzung der Rekonstruktion kultureller Sphären, die nicht ausschließt, dass einer umgekehrt erst glaubt und hintennach moralisch reflektiert. Aber die transzendente Methode will auch hier – wie in Kants ganzem moralisch-praktischem Dualismus – in einer unendlichen Zeit die Kluft schließen zwischen reiner Vernunft und unvermittelter Frömmigkeit. Insofern besitzt die »logische Darstellungsart« pädagogischen und historisch perspektivischen Gehalt, wie ja das unvermittelte Bewusstsein ohnehin Resultat der geschichtlich-zivilisatorischen Vermittlung ist.

Die Transzendentalphilosophie ist, ganz im Sinne der aufklärerischen Theoriebildung, in der seit Bacons Idolenlehre die Selbsttäuschungen der Menschheit ein großes Thema gebildet hatten, eine logische Theorie über das Entstehen von Ideologie. Aber sie richtet sich nun gegen theoretische Falsifikationen im Begründungsprogramm der Aufklärung selbst. Was Sainte-Beuve in seinem Diderot-Essay (1844) sagte: dem 18. Jahrhundert aber stand die Kühnheit an der Stirn geschrieben, das gilt für Kant in Bezug auf die vertiefte Begründung der europäischen Aufklärung (Ch.A. Sainte-Beuve, *Literarische Porträts*, Leipzig 1969, S. 150). Kants Lösung des Wahr-

heit-oder-Traum-Problems besteht darin, dass er die synthetisch-logische Funktion a priori an die Stelle des Schauens Gottes setzte. Nach den Vorbildern der mathematischen Naturwissenschaften und der Rechtswissenschaft – und mit der Begründung durch die reinen Anschauungsformen a priori – verband er die logische Funktion mit dem Phänomenalismus der empirischen Forschung. Denn mit den empirischen Vorgängen, das hatte Leibniz immer betont, ist Mathematik prinzipiell nicht zu verbinden oder auf sie »anzuwenden«. Darum seit Platon die Konstruktion einer Sphäre intelligibler Substanzen hinter der Beobachtungswelt. Es war dann die Frage, wie diese ontologisierte Denkwelt mit der Faktenwelt zu verbinden sei. Kant erklärte das ontologische Problem für unlösbar, weil es ein Scheinproblem sei. Die Lösung liege in der Beziehung unterschiedener Projektionsflächen des Bewusstseins aufeinander: empirische Wahrnehmung, Abstraktionsvorgänge, Anschauungsformen a priori, die Funktion einer alles einfassenden logischen Grammatik. Kants Schlüsselsatz für die Aufhebung der Transzendenz bei der Verknüpfung von immanenter Rationalität und faktischer Erfahrung unter der Bedingung notwendiger allgemeingültiger Urteile lautet: »Dieselbe Funktion, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urteile Einheit gibt, die gibt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, [...] Derselbe Verstand also und zwar durch eben dieselben Handlungen, wodurch er in Begriffen vermittelt der analytischen Einheit die logische Form eines Urteils zu Stande brachte, bringt auch vermittelt der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt in seine Vorstellungen einen transzendentalen Inhalt, weswegen sie reine Verstandesbegriffe heißen, die a priori auf Objekte gehen« (*KrV* B 104f.). Die analytische Einheit des Bewusstseins ist nicht nur Voraussetzung der Synthesis des empirisch Gegebenen zu Objekten von Sachverhalten, sondern ebenso für die Möglichkeit universeller Geltung und Anerkennung von Urteilen. Die logische Form (nicht jeder empirische Begriff) ist, wie Kant in den Logik-Reflexionen wiederholt notiert, *conceptus communis*. Die analytische Einheit des Bewusstseins, Kants »Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können« (B 131), tritt an die Stelle des ontologischen Prinzips, das Chr. Wolff

formuliert hatte: *ens est, quod existere potest* (*Ontologia* § 134; eigentlich: was keinen Widerspruch einschließt). Das »können« bei Kant gibt noch die Herkunft aus Wolffs ontologischem »logisch möglichem Sein« zu erkennen. Wird aber die analytische Identität des Selbstbewusstseins direkt und ohne Falsifikation des ausgeschlossenen Widerspruchs zum Seinsprinzip mit dem erfahrungswissenschaftlichen Phänomenalismus verbunden, so muss das Bewusstsein als in sich selbst synthetisch erweiternd gedacht werden. Der Ursprung der Kantschen Theorie der synthetischen Urteile a priori liegt in Kants Bemühen, die Begründungsfunktion der Philosophie gegenüber den Wissenschaften ohne die Widersprüche der ontologischen Metaphysik und des Empirismus zu erweisen.

Mit der Überschreitung des naturalistischen wie des ontologischen aufklärerischen Begründungsprogramms durch die Synthesis von Apriorismus und Phänomenalismus hat Kant den Weg geöffnet zur Interpretation der theoretischen, moralischen und ästhetischen Lebensfelder (streng genommen: zunächst nur der gebiets-spezifischen Urteile mit Wahrheits-, bzw. Geltungsanspruch) als konstruktiver Systeme kultureller Bedeutungen. Die historische Ansicht der kulturellen Symbolsysteme – das Thema der Hegelschen *Phänomenologie des Geistes* (1807) – spielte für Kant darum keine Rolle, weil er die kritische Theorie als Entdeckung absoluter Gesetze aussprach, eine Entdeckung durch Reflexion a priori wie Forschung in reiner Mathematik. Das transzendentallogische Problem bestand in der Bestimmung eines generellen logischen Algorithmus, der die beiden Reiche der Funktion a priori und der empirischen Welterfahrung so miteinander verbindet, dass die Philosophie zur Begründungslogik allgemeingültiger Urteile und Postulate für voneinander losgelöste und ohne hierarchische Systematik einander gleichgeordnete Kulturfelder wird. Die genaue Sonderung der Rationalitätstypen für mathematisch und empirisch naturwissenschaftliche Theorien, für moralische Normen und für ästhetisch Ansichten bildet die hinterm biographischen Entdeckungsgang bei Kant verborgene wesentliche Eigentümlichkeit dieser Philosophie. Die subjektimmanente Rationalitätsbegründung verbot Kant consequent eine Synthetisierung der verschiedenen logischen Syntheseformen. Es hätte dafür, wie

Kant abwehrte, eines intellectus archetypus bedurft, der nicht nur die Einheit von Gesetzen und Erscheinungen, sondern auch die Einheit der Einheitsfunktionen schaute. Die Transzendentalphilosophie ist, mit Kants hohem Bewusstsein der offenen geschichtlichen Verwirklichung sich differenzierender Kulturfelder, eine *Theorie der Unterscheidung und Vermittlung der logischen Typen kultureller Geltung*. Die neue Fassung des Apriorismus eröffnet nicht nur einen offenen Theoriebegriff, sondern begründet die Kultur überhaupt auf dem unabschließbaren Verständigungsprozess über Ereignisfolgen und Handlungsmaximen.

Die logische Funktion a priori des Bewusstseins ist zu verstehen wie in der Mathematik das Gesetz der Operationen, nach dem variable Größen miteinander verbunden werden. Die apriorische Funktion ist der mathematischen Form der Analysis des Unendlichen (Leibniz' Symbol $dy:dx$) nachgebildet. Wie im Begriff des Differentials das Prinzip unendlicher Vielheit und Dauer stetiger Veränderungen gefasst ist, so ist Kants logische Funktion a priori die Garantie diskursiver Grundformen aller universell begründbaren Behauptungen und Aufforderungssätze. Die Russellsche Frage wird von Kant symboltheoretisch beantwortet, da das Unbedingte, wie dann der Dialektik-Teil der *Kritik* zeigt, ontisch ohne Widerspruch gar nicht zu denken sei. Die Irrtumstheorie des Dialektik-Teils der *Kritik* erschreckte die Zeitgenossen mehr als die vorhergehende logische Synthesis a priori sie verwunderte.

Der logische Formalismus der Transzendentalphilosophie wurde von Anfang an als geistiges Zwangssystem – auch absichtsvoll – misskannt; wie Fr. Schlegel von den »Sophisten der Reinholdischen Schule« sagte, dass es ihnen gefalle, überall »allgemeingültige Prinzipien« geltend zu machen. J.G. Hamann nannte die *Kritik* gleich nach Erscheinen in einem Brief an Herder rundweg »das transzendente Geschwätz der gesetzlichen oder reinen Vernunft«, »Schulfüchserie und leerer Wortkram« (Fr. Schlegel, *Georg Forsters Schriften*, 1797, in: H. Mayer (Hg.), *Meisterwerke deutscher Literaturkritik*, Bd. 1, Berlin 1954, S. 545; J.G. Hamann, an Herder 27. 4. 1781, Hamann's Schriften, 6. T., Berlin 1824, S. 183). Heutige Aversionen gegen immanent rationale Begründung des kulturellen Universalismus sind also vom Alter geädelt.

Doch der methodische Formalismus der transzendentalen Logik ist die Form eines sehr genauen Inhalts (dem oft die Polemik gegen Kants methodischen Intellektualismus gilt). Kant sieht, dass die Sozialisierungsregeln unter der Voraussetzung persönlich freier und juristisch gleicher Individuen nicht mehr von ererbten Formen erlebnishafter Vergemeinschaftung her gedacht werden können; nicht um sie geringzuschätzen und herabzusetzen. Das Problem besteht im erforderlichen Wechsel der Begründungsstruktur für sie. Sie geraten mit der bürgerlich-privatwirtschaftlichen Lebensform in die Bewegung freier Verfügung und Verantwortung der Individuen. Deren Sicherung tritt zunächst sichtbar als generelle Rechtsform – nicht als Recht gestufter Privilegien – aus den relativen Bezügen heraus. Die »Privatisierung« der wirtschaftlichen, moralischen, ästhetischen Handlungsfelder erzeugt die methodische Frage nach der Formbestimmung der Vergesellschaftung des persönlich freien Individuums als solchen. Damit verändert sich die traditionelle substantiale Fragestellung nach dem intelligiblen Subjektkern (der Seele und deren transzendenten Bezugs), zum Problem der generellen methodischen Bestimmung, wie die unterschiedlichen individuell bestimmten theoretischen und ästhetischen Leistungen, ebenso die Handlungsmaximen selbstverantwortlicher Individuen als gesellschaftliche bestätigt werden können. Die transzendente Methode ist diese rationelle Neufassung der Thematik der sog. Geistnatur des Menschen oder des homo noumenon, wie Kant sagt. Die perfectio moralis der Person kann dann nur die in den Willen aufgenommene Relation des freien Individuums auf alle freien Individuen sein. Kant nennt diese formale methodische Basis aller ethischen Normen oder Pflichten den unbedingten (kategorischen) Imperativ. Eine der Formulierungen lautet: »Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest« (IV, 429). Die methodische Idee des Maximum ergibt den Begriff der reinen praktischen Rationalität. Der entscheidende Punkt ist also nicht der auch in Schillers und Goethes *Xenien* verhöhnte rein-moralische Antrieb um des Gesetzes willen, sondern die immanent rationale Konstitution universell verbindlicher Gesetzmäßigkeit des Willens auf einen allgemeinen

Willen. Kants Apriorismus besitzt diesen aufklärerisch verbundenen Sinn von stiller personaler Identität und stolzer menschheitlicher Verantwortung. Er ist überhaupt vor allem moralisch-praktisch gedacht und nicht als Schüttelsieb für Datenmengen. Dass wir uns durch die Erscheinungen buchstabieren! Es soll vor allem für die Erscheinung gelten, die die Menschheit bietet. Der weiteste Bezugspunkt Menschheit im kategorischen Imperativ darf nicht übersehen lassen, daß er nur Halt und Sinn gewinnt am Gegenpol, dem Kern unseres Selbst, unter allen, unsere Alltäglichkeit und Gewöhnlichkeit bedeckenden Hüllen. Der reine Wille fragt nicht nach dem, was ich hier und da will, sondern nach dem, was ich überhaupt will in der Welt als ein Ich. Das Können-Sein meiner Selbst, wo sich die Individualität entscheidet, und meine Bestimmung für die Gesellschaft, in der wirklichen für die mögliche, sind im kategorischen Imperativ zusammengedacht. Dadurch ist er einer der großen und spannenden dialektischen, schöpferisch bewegenden Gedanken der Philosophie.

Kants ziselierende Gründlichkeit für die Begründungen unserer Willensziele ist nicht geringzuschätzen. Sie ist die Verneinung des falschen Lebens hinter der Larve ewiger Heiterkeit und ist Absage ans resignative Ja zur Ewigkeit. In Kants praktischer Vernunft gilt das Sollen, weil das Sein bedroht bleibt. Das Gelten richtet sich gegen die Bedrohung, dass das Erscheinende sich für das Sein an sich ausgibt. Käme das durch, so wäre das denkende Ich an der Mauer der herrschenden Tatsachen zerschlagen. Die scharfe Trennung von intelligiblem und empirischem Subjekt der Moralphilosophie als Metaphysik der Sitten sagt: Durch Aufdeckung des universalen Sittengesetzes in jedem zur konsequenten Denkungsart gelangtem Bewusstsein können wir uns befreien vom Schutt der vergangenen Zeitalter und Fortschritt wird etwas anderes als die Säkularisierung des Schutts. Wie E. Husserl sagte: Wird Rationalität als die universale Funktion aufgegeben, ein neues soziales Leben in Würde und Freiheit aller Menschen herbeizuführen, so »lebt man überhaupt in einer unverständlich gewordenen Welt« (*Formale und transzendente Logik*, Halle 1929, S. 5).

Kants Rousseau-Verehrung gründete auch darin, dass er ebenso das Maßlose des – damals aristokratischen – Genusses durchschaute und

verachtete. Das Genießen als Kultumaxime ist das Gegenteil von Gewissen. Es kennt nicht Dauer, nur den Augenblick und verliert also die Person. In medialer Illumination erscheint heute der nur noch auf die körperliche Affektion reduzierte, weil auf marktfähigen Gebrauch konzentrierte Mensch. Kant sah, dass auch das bürgerliche Genussprinzip, wenn es nur lange genug besteht, exzessiv wird und zerstörerisch. Er setzte einen anti-sensualistischen Willen ein, der nicht auf den Genuss, sondern aufs Recht gerichtet ist. Der Wille will das Recht, nicht, wie bei Nietzsche, sich selbst als Willen.

Die reale Basis der für Kant primären Theorie einer reinen praktischen Vernunft liegt auf der Hand. Die gegenständlich-praktische und die intellektuelle Universalität der modern-bürgerlichen Gesellschaft bilden sich das universelle – und zunächst auch universell disponible – Individuum heran. Der Mensch wird nicht durch die Natur in deren Wohltätigkeit befriedigt, wie Kant mit einer Wendung im Sinne der englischen Nationalökonomie sagt, sondern »es ist die Tauglichkeit und Geschicklichkeit zu allerlei Zwecken, wozu die Natur (äußerlich und innerlich) von ihm gebraucht werden könne.« Kant schließt hier das faustische Prinzip der Freiheit des Menschen an, »denn seine Natur ist nicht von der Art, irgendwo im Besitze und Genusse aufzuhören und befriedigt zu werden« (V, 430). Reale Universalität und Dynamik des zivilisatorischen Prozesses, in dem die Individuen sich realisieren, bedingen die Reflexion einer reinen Individualität als Konzentrationspunkt verallgemeinerbarer Methoden.

Kant begründet die Vergesellschaftung nicht auf dem Lebensgefühl, sondern auf der sozialen Relation, die er als vorgeordnete Idealität formuliert. Das war der Grundgedanke der Moral- und Vergesellschaftungstheorie, die er lange vor der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) als eine *Metaphysik* der Sitten plante, und die §9 der Inauguraldissertation (1770) umreißt. Die Begründungsstruktur seiner Moralphilosophie als der Frühform einer Gesellschaftstheorie verläuft intellektualistisch von der transzendentalen Logik praktischer Akte zur empirisch-konkreten Anthropologie und nicht umgekehrt. Das ersetzt nicht die erlebnishaften Vergemeinschaftungen, sondern begründet und sichert sie unter der Bedingung der individualistisch-dynamischen Ge-

sellschaft. Der gesellschaftliche Zusammenhang tritt hier erst als Gegensatz zur sich ausgestaltenden bürgerlichen Privatsphäre aus dem unvermittelten Handlungshorizont der Individuen heraus. Es ist eine Utopie, die universell vergesellschafteten Individuen nach den Maßstäben erlebnishafter Vergemeinschaftungen ordnen zu wollen. Sie stellen inzwischen auch konservative Heroisierungen der Führungs- und Gefolgschaftsordnungen vergangener Zivilisationsformen dar. Die Konsequenz ist dabei allemal, dass die demokratische Verfassung der Natur des Menschen widerspreche. Darauf bauen dann nicht-diskursiv gesetzte soziale Ordnungspostulate auf, wie sie in allen Krisensituationen der privatwirtschaftlichen Industriegesellschaften wiederkehren. Kant ist für seinen Universalismus der Rousseauschen Prämisse von der ursprünglichen Güte des Menschen nicht gefolgt. Doch im verfahrenstheoretischen Sinne des Intellektualismus und Universalismus sei das republikanische Freiheits- und Gleichheits-Problem auflösbar, »selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben)« (VIII, 366).

Darum beließ Kant die »natürlichen« Antriebe des Lebens und der Geselligkeit in der Anthropologie, begründete aber die gesellschaftliche Existenz des Menschen auf der Moral- und auf der Rechtsform. Die wechselseitige Verweisung von Recht und Moralität in der Kantschen praktischen Philosophie bildet einen Schlüssel zu deren Verständnis. Es ist, auf den ersten Blick, ein Verhältnis von Freiheit und Zwang, eine Grundfigur der Kantschen Idee vom Menschen. Der Aufgang der persönlichen Freiheit zieht einen neuen Rechtszwang nach sich; und zwar den Sachzwang, der sich aus der Existenz aller freien Einzelnen ergibt. Das sind nicht mehr die vielen qualitativ unterschiedenen und als persönliche privilegierte Gewalt erscheinenden Rechte, bzw. unterwerfenden Verpflichtungen. Es ist ein Moment der freien bürgerlichen Existenz überhaupt, die auf allen Ebenen innerhalb eines schweigenden Zwangs existiert. Sturm und Drang – noch auf die Besonderheit des Absolutismus bezogen –, darauf die frühen Romantiker haben das affektiv behandelt. Hegel sprach um 1805 bereits die Vergesellschaftung des einzelnen Arbeitenden als »reine Notwendigkeit« aus. »Er hat seine bewußtlose Existenz in dem Allgemeinen; die Gesellschaft ist seine Natur, von deren elemen-

tarischer, blinder Bewegung er abhängt, die ihn geistig und physisch erhält oder aufhebt.« (G.W.F. Hegel, *Jenenser Realphilosophie*, 2.Bd., Leipzig 1931, S. 231)

Kant nimmt das Problem nicht gesellschaftstheoretisch als Verdinglichung sozialer Verhältnisse auf. Er sieht an der Polarität von persönlicher Freiheit und sachlichem Zwang der Vergesellschaftung primär die sich ausschöpfende Objektivität der sozialen Existenz des Menschen. Aber dass Zwang nötig sei und gerade unter Freien, das gehört zum innersten Kreis des Kantschen Denkens. Es ist ein herber Realismus in Kants Geistesart. Moral genügt nicht, auch die stoische nicht der Unerschrockenheit und Selbstbeherrschung. Recht ist notwendig, und es ist viel gewonnen, wenn es das richtige Recht ist, das zwingt. Das richtige Recht vereinigter Freier aber begründet sich nicht selbst, sondern aus der Moral, die sich aus der universalen Logik des praktischen Willens ergibt. Kant sieht es wie den Übergang vom katholischen zum protestantischen Christentum. Mit dem Aufgang der Freiheit des einzelnen Gläubigen und dessen direkten Verhältnisses zu Gott fallen Lohn und Strafe in den Selbstzwang des Gewissens.

Die Moralität der freien Person begründet mit ihrem transzendentallogisch verankerten selbst-evidenten Achtungsbewusstsein vor der Würde aller anderen Personen den Sinn von Rechtsordnung schlechthin. Daran setzt der Folgeschritt an, dass die »reine« Innerlichkeit der Moralität (»rein« als formal-methodisch) die ebenso abstrakte Außenseite als ihre Ergänzung freisetzen muss. Die Gegensätzlichkeit von moralischer Innerlichkeit und juridischer Außenregulierung entspricht der faktischen Situation von sich über Marktbeziehungen vergesellschaftenden Privateigentümern. Gegenüber der romantischen Illusion verlorener ursprünglicher und darum »eigentlicher« Gemeinschaftlichkeit aus lebenspraktischen Tugenden spricht Kant ein hohes Bewusstsein der Verantwortung des Einzelnen für den sozialen Zusammenhang und die gleiche Würde aller Einzelnen aus. Er nimmt dafür die offene Flanke des gleichsam als zivilisatorisches Produkt miterzeugten Mangels an Solidarität in Kauf. Blicke Kants Theorie bei einfacher Gegenüberstellung von Moralform und Rechtsform der Vergesellschaftung stehen, spiegelte sie nur die bürgerlichen Zivilisation, wie sie ins unvermit-

telte Bewusstsein des einzelnen Eigentümers fällt. Doch der Akzent der Kantschen Scheidung von Moral und Recht sitzt auf deren wechselseitiger Begründung. Darin ist der bei Kant in der Moralforn mitgehende gesellschaftstheoretische Gehalt von praktischer Philosophie enthalten. Die Trennung von moralischer Innen- und kontraktualistischer Außensphäre ist auf deren Verbindung angelegt. Differenz und Wechselbezug beider Sphären ergeben den dynamischen Charakter von Vergesellschaftung. Das führt auf den generellen Ansatz praktischer Vernunft bei Kant zurück.

Kant Problemstellung ist – im Unterschied zum Lockeschen Liberalismus und auch zu Rousseaus moralisch überfordertem Republikanismus – die analytische Feststellung der Bedingungen, unter denen eine Gesamtheit von Individuen (also eine »Massengesellschaft« und keine stammesgeschichtlich, völkisch oder rassisch partikularisierte Menschheit) gedacht werden muss. Das Zusammenspiel von freier (moralischer) Innerlichkeit und erzwingbarer (juridischer) Außenseite der Vergesellschaftungsakte sind nur in der theoretischen Abstraktion getrennte, im Ganzen aber komplementäre Aspekte des Gesamtvorgangs. Dadurch überschreitet Kants Theorie bereits die klassische liberale Fragestellung, in der beide Seiten automatisch infolge privater interessierter Aktivität zusammentreten. Kants Theorie nimmt die Synthese als herzustellende Möglichkeit von Vergesellschaftung zum Prinzip der Gedankenentwicklung. Kant hat das am Gegensatz seiner Fragestellung zur Hobbesschen Gesellschaftskonstruktion behandelt (Teil II von *Über den Gemeinspruch* etc., 1793, VIII, 289ff.), indem der Gesellschaftsvertrag mehr sei als ein auf die Gesamtheit von Privatinteressenten erweiterter Kontrakt. In ihm geht es darum, die Vergesellschaftung grundsätzlich unter die Bedingung des Rechts zu stellen, ein principium der Kontraktualisierung, das nicht Element der Menge der Rechtsbindungen sein kann. Kant fasst es in der logischen Synthesis praktischer Rationalität. In dieser Gedankenform ist die soziale Relation persönlich freier Individuum als vorgeordnete Begründungsstruktur gesetzt, ein »intelligibles« Funktionsgefüge, in dem der Einzelne immer schon steht, unabhängig von der materialen Ausgestaltung. Die transzendente Logik praktischer Vernunft enthält im intelli-

blen principium auch die Entschlüsselung der geschichtlichen Bewegung der Zivilisationsformen.

Zur tendenziellen Überschreitung des klassischen Liberalismus gehört die starke Theorieform von Rationalität als entscheidender Punkt der transzendental-idealistischen Theorie praktischer Vernunft, der von manchen Theoretikern heute gerade als das überflüssige Element der Kantschen Frühform von Gesellschaftstheorie verkannt wird (z.B. vom so liebenswürdig wie nonchalant argumentierenden R. Rorty: Gefangen zwischen Kant und Dewey. Die gegenwärtige Lage der Moralphilosophie, DZPH 49 (2001) H. 2, S. 179–196). Kants transzendente Logik praktischer Vernunft ist eine frühe Form von Gesellschaftstheorie. Sie erreichte innerhalb der theoretischen Evolution der aufklärerischen Denkform eine neue Auffassung der Objektivität und Determiniertheit des gesellschaftlichen Charakters der menschlichen Lebenstätigkeit. Kant geht mit der quaestio-juris-Logik der Möglichkeit von Vergesellschaftung hinter das Faktische komplexer materialer Antriebe (»Neigungen«, »Ästhetik der Sitten«) zurück. Die Logik des intelligiblen objektiven Willens, bei Kant die gemeinsame Wurzel von individueller Erscheinungsweise und reeller gesellschaftlicher Allgemeinheit der Tätigkeit, gründet im wirklichen Kontraktualismus der modern-bürgerlichen Produktions- und Lebensweise. Dieser bildet die Basis der Kantschen Konzentration der ganzen aufklärerischen Thematik in den logischen Formbestimmungen kultureller Geltungsweisen. Das entspricht zugleich Kants Einsicht in die prägende Rolle der neuzeitlichen Wissenschaften mit deren Prinzip der innerweltlichen unendlichen Genauigkeit. Der Intellektualismus der Kantschen Moralphilosophie formuliert das Objektivitätsproblem der Sozialisierungstheorie. Es handelt sich um die Kriterien objektiver Determination der Vergesellschaftung der Individuen. In diesem Zusammenhang befindet sich die wechselseitige Verweisung von Recht und Moralität. Das Erfordernis der Verrechtlichung der sozialen Aktivität ergibt sich aus der Rücknahme der gesellschaftlichen Potenz des Subjekts in die geistige Innerlichkeit nicht-gegenständlicher Praxis, also der Logik des reinen Willens. Doch die moralische Sphäre der Selbsterkenntnis der Person als eines Repräsentanten der Würde der

Menschheit generalisiert tatsächlich analog der Rechtsform des gesellschaftlichen Lebenszusammenhangs. Alle Formulierungen der Grundlegung von Gesellschaftlichkeit mit dem kategorischen Imperativ geben die juristische Basis zu erkennen. Der individuelle Wille soll so gedacht werden, dass er sich als allgemeines Gesetz realisieren kann. Mit der Wechselbeziehung von reiner Innerlichkeit und reiner Äußerlichkeit in Moral und Recht basiert Kant die Vergesellschaftung auf der *Proportion eines objektiven* (als logisch evidenten) *Verhältnisses*.

Die Entdeckung der unhintergehbaren Objektivität der Vergesellschaftung als einer Verhältnisbestimmung muss zunächst in der Weise betonter Begründungsproblematik der Determination erfolgen. Die Anwendungs- oder Ausgestaltungsthematik tritt dahinter zurück. Sie ist bei Kant keineswegs ignoriert. Die Trennung von Begründungs- und Anwendungsthematik zeigt sich in der Absonderung des parlamentarischen Demokratismus von Kants ideellem Republikanismus. Moraltheoretisch werden unendliche Genauigkeit der Übereinstimmung von individuellem und allgemeinem Willen (im kategorischen Imperativ) und lebenspraktische Tugenden geschieden. Der Vorrang der Begründungsproblematik ergibt den generell normativen Charakter der Theorie. Die Fortführung der Kantschen Richtung zur Gesellschaftstheorie objektiver Relationen vollzog sich in der ersten Hälfte des 19. Jh. beim Abbau des theoriekonstitutiven Normativismus im Hegel/Marx'schen Evolutionismus, der eine erweiterte struktur- und geschichtstheoretischen Durchführungsthematik der ursprünglichen logisch-synthetischen Fragestellung des späten 18. Jh. darstellte. Überindividuelle Objektivität der Vergesellschaftung, Formbestimmung des Verhältnisses abstrakter Glieder der Subjektivität und normativer Charakter der Theorie auf Grund des Begründungsprimats von Objektivität sind miteinander verbunden. J. Habermas charakterisierte diese Kant-Thematik: »Eine Vernunftmoral verhält sich grundsätzlich kritisch zu allen naturwüchsigen, über Sozialisationsmuster motivational verankerten Handlungsmotivierungen. Die Vernunftmoral ist auf Fragen der Gerechtigkeit spezialisiert und betrachtet grundsätzlich *alles* im scharfen, aber engen Lichtkegel der Universalisierbarkeit. Die zum Wissen sublimierte Vernunftmoral existiert zunächst nur im

Modus des Bedeutungsgehalts kultureller Symbole. Eine Vernunftmoral ist deshalb auf entgegenkommende Sozialisationsprozesse angewiesen, die korrespondierende Gewissensinstanzen, nämlich die ihr entsprechenden Formationen des Über-Ichs hervorbringen.« Die Moral objektiver Kriterien von Selbstbestimmung der Person, die zugleich deren Vergesellschaftung gewährleistet, »bliebe in ihrer Wirksamkeit beschränkt, wenn sie die Motive der Handelnden nicht auch noch auf einem *anderen* Wege als dem der Internalisierung erreichen könnte, eben auf dem Wege der Institutionalisierung eines Rechtssystems, das die Vernunftmoral handlungswirksam *ergänzt*.« (J. Habermas, Faktizität und Geltung, Frankfurt/M. 1992, S. 145f.; Zitat gekürzt)

Kant entwickelte seine Umformung der Problematik der konkreten, im »Dickicht der alltagspraktischen Verwicklungen« (Habermas) stekenden Individualität zur logischen Formbestimmung gesellschaftlich-praktischer Akte und zur Objektivität sozialer Verhältnisbestimmung aus solchen Grundthemen der Aufklärung wie der allgemeinen Menschenvernunft und der herbeizuführenden Epoche der Mündigkeit des Menschen. Im Zusammenhang der Objektivität gesellschaftlicher Determination von Praxis befindet sich Kants methodische Zurückstellung der materialen Ebenen des gesellschaftlichen Handelns, also der Glücks- und Erfolgsfragen im Horizont der sog. Neigungen, (sprachgeschichtl. »Erniedrigungen«) unserer Sinnlichkeit. Kant konzentriert alles aufs Problem der gesetzmäßigen Determination des aufklärerischen Individualitätsbegriffs. Dadurch öffnete er das Problem der Formbestimmung sozialer Strukturen und deren Prozesse in der Zeit. Die Rationalitätspostulate der Kantschen Moralphilosophie fassen innerhalb der aufklärerischen Fragestellungen das Objektivitätsproblem bei der Bestimmung gesellschaftlicher Prozesse neu. Die Fixierung der Kant-Interpretation auf den prima facie erscheinenden Gegensatz von rationaler und emotionaler, normativer und einübend gelebter Seite der Moralität nimmt die wirkliche Thematik der Kantschen praktischen Philosophie nur partiell auf. Mit den gesellschaftstheoretischen Perspektiven der Kantschen praktischen Philosophie ist verbunden, dass die Wendung vom neukantianischen Normativismus zur materialen Wertethik (Scheler, N. Hartmann, immer bereits der Neu-

thomismus) keinen Fortschritt in der Problemstellung brachte (vgl. zuletzt J. Habermas, Werte und Normen, Ein Kommentar zu Hilary Putnams kantischem Pragmatismus, DZPh 48 (2000) H. 4, S. 547–564). Eine offene Frage bliebe, ob die Interpretation der moralischen Werte als sozialer Verhältnisse (analog dem Wertbegriff der klassischen ökonomischen Theorie bei Smith, Ricardo, Marx) die spezifische Beziehung von normativem und objektiv determiniertem Element des moralischen Bewusstseins erreichte und dabei die Differenz der Denkformen von Kantianismus und Hegelianismus zu synthetisieren vermöchte. Bei Kant jedenfalls rücken für die Strukturauffassung der Gesellschaft Außen- und Innendetermination (Recht und Moral) des Subjekts nebeneinander und bilden analog den methodisch fortgeschrittensten Wissenschaften als Basis der ganzen praktischen Philosophie eine Verhältnisbestimmung. Das ermöglicht weit voran und bis in die Gegenwart geltende Fragestellungen. Das Problem der Ungleichheit z.B. bestehe nicht in der Verteilung der Naturgaben und der Glücksgüter, merkt Kant an, sondern in der *Ungleichheit des Rechts* (VIII, 117). Der Intellektualismus der Kantschen reinen praktischen Vernunft ist am besten in den Zusammenhängen der Entwicklungsstufen der Gesellschaftstheorie zu begreifen. Der rationalen Moralität der Individuen ist deren Verrechtlichung zu Grunde gelegt. Darin zeigt sich das aufklärerische Programm der Freiheit und Gleichheit aller Menschen unverfälscht. Nach den materialen Bedingungen z.B. möchte man wohl immer Ausnahmen finden, gleichen Anspruch im allemal ungünstigen Augenblick allen Menschen zuzuteilen. Der transzendentallogische Formalismus der praktischen Vernunft ließ Kant zum großen, uneingeschränkt liberalen Theoretiker in der deutschen Philosophie werden. So verschieden die Richtungen des Neu- und Postkantianismus seit dem 19. Jahrhundert und bis in die Gegenwart verlaufen: sie bilden in der Philosophie die Hauptlinie theoretisch konsequenter Begründung des liberalen Verfassungsrechtsgedankens.

Die reale Vermittlung zwischen normativer, sich mit autonomer Rationalität begründender Ethik bzw. Rechtssetzung einerseits und lebensphilosophischen Theorien der Tugenden gelingenden Lebens und der Rechtslehre im Horizont konkreter Gemeinschaften andererseits liegt in

der Ergänzung der moralischen wie der Rechtstheorie durch die politische Theorie. Hier sitzt der eigentlich interessante Punkt, an dem sich Leistungsfähigkeit und Intention beider scheinbar alternativer Positionen offenbaren (vgl. V. Gerhardt, *Politisches Handeln*, in: Ders., *Der Begriff der Politik*, Stuttgart 1990, S. 291–309; zuletzt präzise zum speziellen Thema: Ders., *Was Biopolitik ist* etc, in: *Forschung und Lehre*, 8/2002, S. 409–412).

Das Urteil eines frühen Kantianers, eines mit- und weiterdenkenden zu Kants Lebzeiten, brachte manche noch heute anstoßende Beharrlichkeit der Kantschen Denkweise bei den theoretischen Prinzipien auf den Punkt: »Ich erwarte auch von den Gegnern der neuen Philosophie die Duldung nicht, die man einem jeden andern System, von dem man sich nicht besser überzeugt hätte, sonst widerfahren lassen möchte; denn die Kantische Philosophie übt selbst keine Duldung aus, und trägt einen viel zu rigoristischen Charakter, als dass eine Akkomodation mit ihr möglich wäre. Aber dies macht ihr in meinen Augen Ehre, denn es beweist, wie wenig sie die Willkür vertragen kann. Eine solche Philosophie will daher auch nicht mit bloßem Kopfschütteln abgefertigt sein. Im offenen, hellen und zugänglichen Feld der Untersuchung erbaut sie ihr System, sucht nie den Schatten und reserviert dem Privatgefühl nichts, aber so, wie sie ihre Nachbarn behandelt, will sie wieder behandelt sein, und es ist ihr zu verzeihen, wenn sie nichts als Beweisgründe achtet. Es erschreckt mich gar nicht, zu denken, dass das Gesetz der Veränderung, vor welchem kein menschliches und kein göttliches Werk Gnade findet, auch die Form dieser Philosophie, so wie jede andere, zerstören wird; aber die Fundamente derselben werden dies Schicksal nicht zu fürchten haben, denn so alt das Menschengeschlecht ist, und so lange es eine Vernunft gibt, hat man sie stillschweigend anerkannt, und im Ganzen danach gehandelt.« (Schiller an Goethe am 28. 10. 1794)

*

Das Handbuch stellt sich die Aufgabe, ins Verständnis der Kantschen Theorie einzuführen. Dafür zeichnet es vor allem die Gedankengänge der einzelnen Schriften Kants nach, mit dem Ziel, die Kantsche Theorie in den verschiedenen Problemstellungen und Lösungsschritten als eine Einheit

zu umreißen. Die den Kapiteln und deren Abschnitten beigegebenen Literaturverzeichnisse verweisen auf weiterführende Literatur zu einzelnen Themen. Kant dachte und schrieb noch am Ausgang des Zeitalters der neuzeitlichen großen Universalgelehrten, die auf allen Wissenschaftsfeldern Fortwirkendes leisteten. Der Geist des Jahrhunderts der Aufklärung in Europa, der aus dem universalwissenschaftlichen Denken des 17. Jh. hervorging, bildete das Reservoir der Themen und Problemlösungen, die Kant aufnahm und in die Konsequenz einer neuen und bis in unsere Gegenwart fruchtbaren Denkform zusammenfügte. Es ist die transzendente Logik, die Philosophie auf die Methodenproblematik der Begründungsstrukturen von verschiedenen Urteilstypen (und Theorieformen) konzentriert, die differenzierten Kulturfeldern entsprechen und insofern unterschiedliche Weisen allgemeiner Geltung konstituieren. Das auch nur nachzuzeichnen, bleibt für einen Einzelnen ein schweres Stück.

Mit den Referaten und Interpretationsansätzen zu den Kant-Texten kann und soll auch Kants zivilisationsgeschichtlicher Optimismus, soll Kantsches Zutrauen zur Überzeugungskraft rationaler Verfahren bewahrt werden. Der modischen Resignation vor der wissenschaftlich-industriellen Welt, die seit der gegenrevolutionären Romantik der intellektuellen Eitelkeit, der Demokratieskepsis und der Bewahrung abstoßender Privilegien die Stichworte liefert, gilt noch immer der Baconsche Wahlspruch der Aufklärung, der auch Kant leitete, im Willen zur Erneuerung nicht nachzulassen: *antiquitas saeculi, iuventus mundi*.

Auch der breite Strom der Kant-Interpretationen, der jährlich Tausende von Arbeiten zum Kantianismus mit sich führt, ist nicht überschaubar. Darunter befinden sich immer wieder vorzügliche neue Resultate, als sollte Ernst Troeltschs anti-neukantianische Devise, schon von 1904, widerlegt werden: Über die *Kritik der reinen Vernunft* sei wohl mittlerweile alles Vernünftige gesagt (E. Troeltsch, *Das Historische in Kants Religionsphilosophie*, Kant-Studien IX (1904) S. 40). Die noch immer fortgehenden Erschließungen der Kantschen Schriften, vielbändigen Reflexionen, Vorlesungsüberlieferungen, der Quellen- und Zeit-Bezüge Kants, der Kantschen Terminologie, der Fortwirkungen und Umbildungen des originären Kantianismus bereichern und

verzweigen das Kantverständnis unaufhörlich. Ist der wirkliche Kant längst zur Figur der Interpretationen geworden? »Was fruchtbar ist allein ist wahr«, sagt Goethe. Gewiss liest jeder den Kant, von dem er am meisten lernt (und hoffentlich nur zum Privatgebrauch denjenigen, den er sich wünschte), wie G. Patzig einmal im Verständnis für die verschiedenen Anknüpfungslinien an Kant schrieb (G. Patzig, *200 Jahre Kants Kants Kritik der reinen Vernunft*, in: G. Patzig, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Göttingen 1996, S. 229). Die philosophiehistorische Interpretation unterliegt dem Wahrheitsanspruch der Wissenschaften. Die Hauptpunkte jedenfalls einer der zentralen Denkformen der europäischen Wissenschaften sollten doch von den Nebensachen abzusondern und zu klären sein. Freilich, ein elementarer Versuch über den ganzen Kant wird immer schwerer, doch darum vielleicht auch erwünschter. Theorien der Zeit und begriffsgeschichtliche Zusammenhänge, die fürs Kant-Verständnis wichtig sind, werden ins Handbuch einbezogen. Ein Abriss der Geschichte der Kant-Interpretation konnte schließlich nicht mit aufgenommen werden, um den Band nicht noch mehr zu erweitern.

Wie könnte ich beim Reichtum allein der deutschen gegenwärtigen Kant-Literatur die Autoren und Schriften nennen, deren Interpretationen ich viele Einsichten verdanke, die im Handbuch wiederkehren. Norbert Hinske, dem guten Freund, gediegenen Erforscher und Interpreten der geistigen Welten Kants im 18. Jahrhundert, danke ich über die Lektüre seiner Schriften hinaus für die Hilfe, die er mir während der Arbeitsjahre am Handbuch in vielen Gesprächen, durch Überlassung von ihm gesammelter Materialien und wie sehr überhaupt durch sein Zutrauen zu solchem Projekt und durch seine Erwartung gewährte. Ein rechtes Buch zu schreiben, scherzt er in seiner Aphorismensammlung, braucht man ebensoviel Leichtsinn wie Gewissenhaftigkeit (N. Hinske, *Ohne Fußnoten*, Würzburg 2000, S. 87).

Die Erfahrungen der vielen Jahre philosophiehistorischer Arbeit mit den Studierenden der Humboldt-Universität sind hoffentlich dem Handbuch auch zugute gekommen. Die Studentinnen und Studenten in ihrem wachen Sinn und in der ungebrochenen Kraft, Wahrheit zu suchen und mit Aufrichtigkeit im Leben zu verbinden,

waren seit 1972 die Gefährten meines geistigen Lebens im Fache. Ihnen danke ich, über die vielen erhellenden Fragen hinaus, das Vertrauen in den Lebenssinn, auch auf philosophische Probleme bleibende Antworten zu finden und darauf, dass der Zynismus, ideologisches Elixier der Gegenwart und eitle Illusion von Ohnmacht, ein verlorenes Spiel spielt.

Frau Eva Oehlsen, meiner Mitarbeiterin im Sekretariat (bis Sommer 2000), danke ich für jahrelange Fürsorge fürs Manuskript, Dr. Ernst Müller für Unterstützung bei der Bibliographie,

Dr. Jan Rachold dafür ebenfalls und für die Kürzung des zweiten Kapitels. Herr Dr. Schütze vom Verlag J.B. Metzler betreute das aufhaltsame Projekt kompetent, so verständnisvoll wie zielführend. Herr Dieter Fuchs, Stuttgart, bearbeitete im Auftrag des Verlages das Manuskript für den Satz, akkurat und hilfsbereit auch bei allen Kürzungen und Ergänzungen. Meiner Frau danke ich zuletzt, da ihre Geduld und Zuversicht bei der zu langen Arbeit an solchem Vorhaben mich stets zuallerst begleiteten.