

*Band 4*

Perspektiven der Aufklärung

Herausgegeben von  
Hans-Joachim Kertscher

*Ulrich Diehl*

**Kants ursprüngliche Einsicht.  
Zur Entstehung seiner kritischen Philosophie**

*Ulrich Diehl*, Dr. phil; Wissenschaftlicher Mitarbeiter im Karl-Jaspers-Editions-Projekt der Heidelberger Akademie der Wissenschaften; von 2005 bis 2008 Wissenschaftlicher Assistent des Geschäftsführenden Direktors des Interdisziplinären Zentrums zur Erforschung der Europäischen Aufklärung (IZEA) an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg; Redaktionelle Bearbeitung von mehreren Bänden aus der Reihe *Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung*; Publikationen: *Personalität und Humanität*, Heidelberg 1999; (Mithg.) *Wege zur Politischen Philosophie*, Würzburg 2005; (Mithg.) *Karl Jaspers – Grundbegriffe seines Denkens*, Reinbek 2011; zahlreiche Aufsätze zur philosophischen Anthropologie und Psychologie, zur Ethik und politischen Philosophie sowie zur Metaphysik und Religionsphilosophie; Akademische Mitgliedschaften: Akademie für Ethik in der Medizin (AEM), Deutsche Gesellschaft für Philosophie (DGPhil) und Kant-Gesellschaft.

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

LXXII

© Universitätsverlag Halle-Wittenberg, Halle an der Saale 2013

Umschlaggestaltung: pixzicato GmbH Hannover, Horst Stölgler

Printed in Germany. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der photomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten.

ISBN 978-3-86977-071-0

## Vorwort

Im Jahr 2004 sind zum 200. Todestag Immanuel Kants unter vielen anderen Publikationen auch zwei neue Kantbiographien erschienen. Eine von ihnen war für ein breiteres Publikum mit Interesse an Kants Leben und Denken bestimmt. Für die wissenschaftliche Kantforschung war sie jedoch kaum von Belang, da sie von den bisher wichtigsten Biographien von Cassirer, Vorländer und Gulyga abhängig war und kaum zu neuen Erkenntnissen führen konnte. Die andere Biographie von Manfred Kühn ragte jedoch heraus und war nicht nur für ein gebildetes Publikum, sondern auch für versierte Kantforscher bestimmt. Sie setzte neue methodische Maßstäbe und war ihren Vorgängern zumindest ebenbürtig. Denn sie hatte nicht nur bisher weitgehend unbekannte Daten und Aspekte zur Lebensgeschichte zu bieten, sondern trug auch zu einer neuen und überzeugenden Darstellung des Lebens von Kant bei. Dies ist ihr vor allem dadurch gelungen, dass sie erstmals in bester geisteswissenschaftlicher Manier eine historische Quellenforschung zur Biographieschreibung von Kants Leben betrieben hat. Dadurch hat sie die Abhängigkeit der früheren Biographien von Cassirer, Vorländer und Gulyga von den ersten biographischen Aufzeichnungen und Publikationen zu Beginn des 19. Jahrhunderts feststellen und reflektieren können.

Kühn kam zu dem interessanten Ergebnis, dass unser bisheriges Kantbild durch die frühesten biographischen Aufzeichnungen und Publikationen zu Kants Lebzeiten sowie unmittelbar nach seinem Tode geprägt worden war. Dieses Kantbild stammte von dem alternden Kant, der sich aufgrund seines für damalige Verhältnisse hohen Alters seine schwindenden physischen und geistigen Kräfte sowie seine alltägliche Arbeitszeit sorgfältig planen und einteilen musste. Der junge und mittlere Kant war jedoch weit davon entfernt, der allzu rigorose Pedant sowie der einsame, aber pünktliche Spaziergänger zu sein, für den man ihn seither gehalten hatte. Vielmehr war er ein geselliger und umgänglicher Magister von vielseitigen Interessen, dem es nicht nur gefallen hatte, mit seinen gebildeten Zeitgenossen freundliche und anregende Gespräche zu führen, sondern der auch für ein breiteres Publikum aus Königsberg brillante Vorlesungen über Anthropologie und physische Geographie halten konnte. In diesen Vorlesungen kam seine große Begabung zum Vorschein, in vielfältigen sprachlichen Facetten ganze Länder und Sitten zu schildern, die er selbst nie besucht hatte. In Kants Genie waren also die besonderen persönlichen Gaben einer ausgeprägten Phantasie, einer weltmänn-

nischen Urteilkraft und einer theoretischen Reflexionsfähigkeit auf eine einmalige und besondere Art und Weise vereinigt.

Während die Quellenforschung im 20. Jahrhundert zumindest in einigen anderen Geisteswissenschaften, wie z.B. in der historisch-hermeneutischen Bibel-exegese der Evangelischen Theologie und teilweise – trotz aller gegenläufigen Moden – auch in den Philologien selbstverständlich geworden ist, ist sie in der geisteswissenschaftlichen Erforschung der Geschichte der Philosophie immer noch selten geblieben. Das ist umso erstaunlicher, da sich nicht wenige Professoren für Geschichte der Philosophie mit den wissenschaftlichen Intentionen der Aufklärung und mit den hermeneutischen Intentionen des Historismus identifizieren.

Ein wichtiges Thema der biographischen Kantforschung bildet die Wende von der vorkritischen Phase zur kritischen Phase in Kants intellektueller Entwicklung. Intellektuell eindrucksvolle Aufsätze und umfangreiche gelehrte Abhandlungen wurden zu diesem Thema verfasst. Trotzdem hat Manfred Kühn in seiner schönen und erhellenden Kantbiographie eine anscheinend nur beiläufige Bemerkung gemacht, die mich überrascht hat und mir nicht mehr aus dem Sinn gehen wollte:

Der Mangel an Übereinstimmung hinsichtlich der Details der Kantischen Entwicklung vor 1769 und die Widersprüchlichkeit der zahlreichen Darstellungen legen die Vermutung nahe, keine der bislang vorgelegten Darstellungen sei völlig zutreffend.

Nach einigen Jahren des intensiven Kantstudiums und der Lehre zu einigen Schriften von Kant war ich selbst zu dem Ergebnis gekommen, dass es kaum noch möglich sein würde, etwas wirklich Neues zu diesem Thema beitragen zu können. Es kam mir so vor, als ob anscheinend doch schon alles gesagt worden ist. Außerdem schien es mir angesichts der spärlichen biographischen Quellenlage kaum möglich, mehr als nur biographische Vermutungen und spekulative Deutungen über die zehn Jahre des Schweigens als Autor zu bieten, die Kants berühmte Umbruchphase geprägt hatten. Wie sollte man über die bekannten Selbstdeutungen Kants hinaus auch etwas Neues behaupten und begründen können, wenn man nicht anhand von zitierfähigen Schriften nachweisen kann, was Kant in dieser Umbruchphase bewegt, gedacht und zu neuen Überzeugungen geführt hatte?

Nicht nur das philosophische Denken selbst sollte eine reflektierende Wissenschaft sein, sondern auch die Geschichtsschreibung der Philosophie. Dass dies immer noch nicht selbstverständlich ist, kann man daran erkennen, dass Heideggers Art und Weise, sich die Schriften der klassischen Philosophen und der damals noch neueren Autoren, wie Nietzsche und Kierkegaard, anzueignen, nach eigenem Gusto umzudeuten, gegen den Strich zu bürsten und zurecht zu legen, immer noch Anhänger findet. Hier besteht die von alters her bekannte Gefahr einer sophistischen Beliebigkeit. Die Sophistik war von jeher mehr auf bloße Selbstbehauptung und geschickte Durchsetzung der eigenen Positionen und Interessen

aus. Sie besteht in der bloß rhetorischen Geschicklichkeit der Überredung und gerade nicht in dem wahrhaftigen und beharrlichen Bemühen um ein Überzeugen von allem, was wahr, was recht und was gut ist.

Nun sind aber in der Geschichtsschreibung des philosophischen Denkens trotz allem Bemühen um Annäherung an die historische Wahrheit, um die Plausibilität der Annahmen und um die Stringenz der Überlegungen immer nur mehr oder weniger sachhaltige und überzeugende Mutmaßungen möglich. Denn es handelt sich mit der Ausnahme der überlieferten schriftlichen Dokumente des Denkens um nicht mehr direkt beobachtbare historische Fakten, die von Philosophiehistorikern nur noch aus den überlieferten Schriften und anderen relevanten Materialien erschlossen werden können. Trotzdem kann man das auf eine mehr oder weniger plausible und überzeugende Art und Weise tun. In den günstigeren Fällen handelt es sich bei den Resultaten solcher Rekonstruktionen dann um seriöse historisch-hermeneutische Forschungen, Diagnosen und Hypothesen.

In dieser kleinen Abhandlung bin ich dem oben genannten Hinweis von Manfred Kühn nachgegangen. Dabei hat sich bei mir eine neue Frage ergeben, die zumindest in der mir bekannten historisch-hermeneutischen Kantforschung nicht gestellt worden ist. Diese Frage betrifft die persönliche Seite des intellektuellen Umbruches von Kant von seinem vorkritischen zu seinem kritischen Denken. Dieser Umbruch ist bis heute philosophisch relevant, weil die beiden führenden Strömungen der zeitgenössischen Philosophie im Anschluss an Kant, Brentano und Husserl oder an Frege, Russell und Wittgenstein in einer gewissen Abhängigkeit von Leibniz und Kant stehen, während der Empirismus von Locke, Hume und Berkeley wegen seines impliziten Psychologismus in der Logik und Mathematik kaum noch zu überzeugen vermag. Der Psychologismus in der Logik und Mathematik als der Versuch die Regeln und Prinzipien des normativ gültigen Denkens und Schließens als psychologische Phänomene zu verstehen und zu erklären, um sie dann nicht nur empirisch zu untersuchen, sondern auch empirisch zu begründen, wurde nicht nur von Frege, Russell und Wittgenstein kritisiert. Kant und Brentano waren auf ihre Art und Weise auch schon Kritiker des empiristischen Psychologismus in der Logik und Mathematik. Mit deutlicheren philosophischen Argumenten vollständig überwunden wurde er jedoch erst durch Husserls *Logische Untersuchungen*.

Wer, wann und wo auch immer nach Kant als ein philosophiegeschichtlich gebildeter Philosoph auftritt und als Philosoph ernst genommen werden und Gehör finden möchte, kann kaum noch Kants methodisch-skeptische Untersuchungen über die Möglichkeiten und Grenzen des Erkennens und des Wissens in der Philosophie außer Acht lassen. Wer sich früher oder später mit Kants wichtigsten philosophischen Schriften befasst, der wird sich dann auch irgendwann einmal mit den ideengeschichtlichen Umständen und mit den philosophischen Gründen von Kants Wende von der vorkritischen Metaphysik zur kritischen Phi-

losophie intellektuell auseinandersetzen. Niemand kann Kants außerordentliche Leistungen auf fast allen fundamentalen Gebieten der Philosophie verstehen, wenn er nicht gründlich verstanden hat, was Kant zu seiner kritischen Wende bewogen hat und welche Absichten er mit seinen wichtigsten Schriften zur kritischen Diagnose der menschlichen Intelligenz verfolgt hatte.

Kants Wende verstehen, heißt dann auch sich fragen: Was wollte Kant? Alle Kantforscher und nachkantischen Philosophen, die eine der guten und soliden Einführungen zu seinem Denken verfasst haben, haben sich diese Frage wenigstens implizit, wenn auch leider nicht immer explizit gestellt. Nur manche von ihnen waren aber auch in der Lage, dabei auch kurz und bündig die Stärken und Schwächen in der durch manche Schwierigkeiten belasteten Durchführung seiner anspruchsvollen philosophischen Hauptwerke verstehen und erklären zu können.

Wer Kant in der theoretischen und praktischen Philosophie und damit auch in der Metaphysik von Mensch, Welt und Gott entweder widerlegen oder gar übertreffen will, wird sich mit seinen bleibenden Leistungen auseinandersetzen müssen, wie z.B. mit seinem originellen philosophischen Beitrag zu den nicht-analytischen Aspekten der menschlichen Intelligenz und Reflexionsleistungen. Dabei ist es sekundär, welche Theorie des Synthetischen Apriori man selbst noch meint vertreten und gegen die Herausforderungen der sogenannten Analytischen Philosophie verteidigen zu können. Entscheidend ist nur, dass man versteht und erkennt, dass die singulären Produkte der sprachlichen Intelligenz in Form von situationsgerechten Urteilen, Behauptungen oder Aussagen und ihrer nicht-propositionalen und performativen Äquivalente (Fragen, Antworten, Anweisungen, Ratschläge, Befehle, Willensäußerungen, Bewertungen, Forderungen, Versprechen, etc.) von dem rätselhaften menschlichen Vermögen der bestimmenden und reflektierenden Urteilskraft abhängen und deswegen auch komplexe synthetische Leistungen der menschlichen Intelligenz sind, die man jedenfalls nicht alleine mit Hilfe einer logisch-semanticen Analyse ihrer meistens schriftlich fixierten sprachlichen Resultate verstehen kann. Die ist schon alleine deswegen nicht möglich, weil man sie durch eben diese schriftliche Fixierung zwar vor dem Vergessen bewahrt, aber eben dadurch auch ihrer situativen Verankerung in der Lebenswelt beraubt, in der sie Sinn und Bedeutung hatten. Dies ist das eigentliche und bleibende Defizit der sogenannten Analytischen Philosophen, dass sie bis auf einige wenige rühmliche Ausnahmen Kants Theorie des Synthetischen Apriori immer noch nicht hinreichend verstanden und gewürdigt haben.

Wer jedoch meint, über Kants kritisches Philosophieren hinaus kommen zu können und es gar auslassen oder ganz einfach umschiffen zu können, wird dabei intellektuell scheitern. Wer hingegen wie die deutschen Idealisten (Fichte, Schelling und Hegel) über Kant hinauskommen will, weil er in Kants Werken selbst ganz zurecht auch einige unvollendete philosophische Intentionen entdeckt, der



wird zu erklären haben, wie und auf welche Weise er denkt, über Kants Kritik hinauskommen zu können.

Wer wie Reinhardt Brandt wissen und darlegen will, was von Kant bleibt, der kommt um diese besondere Problematik der produktiven Urteilsbildung und des Synthetischen Aprioris kaum herum. Nicht nur Philosophen, sondern auch Philosophiehistoriker tun gut daran, herauszufinden und zu verstehen, was Kant wollte und was von Kant bleibt. Aber Kant wusste schon selbst, warum er seine kritischen Untersuchungen der theoretischen und praktischen Philosophie auf diese recht abstrakte Frage nach dem Apriorischen hin zugespitzt hatte. Er wusste nur allzu gut, dass von dieser einen Frage nicht das Schicksal des Empirismus in der theoretischen Philosophie, sondern auch das Schicksal des Sensualismus in der praktischen Philosophie abhängen wird. Erst später entdeckte er auch die Relevanz dieser Fragen für das Verständnis der Geschmacksurteile und für die Urteile über die funktionalen Strukturen der lebendigen Organismen.

Was aber hat also Kant selbst bewogen, die vorkritische Metaphysik zu überwinden und das kritische Philosophieren an ihre Stelle zusetzen? In dieser kleinen Studie will ich zeigen, dass der endgültige Zusammenbruch des geistigen Gehäuses der alten Denkweisen noch nicht die Entstehung der neuen Denkweisen erklären kann – und zwar weder in einer motivationspsychologischen noch in einer kreativitätspsychologischen Hinsicht. Was hat Kant jedoch nach dem Zusammenbruch des Gehäuses der alten metaphysischen Denkweisen zum Aufbau seiner neuen philosophischen Denkweise bewogen? Wie und warum konnte er endgültig das alte Denken loslassen, ohne der Misologie und der Misanthropie zu verfallen? Und was hat ihn persönlich angetrieben und motiviert, hoffnungsvoll auf sein neues Denken zu setzen?

Dies sind die Fragen, von denen ich den Eindruck hatte, dass sie in der bisherigen Kantforschung zum sogenannten Umbruch und Durchbruch noch nicht hinreichend gestellt und erörtert worden sind. Nur dazu wollte ich einen kleinen Beitrag leisten. Ich hoffe, dass er mit Interesse und Wohlwollen aufgenommen wird. Vielleicht kann er ein wenig das bleibende Interesse an Kants außergewöhnlichen Leistungen wachhalten.

Ich danke meinem Kollegen Hans-Joachim Kertscher und Stefan Schwendtner vom Universitätsverlag Halle-Wittenberg für die freundliche Aufnahme dieser kleinen Monographie in die Reihe *Perspektiven der Aufklärung*. Rainer Enskat danke ich für seine skeptischen Fragen und hilfreichen Anregungen nach der Lektüre der ersten, freilich noch unausgereiften Version meiner Überlegungen.



## Inhaltsverzeichnis

1. Zur kognitiven Genealogie von Kants kritischer Philosophie . . .	14
2. Die Entstehung der kritischen Philosophie in der vorkritischen Periode . . . . .	18
3. Die Lebenskrise des 40-jährigen Kant und der Durchbruch von 1769 . . . . .	22
4. Kants Inauguraldissertation von 1770 . . . . .	27
5. Phaenomena und Noumena – Phänomenologie und Transzendentalphilosophie . . . . .	30
6. Bilanz seines Beitrages zum Fortschritt in der Metaphysik . . . . .	38
7. Kritisches Philosophieren als neue Art der Orientierung im Denken . . . . .	41
8. „Der kritische Weg ist alleine noch offen.“ . . . . .	43
Primärliteratur . . . . .	49
Sekundärliteratur . . . . .	50



Die Entstehung, Entwicklung und Entfaltung von Kants kritischer Philosophie entsprang einer sich stetig vertiefenden und erweiternden geistigen Auseinandersetzung mit dem grundsätzlichen Problem, ob es in der Metaphysik überhaupt ein methodisch zuverlässiges Wissen geben könne. Kants lebenslanges Nachdenken über dieses Problem diente schon zu seinen Lebzeiten nicht nur dem Zweck, den aufrechten Gang eines Philosophierens zu erproben, das sich von der biblischen Theologie emanzipiert hatte und sich dazu auf ihre eigenen kognitiven Kompetenzen, subjektiven Einsichten und objektiven Erkenntnisse besinnen musste. Es diente zumindest in der praktischen Philosophie auch der seit der Französischen Revolution erprobten Konstruktion und Legitimation einer rechtsstaatlichen Republik, die für alle Bürger und Menschen bestimmte Grund- und Menschenrechte garantieren sollte. Eine solche Republik wäre zur Begründung ihrer eigenen Autorität und Legitimität nicht mehr auf die Autorität einer Religion oder Konfession, einer religiösen Offenbarung oder Heiligen Schrift angewiesen, sondern nur auf gewisse Prinzipien der praktischen Vernunft als obersten Normen ihrer jeweiligen Verfassung. Vielmehr wäre eine solche Republik umgekehrt in der Lage, allgemeinverständlich allen Bürgern und Menschen das bürgerliche Grundrecht auf friedliche Ausübung ihrer jeweiligen Glaubensweise in den Grenzen der rechtsstaatlichen Ordnung nach Maßgabe einer solchen Verfassung zu gewähren.

Kants Frage nach der Möglichkeit von authentischem Erkennen und Wissen in der Metaphysik diente jedoch nicht nur dem Streben der Philosophie nach einer dauerhaften öffentlichen Anerkennung, wie sie spätestens seit den umwälzenden Erfolgen der *nova scientia* und zumindest bei den Gebildeten für die methodisch exaktere Mathematik sowie für die praktisch erfolgreicherer Naturwissenschaften üblich geworden war. Kants lebenslanges Interesse an der Frage nach den epistemischen Quellen sowie nach den Möglichkeiten und Grenzen der Metaphysik diente über das vitale Eigeninteresse an der Selbsterhaltung und sozialen Anerkennung der Philosophie hinaus vor allem auch der Rettung der lebensweltlichen Phänomene als Voraussetzungen menschlicher Praxis angesichts einer weitgehend mechanistischen Naturwissenschaft. Zu diesen lebensweltlichen Phänomenen gehörte auch das alltägliche Selbstverständnis der Menschen als einer potentiell freien und sittlich verantwortlichen Person, während die erfolgreichen Naturwissenschaften immer häufiger versprachen, die spezifisch menschlichen Phänomene des Kulturellen, des Geistigen und des Sittlichen auf physikalische, chemische und biologische Phänomene zurückführen zu können. Angesichts dieser grundsätz-

lichen Anfechtungen des menschlichen Selbstbewusstseins von Seiten der mechanistischen Naturwissenschaften reagierte Kant jedoch anders als David Hume nicht mit einer skeptischen Infragestellung der Möglichkeit objektiver Erkenntnisse in den *natural and moral sciences*, sondern mit einer Unterscheidung zwischen Glauben und Wissen und damit zwischen subjektivem Fürwahrhalten und objektivem Erkennen.

Gegen diese grundsätzlichen Anfechtungen verteidigte Kant vier für seine ganze kritische Philosophie wesentliche Kernüberzeugungen: Er verteidigte (1.) die Möglichkeit objektiver Erkenntnis von relativ beharrlichen Substanzen, von ihren inhärenten Eigenschaften und Veränderungen aufgrund von kausalen Beziehungen und Wechselwirkungen in einer raum-zeitlich strukturierten Welt, die sowohl im Alltag als auch in den Wissenschaften eine praktische Rolle spielen. Er verteidigte (2.) die theoretische Möglichkeit und praktisch notwendige Voraussetzung eines freien Willens *trotz* der komplexen Vielfalt der kausalen Bedingtheiten, zu denen auch die angeborenen natürlichen und die kulturell erworbenen Interessen der Menschen gehören. Er verteidigte (3.) die theoretische und praktische Möglichkeit eines sittlich guten Willens, der *trotz* natürlicher Veranlagungen, kultureller Interessen und persönlicher Neigungen durch reine praktische Vernunft orientiert werden kann. Schließlich verteidigte er (4.) die theoretische Möglichkeit und praktische Wirksamkeit einer an apriorischen Ideen und Prinzipien, Normen und Interessen orientierten sittlichen Vernunft *trotz* der genealogischen, vitalen und sozialen Vorrangigkeit eines nur instrumentalen praktischen Verstandes in Form einer strategischen Geschicklichkeit und einer pragmatischen Klugheit und *trotz* der unvermeidbaren kognitiven Fehler, affektiven Störungen, emotionalen Erlebnisse und charakterlichen Mängel aller Menschen.

## 1. Zur kognitiven Genealogie von Kants kritischer Philosophie

Kants intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Problem der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Metaphysik hat nach allgemein anerkannter Einschätzung bereits in der vor-kritischen Phase seines Philosophierens begonnen. Diese Phase währte von 1755 als dem Jahr seiner Promotion bis etwa 1770 als dem Jahr seiner ersten Ordentlichen Professur für Logik und Metaphysik an der Universität Königsberg. Trotz der Kontinuität in der Auseinandersetzung mit der sog. dogmatischen Metaphysik seiner Lehrer, Vorläufer und Zeitgenossen gab es vermutlich verschiedene intensivere Phasen und Momente der psychologischen Verdichtung in seiner intellektuellen Biographie, die man als die schöpferische Konstruktion der

---

neuen Position einer kritisch-realistischen Transzendentalphilosophie charakterisieren kann.

In diesem Beitrag möchte ich der teils biographischen, teils hermeneutischen Frage der Kant-Forschung nachgehen, ob man wirklich eine ganz bestimmte intellektuelle Einsicht ausfindig machen kann, die für Kants „geistigen Durchbruch“ zu seiner kritischen Philosophie im Jahre 1769 entscheidend gewesen ist. Mir scheint, dass es sich bei der bekannten Rede von Kants sog. „geistigen Durchbruch“ eher um eine nachträgliche Idealisierung und psychologische Erklärung eines intellektuellen Sinneswandels handelt, der sich schon lange angebahnt hatte und sich eigentlich nicht ganz schlagartig vollzogen haben kann. Trotz einiger erhellender Forschungsbeiträge zur allmählichen Entstehung und Entwicklung von Kants kritischer Philosophie scheint mir noch lange nicht geklärt zu sein, wie es eigentlich zu diesem sog. „geistigen Durchbruch“ gekommen ist. Diese Frage wurde vor allem durch die neuere Kant-Biographie von Manfred Kühn aufgeworfen, der – wie ich finde – zurecht alle bisherigen Darstellungen dieser Umbruchphase als unzureichend bezeichnet hat:

Der Mangel an Übereinstimmung hinsichtlich der Details der Kantischen „Entwicklung“ vor 1769 und die Widersprüchlichkeit der zahlreichen Darstellungen legen die Vermutung nahe, keine der bislang vorgelegten Darstellungen sei völlig zutreffend.<sup>1</sup>

*Für* diese Vermutung sprechen nicht nur bestimmte Anzeichen, wie vor allem Kants eigenen schriftlichen Äußerungen zur Selbstdeutung dieser Phase seiner intellektuellen Biographie, sondern auch einige hermeneutische Gründe, diese Anzeichen auf eine solche Weise zu interpretieren. *Gegen* diese Vermutung sprechen jedoch vor allem auch bestimmte motivations- und kreativitätspsychologische Gründe. Die motivationspsychologischen Gründe betreffen die Motive für das allmähliche Aufgeben der alten Überzeugungen und die Entschlossenheit beim Entwerfen, Entwickeln und Entfalten der neuen Überzeugungen. Die kreativitätspsychologischen Gründe betreffen hingegen die emotionalen Quellen und motivationalen Kräfte, die bei der Entdeckung und Erschließung neuer Phänomene und Zusammenhänge teils unterschwellig teils ganz bewusst mitwirkten. Beide Arten von psychologischen Gründen weisen meines Erachtens in eine andere Richtung der Deutung dessen, was damals mit dem philosophierenden Kant geschehen ist. Diese Gründe legen nämlich nahe, dass der „geistige Durchbruch“ von 1769 nur der plötzliche und endgültige Zusammenbruch der unerfüllbaren Hoffnungen einer gewissen

---

1 Kühn, M., Kant. Eine Biographie, München: Beck 2007, S. 212.

Form der dogmatischen Metaphysik gewesen ist, aber noch lange nicht die „geistige Geburt“ seiner neuen kritisch-realistischen Transzendentalphilosophie.

Für diese „geistige Geburt“ gab es vermutlich kein einmaliges und einzigartiges intellektuelles Erlebnis. Man sollte sich deswegen besser eine zeitlich ausgedehnte Reihe von methodisch erarbeiteten philosophischen Theoremen und Hypothesen vorstellen, die nach und nach an Kohärenz und Plausibilität gewonnen haben. Während man den langsamen und endgültigen Zusammenbruch des Vertrauens in die schulmäßig erworbenen Formen der philosophischen Beweisführung anhand von Definitionen, Axiomen und Demonstrationen mit Karl Jaspers als das Zerschlagen eines „Gehäuses“ verstehen kann, darf man bei der allmählichen Entstehung der Gedanken beim schriftlichen Verfassen seiner kritisch-realistischen Transzendentalphilosophie vom Leitmotiv einer philosophischen Erforschung der apriorischen Strukturen der allgemeinen Subjektivität des Menschen sprechen. Diese philosophische Erforschung der apriorischen Strukturen der allgemeinen Subjektivität des Menschen ist nun aber nicht nur viel *offener* für die unendliche Vielfalt der wechselnden Erscheinungen von Gegenständen, Ereignissen und Prozessen in der Welt als sensorischen Anlässen für das auf sich selbst reflektierende Denken. Sie ist auch viel *offener* für die reichhaltige Vielfalt der menschlichen Interessen und lebensweltlichen Situationen als motivierenden Anlässen für das Wollen und Handeln, als es das *a priori* konstruierte „Gehäuse“ der Leibniz-Wolff'schen Metaphysik jemals sein konnte.<sup>2</sup>

Die Differenz zwischen dem älteren und dem neueren Philosophieren hinsichtlich des jeweiligen Maßes an phänomenologischer Offenheit betrifft, mit Kants eigenen Reflexionsbegriffen gesprochen, jedoch nur das Verhältnis des Inneren zum Äußeren, aber nicht die Differenz der Bestimmung zwischen Materie und Form. Denn philosophische Erkenntnis kann es auf der Seite der gemeinsamen Subjektivität des *sensus communis* nur dort geben, wo Philosophierende im Theoretischen allgemeine Strukturen des Denkens und Urteilens über die realen Verhältnisse in der Welt entdecken und im Praktischen allgemeine Strukturen des Wollens und des Handelns ausweisen können.

Im Folgenden will ich zuerst das gewöhnliche Bild von der kontinuierlichen Entwicklung bis zum sog. „geistigen Durchbruch“ von 1769 nachzeichnen. Dann möchte ich einer anderen, in der biographischen Kant-Forschung bisher noch nicht erwogenen Vermutung nachgehen. Dieser Vermutung zufolge, kann der entscheidende und motivierende Antrieb zur Entstehung und Entfaltung seiner kritischen

---

2 Jaspers, K., *Psychologie der Weltanschauungen*, München: Piper <sup>2</sup>1994; siehe dort: Kapitel III. *Das Leben des Geistes*, B. *Der Halt im Begrenzten: Die Gehäuse*, S. 304–326.



Philosophie jedenfalls *nicht alleine* in den skeptischen Konsequenzen seiner Entdeckung der Antinomien gelegen haben. Diese Annahme wird zwar durch jene viel zitierte Selbstdeutung gestützt, die Kant in seinem bekannten Brief an Christian Garve vom 21.09.1798 nahe gelegt hat:

Nicht die Untersuchung vom Daseyn Gottes, der Unsterblichkeit etc. ist der Punct gewesen, von dem ich ausgegangen bin, sondern die Antinomie der r(einen) V(ernunft); ...; diese war es, welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte und zur Critik der Vernunft selbst hintrieb, um das Scandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit ihr selbst zu heben.<sup>3</sup>

Sowohl aus motivationspsychologischen als auch aus kreativitätspsychologischen Gründen, bin ich zu der Auffassung gekommen, dass der langfristig orientierende und motivierende Antrieb zur Entstehung und Entfaltung seiner neuen kritischen Philosophie vielmehr aus einer ganzen Reihe von neuen und im positiven Sinne motivierenden Einsichten und Idealvorstellungen, intellektuellen Plausibilitäten und Kohärenzen gekommen sein muss, die sich in einer langen Inkubationsphase vorbereitet hatten und dort für einige Zeit reifen konnten, bevor sie zu den neuen Leitmotiven und Kerngedanken seiner kritisch-realistischen Transzendentalphilosophie werden konnten. Was Kant seiner eigenen Selbstdeutung zufolge aus dem „dogmatischen Schlummer“ geweckt hat, kann nämlich gar nicht ein und dasselbe sein, was ihn zur Entwicklung und Entfaltung seiner neuen kritisch-realistischen Transzendentalphilosophie geführt hat. Das Erwachen aus dem dogmatischen Schlummer entspricht nämlich psychologisch einer sensibilisierenden Öffnung des Bewusstseins des philosophierenden Kant, die zunächst mit einer durch die philosophische Skepsis verursachten Verunsicherung überlieferter Überzeugungen und alter Denkgewohnheiten einhergeht. Die Entstehung seiner kritischen Transzendentalphilosophie hingegen besteht sowohl im konstruktiven Aufbau eines kohärenten Systems neuer Überzeugungen, das erst nach der erfolgten Erschütterung und dem Zusammenbruch der alten Überzeugungen vonstattengehen konnte, als auch in der Umstrukturierung alter Denkgewohnheiten durch die Herausbildung neuer Überzeugungen. Deswegen kann es eigentlich kaum genügen, nur die kognitiven Motive für den Zusammenbruch des Alten zu verstehen, um dann auch zu verstehen, was Kant motiviert hat, jahrzehntelang das intellektuelle Projekt einer umfassenden Vernunftkritik durchzuführen, das er in der *Vorrede* zu seiner *Kritik*

---

3 Brief an Garve, Nr. 187 vom 21.09.1798, in: Kant, I., Briefe, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970, S. 264–265.

der *Urteilkraft* (KU) lakonisch als sein „ganzes kritisches Geschäft“ bezeichnet hat.<sup>4</sup>

Nur die psychologischen und kognitiven Gründe für die Überwindung der alten Leibniz-Wolffischen Metaphysik zu verstehen, kann vor allem auch deswegen nicht genügen, weil Kant viele Jahre lang sein „ganzes kritisches Geschäft“ letzten Endes nicht um seiner selbst willen betreibt. Vielmehr geht es ihm doch eigentlich um die Verbesserung des unbefriedigenden epistemischen Zustandes der Metaphysik und damit um die Lage der Philosophie im Kanon der Wissenschaften überhaupt. Denn 1799 kündigt Kant in der *Vorrede zur Kritik der Urteilkraft* (KU) den vorläufigen Abschluss seines ganzen kritischen Geschäftes an, um dann zum „doktrinalen“ Geschäft überzugehen. Dieses „doktrinale Geschäft“ soll dann nämlich erst zu einem neuen und einheitlichen System der Philosophie führen, das eine Einheit der Metaphysik der Natur und der Metaphysik der Sitten darstellen würde. Wir können jedenfalls nicht bloß Kants kognitive Motive für das Ende seiner vorkritischen Phase untersuchen, wenn wir die leitenden Ideen und Motive für sein „ganzes kritisches Geschäft“ verstehen wollen. Dies ist jedoch bisher hauptsächlich geschehen, sodass es notwendig wird, die Frage nach den psychologischen Motiven und kognitiven Gründen für die Entstehung der kritischen Philosophie erneut zu untersuchen.

## 2. Die Entstehung der kritischen Philosophie in der vorkritischen Periode

Bis zu seiner Promotion 1755 hatte Kant vorwiegend naturphilosophische Schriften verfasst, wie z.B. die *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* (AA II, 1–181) von 1749 oder die *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* von 1755 (AA II, 215–368), in der er seine astronomische Theorie zur Entstehung des Planetensystems nach „Newtonischen Grundsätzen“ aufgestellt hatte. Diese astronomische Theorie ist unter dem Namen der „Kant-Laplace'schen Theorie der Planetenentstehung“ in die Wissenschaftsgeschichte der Menschheit eingegangen. Noch im selben Jahr 1755 wurde Kant mit einer weiteren naturphilosophischen Arbeit über das Feuer *De igne* (AA II, 369–384) zum Magister ernannt und er promovierte dann mit einer philosophischen Abhandlung über die ersten Grundsätze der metaphysischen Erkenntnis *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (AA II, 385–416).

---

4 Kant, KU, S. 5.

---

Im Jahr 1762 ist dann nach einigen anderen kleineren Schriften, die metaphysische Abhandlung *Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (BG) erschienen, in der Kant erstmals – ähnlich wie David Hume – nachzuweisen versuchte, dass alle bisherigen philosophischen Versuche eines rationalen Beweises für die Existenz Gottes, in denen das Dasein Gottes einzig und alleine aus bestimmten Vernunftbegriffen bewiesen werden soll, einer strengen philosophischen und d.h. vor allem logischen und epistemologischen Prüfung nicht standhalten könnten. Der einzig mögliche und zwingende Beweis für das Dasein Gottes, den es geben könnte, wäre nach Kants damaliger Einschätzung der *ontologische Beweis*, der wie auch schon bei Anselm von Canterbury und René Descartes die Existenz Gottes alleine aus dem Begriff von Gott als dem höchsten und vollkommenen Wesen zu erschließen versucht.<sup>5</sup>

Für Kant war es jedoch fraglich geworden, ob die Wahrheit dieser wichtigsten aller menschlichen Überzeugungen, nämlich dass es einen Gott gibt, auf diese Weise mit zwingender Notwendigkeit bewiesen werden kann. Ausgehend von den allgemeinen Verstandesbegriffen des Wirklichen, Möglichen und Notwendigen ist nach seiner damaligen Auffassung nur der *ontologische Beweis* wirklich schlüssig. Denn dieser ontologische Beweis schließt nicht etwa wie der *kosmologische Beweis* aus der inneren Möglichkeit von gewissen Gegenständen in der raum-zeitlichen Welt auf die Notwendigkeit der Existenz Gottes als deren letzter Ursache. Ausgehend von den *in der Welt* wahrgenommenen Gegenständen ist nach Kant nur der seit langem bekannte *kosmologische Beweis* zulässig. Dieser kosmologische Beweis kann nach Kants damaliger Überzeugung jedoch nur durch eine wohlverstandene Physikotheologie gelingen, die mit den metaphysischen Voraussetzungen der empirischen Naturwissenschaften vereinbar wäre, weil die Physikotheologie bloß die Einheit in der naturgesetzlichen Ordnung der Natur herauszustellen versuche. Aber eben wegen dieser physikotheologischen Voraussetzungen kann der Beweis auch nur unter bestimmten nicht-propositionalen Voraussetzungen des religiösen Glaubens gelingen. Über diese beiden Beweise hinaus hielt Kant jedoch grundsätzlich keinen weiteren Beweis mehr für Erfolg versprechend.

Allein der *ontologische Beweis* kann logische Gewissheit erreichen, wenn auch nur nach gedanklicher *Voraussetzung* eines bestimmten Begriffes von Gott als dem höchsten und vollkommensten Wesen, das überhaupt gedacht werden kann. Dem ontologischen Beweis hat Kant dann jedoch vorwiegend aus rhetorischen und didaktischen Gründen den kosmologischen Beweis vorgezogen, weil dieser erbaulicher sei und weil er wirkungsvoller die Menschen zur wichtigsten aller ihrer Über-

---

5 Kant, BG, Vorrede, S. 5–9.

zeugungen führe: nämlich dass es einen Gott gibt. Nach Kant konnte es bei den philosophischen Gottesbeweisen nur noch auf die kontemplative Selbstvergewisserung der Glaubenden selbst ankommen, da alle Beweise bereits einen *persönlichen Glauben an Gott* voraussetzen. Ein solcher persönlicher Glaube an Gott erschöpft sich jedoch nicht alleine und schon gar nicht vollständig in einer einzelnen und momentanen oder auch mehrfachen und wiederholten verbalen Zustimmung zu der sprachlich formulierten Proposition ‚Es gibt einen Gott‘. Dieser persönliche Glaube wird zwar – wie bei Anselm von Canterbury und Descartes – zuerst mit Hilfe eines ganz bestimmten scholastischen Gottesbegriffes ausgedrückt, um dann im philosophischen Gedankengang vorausgesetzt zu werden. Aber eine solche verbale Zustimmung kann ein bloßes Lippenbekenntnis sein oder auch ein bloßes Glasperlenspiel von Intellektuellen, ohne jede existenzielle Relevanz für das eigene sittliche Denken und Urteilen sowie Wollen und Handeln.

Was Kant jedoch, soweit ich erkennen kann, noch nicht erörtert hatte, ist die für alle Anhänger des ontologischen Beweises eher peinliche Frage, ob man ohne Weiteres voraussetzen kann, dass der scholastische Begriff von Gott als dem höchsten und vollkommensten Wesen, den Anselm von Canterbury und Descartes in ihren Beweisversuchen zugrunde gelegt haben, überhaupt ein angemessener begrifflicher Ausdruck ihres persönlichen Glauben darstellt. Denn auch schon für Blaise Pascal war es fraglich geworden, ob es sich bei diesem scholastischen Gottesbegriff nicht nur um einen auf bestimmte Weise erdachten *Gott der Philosophen* handelt, aber nicht um den in den Heiligen Schriften der Juden, Christen und Muslime bezeugten und sich selbst in der Geschichte der Menschen offenbarenden „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“.<sup>6</sup>

Während Kant in seiner vorkritischen Schrift von 1762 noch den Versuch gemacht hat, seine Version des ontologischen Gottesbeweises aus dem scholastischen Begriff Gottes als des höchsten und vollkommensten Wesens zu entwickeln, der die nachweisbaren Mängel aller bisherigen Gottesbeweise überwinden sollte, hat er solche und ähnliche Versuche in der schriftlichen Entfaltung seiner kritischen Philosophie nicht mehr unternommen. Dies ist einer der wichtigsten Gründe dafür, dass man sowohl in der biographischen Erforschung seiner intellektuellen Lebensgeschichte als auch in der hermeneutischen Untersuchung der Entwicklung seines Denkens und seiner Schriften überhaupt von einer ‚vorkritischen‘ und einer ‚kritischen Periode‘ spricht. Denn nach dem Erscheinen der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) im Jahre 1781 hat Kant zumindest in der theoretischen Philosophie nie wie-

---

6 Pascal, B., Vermächtnis eines großen Herzens. Die kleineren Schriften; Leipzig: Dieterich 1938, Das Memorial, S. 126–127.

der dafür plädiert, dass man das Dasein Gottes mit den bloß begrifflichen und gedanklichen Mitteln der Philosophie beweisen könne. Auch hat er niemals wieder einen solchen Versuch unternommen, einen dieser beiden Gottesbeweise durchzuführen und gegen skeptische Einwände zu verteidigen. Vielmehr hat Kant seine eigene skeptische Auffassung zu allen Versuchen eines rein philosophischen Beweises vom Dasein Gottes bis zur letzten von ihm selbst noch autorisierten Schrift über die Fortschritte der Metaphysik von 1804 nicht nur beibehalten und verteidigt, sondern auch noch für einen echten Fortschritt in der Metaphysik gehalten, zu dem er mit seiner kritisch-realistischen Transzendentalphilosophie beigetragen habe.

Kants intellektuelle Entwicklung in den Jahren 1762 bis 1769 war dann jedoch von einer zunehmenden Skepsis gegenüber den vorwiegend dogmatischen und rationalistischen Methoden der traditionellen Metaphysik bestimmt. Kants Skepsis gegen die herkömmliche Metaphysik hat dann in seiner polemischen Schrift *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (TG) vorläufig ihren schriftstellerischen Höhepunkt gefunden. Bei dieser mit einer distanzierenden Absicht verfassten Schrift handelte es sich um die auch für Kants Verhältnisse ziemlich ironische und manchmal sogar sarkastische Kritik an dem mehrbändigen Werk *Arcana Coelestia* des damals weithin bekannten schwedischen Naturwissenschaftlers und Bergwerkingenieurs Emanuel Swedenborg. Dieser hatte sich in seinem mehrbändigen Werk nach einigen parapsychologischen Erlebnissen und Vermutungen erstmals auch als spekulativer Theosoph, vermeintlicher Geisterseher und esoterischer Okkultist präsentiert. Manche seiner Zeitgenossen sahen in ihm sogar einen Propheten und den Stifter eines neuen unitarischen Christentums, das in Form der nach ihm benannten Swedenborgianischen Kirche bis heute vor allem in Schweden, in England und in den Vereinigten Staaten von Amerika ihre gläubigen Anhänger gefunden hat.<sup>7</sup>

Da Kant in diesen Jahren noch auf der intellektuellen Suche nach einer neuen Metaphysik gewesen ist, die zwischen einem skeptischen und empiristischen Naturalismus einerseits sowie einer spekulativen und rationalistischen Metaphysik andererseits vermitteln sollte, war sein persönliches Bedürfnis nach einer deutlichen intellektuellen Abgrenzung von Swedenborgs theosophischen, esoterischen und okkultistischen Phantastereien besonders stark. Emanuel Swedenborg trat nämlich mit dem fragwürdigen epistemischen Anspruch auf, über die Fähigkeit zur übersinnlichen Wahrnehmung von Geistern und zu einem paranormalen Einblick

---

7 Swedenborg, E., *Arcana coelestia*, London 1749–56, 8 Bde.; Deutsche Erstausgabe hrsg. von Tafel, Tübingen 1833–42, 13 Bde.; *Himmlische Geheimnisse*, das. 1842–70, 16 Bde.

in eine „jenseitige Welt“ zu verfügen. Kant ließ sich deswegen sogar zu der polemischen Verwerfung hinreißen, dass man Swedenborg wohl eher als einen „Kandidaten des Hospitals“ anzusehen hätte.<sup>8</sup>

### 3. Die Lebenskrise des 40-jährigen Kant und der Durchbruch von 1769

Zu den intensiveren Phasen der gedanklichen Verdichtung in der Entstehung seines neuen philosophischen Denkens gehört auch das Krisenjahr 1764, in dem Immanuel Kant bereits sein 40. Lebensjahr erreicht hatte. In diesem Jahr ist Kant nach den weithin anerkannten Auffassungen der zeitgenössischen Erforschung seines Lebens in eine tiefe persönliche und intellektuelle Krise geraten, die ihn seinen eigenen Schilderungen zufolge erst im Jahre 1769 zu der entscheidenden und folgenreichen Einsicht in das Problem der Antinomien der reinen Vernunft geführt haben soll. Ausgelöst wurde diese Lebenskrise durch zwei schwere persönliche Verluste, die seinen vierzigsten Geburtstag überschatteten:

Vielleicht ist es nicht ganz falsch, die Umwälzung und die Wiedergeburt, die Kant durchmachte, als Folge einer Lebenskrise zu charakterisieren. ... Wenn Kants Grundlegung seines eigenen Charakters mit seinem vierzigsten Jahr zusammenfiel, dann fiel sie auch mit einer Reihe von anderen bedeutsamen Entwicklungen in seinem Leben zusammen.<sup>9</sup>

Zuerst zog sein enger Freund Johann David Kypke an den Stadtrand von Königsberg, was damals – anders als heute – eine räumliche Entfernung darstellte, die durchaus zu einer Entfremdung und Belastung für die engere Beziehung werden konnte. Außerdem entfernte sich sein Freund Kypke auch dadurch innerlich von Kant, dass er seine geistigen Interessen weitgehend verloren hatte, die ihn zuvor mit Kant verbunden hatten. Dies hing vor allem damit zusammen, dass Kypke damit anfang, außerhalb von Königsberg Gemüse anzubauen, um damit seinen Lebensunterhalt zu verdienen.<sup>10</sup>

Weiterhin hatte Kant nur wenige Tage vor seinem 40. Geburtstag seinen engsten Freund Johann Daniel Funk verloren, der plötzlich starb und von ihm beerdigt werden musste. Kant konnte ihn jedoch nicht wie erwünscht mit der dafür vorgesehenen Trauerfeier beerdigen, weil ihm das von den Behörden wegen politischer Streitigkeiten zwischen den Preußen und den Kurländern verboten wurde, sodass

---

8 Kant, TG, Erster Teil. Drittes Hauptstück, II 348.

9 Kühn, M., Kant. Eine Biographie, München: Beck 2003, S. 179.

10 Ebd., S. 179.

sein Freund nachts beerdigt werden musste. Kant hatte offensichtlich große Mühen, diesen noch schwereren und endgültigen Verlust zu verkraften.<sup>11</sup>

Manfred Kühn, der in seiner Kant-Biographie wohl erstmals auch die bisherigen Methoden und Quellen der biographischen Kantforschung historisch-kritisch reflektiert hat, verweist auf einen handschriftlichen Eintrag in Kants eigenem Exemplar seiner vorkritischen *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (BGSE) von 1764. Kühn ist der Auffassung, dass dieser persönliche Eintrag charakteristisch sei „für die gesamte Periode“ des krisenhaften Umbruches:

Alles geht in einem Flusse vor uns vorbei u. der wandelbare Geschmack u. die verschiedenen Gestalten des Menschen machen das ganze Spiel ungewiss und trüglich. Wo finde ich feste Punkte der Natur, die der Mensch niemals verrücken kann und ihm die Merkmale geben können, an welches Ufer er sich zu halten hat.<sup>12</sup>

Gleichwohl vergehen von dieser Lebenskrise bis zum sog. Durchbruch von 1769 fast noch weitere fünf Jahre. Dass der endgültige geistige Durchbruch in das Jahr 1769 gefallen ist, scheint in der biographischen Kant-Forschung weitgehend unumstritten zu sein. Umstritten ist jedoch immer noch, wie sich dieser geistige Durchbruch *en détail* vollzogen hat und welche tiefgehenden und grundsätzlichen Wandlungen sich dabei in den philosophischen Überzeugungen wirklich abgespielt haben. Aus epistemologischen Gründen bewegt man sich bei solchen biographischen und ideengeschichtlichen Forschungen jedoch unweigerlich im Bereich der psychologischen und historiographischen Vermutungen. Dass man in diesen Angelegenheiten nicht über mehr oder weniger starke Plausibilitäten hinaus kommen kann, liegt in der Natur der Sache und wird sich deswegen auch in Zukunft nicht wesentlich ändern.

In Kants handschriftlichen Nachlass finden wir jedoch den bekannten und zuverlässigen Hinweis auf das Jahr 1769, in dem ihm das „große Licht“ der Entdeckung der antinomischen Struktur der reinen spekulativen Vernunft aufgegangen sein soll. Dabei handelt es sich um die philosophische Entdeckung, dass man mit Hilfe der apriorischen Vernunftbegriffe von Endlichkeit und Unendlichkeit, von Einfachem und Zusammengesetztem, von Freiheit und Determination sowie von Notwendigkeit und Zufälligkeit bestimmten metaphysischen Thesen und Antithesen über das Ganze der Welt, ihre kausale Verfasstheit sowie ihre raum-zeitliche Struktur aufstellen kann, die sich gegenseitig widersprechen. In der exakteren Sprache der formalen Logik handelt es sich dabei um kontradiktorische Sätze, die nicht

---

11 Ebd., S. 179–180.

12 Kant, I., AA XX, S. 46. Zitiert nach Kühn, M., Kant. Eine Biographie, München: Beck 2007, S. 209.

beide gleichzeitig zusammen wahr sein können. Auf diese Weise entstehen dann vier Paare von Thesen, zwei sog. mathematische Antinomien, die nach Kants Auffassung nur mit Quantitäten zu tun haben, und zwei sog. dynamische Antinomien, die auch mit Kausalitäten zu tun haben.

Die apriorischen Prinzipien der formalen Logik zwingen uns, jeweils eine dieser beiden unvereinbaren Thesen zugunsten der Bejahung des jeweils anderen Thesen aufzugeben. Nichts wäre einfacher als das, wenn man klar entscheiden könnte, welche der beiden Thesen aus welchen Gründen zugunsten des jeweils anderen aufgegeben werden sollten. Nach Kants Auffassung in den *Prolegomena* (PM) entstehen hier jedoch nicht nur vier Paare von logisch widersprüchlichen Thesen, sondern vier echte Antinomien, weil für jede dieser Thesen und jeweiligen Antithesen dann auch noch starke Plausibilitätsgründe vorgebracht werden können. Im Falle der beiden mathematischen Antinomien lautet Kants Diagnose, dass die These und ihre Antithese beide wahr zu sein scheinen. Im Falle der beiden dynamischen Antinomien hingegen lautet seine Diagnose, dass These und Antithese beide falsch zu sein scheinen. Auf diese Weise verwickelt sich nach Kants Auffassung die sich in solchen Reflexionen aktualisierende „menschliche Vernunft“ unweigerlich in unauflösbare Widersprüche. Der Grund dafür liegt nach Kants skeptischer Fehlerdiagnose vor allem darin, dass sie in solchen abstrakten Reflexionen das weite Feld der Erfahrung überschreitet, wo keine handfesten Evidenzen in Form sinnlich überprüfbarer Plausibilitäten mehr zur Auflösung der logischen Widersprüche und zur rationalen Entscheidung für den einen oder anderen Wahrheitsanspruch führen können.

Dies bedeutet jedoch nicht, wie manche Verteidiger der rationalistischen Metaphysik gegen Kants Vernunftkritik immer noch meinen, dass Kant der Auffassung gewesen sei, die vom menschlichen Denken und Urteilen unabhängige Wirklichkeit sei selbst „widersprüchlich“ oder die menschliche Vernunft im Sinne der logischen und kategorialen Prinzipien des Verstandes sei in sich selbst widersprüchlich. Diese beiden Auffassungen kann man definitiv als ‚unkantisch‘ bezeichnen. Kant wendet niemals – wie später Hegel und Marx – den logischen Begriff der Widerspruchsfreiheit auf die objektiv erkennbaren Gegenstände der Erfahrung selbst an, sondern immer nur auf gewisse Urteile als sprachlichen und gedanklichen Inhalten von Urteilsakten. Kant behauptet auch nirgendwo, dass die menschliche Vernunft als Inbegriff der regulativen Ideen des Verstandes oder gar die Vernunft als Inbegriff der logischen und kategorialen Prinzipien des Verstandes in sich selbst widersprüchlich seien. Kant behauptet vielmehr nur, dass in dem über alle menschliche Erfahrung hinausgehenden spekulativen Denken mit Hilfe von apriorischen Totalitäts- oder Modalitätsbegriffen, wie den Begriffen von der Welt, vom Einfachen



und Zusammengesetzten, von Kausalität und Freiheit, von Notwendigkeit und der Zufälligkeit, etc. sowohl bestimmte metaphysische Thesen als auch ihre kontradiktorischen Antithesen behauptet werden können, die sich logisch widersprechen, und dass diese logischen Widersprüche nicht alleine mit Hilfe einer rein rationalen Reflexion und Argumentation eindeutig gemacht und aufgelöst werden können.<sup>13</sup>

Trotz aller psychologischen Kontinuität und trotz aller kognitiven Kumulativität in den krisenhaften Gärungsprozessen vor 1769 mag es durchaus solche persönlichen Momente der geistigen Verdichtung, der intuitiven Einsicht und des schöpferischen Durchbruches gegeben haben. Auch aus der externen und distanzieren Sicht nüchterner Kant-Biographen lässt sich kaum von der Hand weisen, dass Kants Entdeckung der Antinomien der *spekulativen* apriorischen Vernunft für die Entstehung und Entfaltung seiner kritischen Transzendentalphilosophie einen wesentlichen Ausschlag gegeben hat. Bestätigt wird diese Vermutung vor allem durch den bereits oben genannten Brief an den damals berühmten Popularphilosophen Christian Garve, in dem Kant seine eigene geistige Entwicklung so beschrieben und erklärt hat:

Nicht die Untersuchung vom Daseyn Gottes, der Unsterblichkeit etc. ist der Punct gewesen, von dem ich ausgegangen bin, sondern die Antinomie der r(einen) V(ernunft): ...; diese war es, welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte und zur Critik der Vernunft selbst hintrieb, um das Scandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit ihr selbst zu heben.<sup>14</sup>

Kant spricht jedoch nur von einem *scheinbaren* „Widerspruch [...] der Vernunft mit ihr selbst“ und nicht etwa von einer widersprüchlichen Vernunft oder gar von einer widersprüchlichen Wirklichkeit. Kants Selbstdeutung gilt in der biographischen Kant-Forschung als der wichtigste Grund zur Deutung der Gründe für den sog. „geistigen Durchbruch“ von 1769. Diese Selbstdeutung passt sehr gut zur einer anderen wichtigen Selbstdeutung seiner intellektuellen Biographie in den *Prolegomena*, wo Kant auf den wichtigen Einfluss und die intellektuelle Herausforde-

---

13 Josef Seifert ist in seiner Diskussion von Kants kritischer Philosophie zwar zurecht von der tradierten Schlüsselrolle der Antinomien für die Entstehung und Entfaltung von Kants kritischer Philosophie ausgegangen, hat sie jedoch m.E. genau auf diese beiden nicht-kantianischen Weisen missverstanden. Seifert, J., Überwindung des Skandals der reinen Vernunft. Die Widerspruchsfreiheit der Wirklichkeit – trotz Kant, Freiburg: Alber 2001, S. 11–25.

14 Brief an Garve, Nr. 187 vom 21.09.1798, in: Kant, I., Briefe, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970, S. 264–265.

rung durch Humes Skeptizismus hinweist, der ihm aus dem „dogmatischen Schlummer“ geweckt haben soll.<sup>15</sup>

Ich gestehe frei: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andre Richtung gab. Ich war weit entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben, die bloß daher rührten, weil er sich seine Aufgabe nicht im Ganzen vorstellte, sondern nur auf einen Teil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betracht zu ziehen, keine Auskunft geben kann. Wenn man von einem gegründeten, obzwar nicht ausgeführten Gedanken anfängt, den uns ein anderer hinterlassen, so kann man wohl hoffen, es bei fortgesetztem Nachdenken weiter zu bringen, als der scharfsinnige Mann kam, dem man den ersten Funken dieses Lichts zu verdanken hatte.

Manfred Kühn weist in seiner Kant-Biographie zurecht daraufhin, dass Kant trotz seines Bekenntnisses zum intellektuellen Einfluss David Humes jedoch niemals in vollen und ganzen Sinne ein Empirist im Sinne von Locke, Berkeley oder Hume gewesen sei. Ebenso wenig war Kant trotz seiner Aufnahme von Hume'schen Anregungen in die Anwendung der methodischen Skepsis jemals selbst erkenntnistheoretischer Skeptizist gewesen.<sup>16</sup>

Kant war sich nämlich von Anfang an der nur allzu gerne verdrängten Tatsache bewusst, dass nicht einmal der skeptische und empiristische Hume der Auffassung gewesen sei, dass man Logik und Mathematik alleine in der Erfahrung begründen könne. In der Vorrede zu seiner *Kritik der praktischen Vernunft* erinnert Kant deswegen an Humes abgespaltenen und verborgenen Rationalismus in Bezug auf die Logik und Mathematik, der einem allumfassenden Empirismus von Anfang an im Wege standen.<sup>17</sup> „Aber so allgemein hat selbst Hume den Empirismus nicht gemacht, um auch die Mathematik [und die Logik; U.D.] darin einzuschließen.“<sup>18</sup> Dass Kants Diagnose von Humes Verständnis von Logik und Mathematik zutrifft, wird in der heutigen Hume-Forschung weithin zugestanden:

Der Vernunft selber ihre absolute Sicherheit und Notwendigkeit abstreiten zu wollen, ist wohl erst in unserem Jahrhundert zu einem häufigen Phänomen geworden. In jüngster Zeit ist diese These beliebt geworden, dass sich Logik und Mathematik ebenso wie die Naturwissenschaften bis zu einem gewissen Grad auf Erfahrung basieren, daher auch durch Erfahrung erschüttert werden können, dass sie also nur scheinbar rein apriorische Wissenschaften sind. Auch hört man häufig, dass sie keine Einsichten darstellen, sondern nur das Inkraftsein verschiedener sprachlicher Konventionen konstatieren.

15 Kant, I., PM, Vorwort IV, S. 255.

16 Kühn, M., Kant. Eine Biographie, München: Beck 2007, S. 210–212 sowie S. 214–215.

17 Siehe dazu auch: Kreimendahl, L., Humes verborgener Rationalismus, Berlin: de Gruyter 1988.

18 Kant, I., KpV, Vorrede, A 26.

So weit geht Hume nicht; andernfalls hätte er praktisch jeden gedanklichen Kontakt zu seinen Zeitgenossen verloren. Er greift vielmehr einen Punkt wieder auf, der schon bei Descartes in Erscheinung tritt: es mögen die Regeln der Vernunft noch so unfehlbar sicher und notwendig sein; damit wir durch sie zu Erkenntnissen gelangen, müssen wir sie anwenden, und wir sind nicht unfehlbar.<sup>19</sup>

#### 4. Kants Inauguraldissertation von 1770

Kants philosophische Einsicht in die antinomische Struktur der apriorischen Vernunft gilt gemeinhin als die Geburtsstunde seiner kritischen Philosophie, die im darauf folgenden Jahr 1770 in seiner Inauguraldissertation *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (DM) zum ersten Mal eine schriftliche Gestalt angenommen hatte. Der Titel dieser Schrift wird gewöhnlich auf verschiedene Weise ins Deutsche übersetzt. Klaus Reich hat 1958 in seiner damals neu übersetzten, eingeleiteten und herausgegebenen Ausgabe für den Verlag Felix Meiner den Titel so übersetzt: *Über die Form und die Prinzipien der Sinnes- und Geisteswelt*.<sup>20</sup>

Diese Übersetzung klingt jedoch etwas altertümlich und eher noch vorkritisch, da sie die dualistische und platonisierende Postulierung von zwei getrennt existierenden *Welten* nahelegt, die Kant jedoch ausdrücklich bereits in § 1 *Über den Begriff der Welt überhaupt* zurückweist. Kant behauptet dort nämlich gerade, dass der Begriff der Welt eigentlich immer „ein EINFACHES WESEN“ bedeutet, d. h. „ein Ganzes, das kein Teil“ von etwas Anderem ist.<sup>21</sup> Deswegen kann es streng genommen immer nur *eine* Welt geben und eine jede Rede von „zwei oder mehreren Welten“ verkennt, dass damit eigentlich nur verschiedene, raum-zeitliche Teilbereiche der *einen* umfassenden Welt gemeint sein können.

Später in seiner *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) wird Kant solche metaphysischen Vernunftbegriffe wie den Begriff ‚Welt‘, die im Gegensatz zu empirischen Verstandesbegriffen von Gegenständen, Ereignissen oder Prozessen in der raumzeitlichen Welt ein singuläres und unwiederholbares Ganzes bezeichnen, als die bereits erwähnten „Totalitätsbegriffe“ bezeichnen. Andere Totalitätsbegriffe sind ‚Gott‘ als der Name für das eine, ursprüngliche, allumfassende und höchste Wesen, ‚Natur‘ als Inbegriff aller kausalen Zusammenhänge, ‚Raum‘ als Inbegriff aller räumlichen Verhältnisse und ‚Zeit‘ als Inbegriff aller zeitlichen Relationen. Zumin-

19 Craig, E., David Hume. Eine Einführung in seine Philosophie, Frankfurt a.M.: Klostermann 1979, Kapitel IV, 2, Die Vernunft in ihrer Anwendung, S. 97–98.

20 Kant, DM, S. 1.

21 Ebd., S. 3.

dest die letzten drei Totalitätsbegriffe sind nicht bloß Grundbegriffe einer jeden Naturphilosophie oder – wie Kant später sagen würde – „Metaphysik der Natur“, sondern auch notwendige metaphysische Voraussetzungen der Naturwissenschaften, die Kant später als „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften“ bezeichnet hat.<sup>22</sup>

Außerdem spricht gegen Reichs dualistische Übersetzung, dass Kant in § 2 seiner Inauguraldissertation gerade verschiedene „Hauptpunkte, die bei dieser Definition der Welt zu beachten sind“, erörtert und dabei eine „monistische“ Auffassung favorisiert: „1. Ihre MATERIE (in transzendentaler oder ontologischer Bedeutung), nämlich ihre *Bestandteile*, die hier als *Substanzen* genommen werden.“ – „2. Ihre FORM, die in der *Zusammenordnung*, nicht Unterordnung der Substanzen besteht.“ – „3. Ihre GESAMTHEIT, die die *unbedingte* Allheit der zusammengehörigen Teile ist.“<sup>23</sup> Schließlich erinnert Reichs etwas altertümliche, aber irreführende Übersetzung mit „Geisteswelt“ auch an die im 18. Jahrhundert trotz aller empirischen und rationalen Aufklärung immer noch verbreitete Rede von der „Geisterwelt“, die dann zu Kants heftigen, aber durchaus verständlichen Abgrenzungen gegen die esoterische und okkultistische Geisterseherei Emanuel Swedenborgs geführt haben.<sup>24</sup>

Die heute übliche Übersetzung *Von der Form und den Prinzipien der Sinnen- und Verstandeswelt* passt besser zu Kants Gedankengang. Denn Kant unterschied zwar auch in § 3 des 2. Abschnittes *Über den Unterschied der Sinnendinge und Verstandeswesen im allgemeinen* noch nicht ausdrücklich zwischen dem empirischem Verstand und der apriorischen Vernunft, wie später in den Hauptwerken der drei Kritiken und den grundlegenden Nebenwerken, wie z. B. den *Prolegomena* (PM) oder der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (GMS). Aber seine philosophischen Überlegungen handeln doch auch hier schon von der *einen* und *einheitlichen* Welt, deren raum-zeitliche Gegenstände für menschliche Subjekte sinnlich erfahrbar, mit dem Verstand weitgehend erfassbar und erklärbar und mit der Vernunft prinzipiell verstehbar sind.

Anders als in der intensivierten Entstehungsphase um 1770 wird die Unterscheidung zwischen empirischem Verstand und apriorischer Vernunft nämlich in der gedanklichen Entwicklung und schriftlichen Entfaltung seiner kritischen Phi-

---

22 Die kantische Einsicht, dass alle Naturwissenschaftler, wie z.B. in der Physik, Chemie und Biologie, bestimmte apriorische Voraussetzungen machen müssen, die nicht in der Erfahrung oder der Beobachtung begründet sind, ist zwar bei den meisten positivistischen Wissenschaftstheoretikern verloren gegangen, aber durchaus nicht bei allen zeitgenössischen Wissenschaftsphilosophen.

23 Kant, DM, S. 9.

24 Vgl. Stengel, F. (Hg.), Kant und Swedenborg. Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis, Tübingen: Niemeyer 2008.

losophie geradezu konstitutiv. Denn diese Unterscheidung wird (1.) dafür den Ausschlag geben, dass Kant in seiner theoretischen Philosophie den erkenntnistheoretischen Empirismus und ontologischen Naturalismus des Skeptikers David Hume zugunsten seines eigenen kritischen Realismus und transzendentalen Idealismus verwerfen wird. Sie wird (2.) dazu führen, dass Kant in seiner praktischen Philosophie den ethischen Sensualismus und Hedonismus von Shaftesbury und Hutcheson zugunsten seiner rationalistischen Moral- und Rechtsphilosophie zurückweisen wird. Und sie wird schließlich (3.) dazu führen, dass Kant – anders als Thomas Hobbes und Baruch de Spinoza – eine politische Rechtsphilosophie entwickeln kann, in der die faktische Vielfalt der Religionen und Konfessionen mit einer philosophischen Konzeption allgemeiner Bürger- und Menschenrechte verbunden wird, sodass die praktische Philosophie von Moral, Recht und Politik von den jeweiligen Glaubensinhalten der Religionen und Konfessionen unabhängig wird.<sup>25</sup>

Nach einer solchen politischen Philosophie kommt allen Menschen und Bürgern als menschlichen Subjekten mit einer unveräußerlichen Würde – unabhängig von ihrem sozialen Status und ihrer jeweiligen Weltanschauung, Religion oder Konfession – gewisse allgemeine Menschen- und Bürgerrechte zu, aufgrund deren sie nicht nur – wie bei Hobbes und Spinoza – *vom Staat* gegen innere und äußere Feinde geschützt werden, sondern die sie auch *gegen den Staat* schützen, wenn dieser sich in Legislative, Judikative oder Exekutive anmaßen sollte, zwar in moralischer Hinsicht ungerechte, jedoch in positiv-rechtlicher Hinsicht sanktionierte Übergriffe auf die persönliche Privatsphäre und die öffentliche Selbstbestimmung der Bürger und Menschen auszuüben. Die besondere sittliche Bedeutung dieser bürger- und menschenrechtlichen Dimension seiner politischen Philosophie ist erst im 20. Jahrhundert nach den Schrecken des Zweiten Weltkrieges und der Aufklärung über die Shoah angemessen verstanden und gewürdigt worden.<sup>26</sup>

Andere und weitere Folgen seiner für die gesamte kritische Philosophie konstitutiven Unterscheidung zwischen empirischem Verstand und apriorischer Vernunft brauche ich an dieser Stelle nicht mehr zu nennen. Wegen des kumulativen Charakters seiner intellektuellen Entwicklung um 1769 und 1770 herum darf man jedoch weder seine langjährige Inkubationsphase vergessen, die sicher nicht erst im Krisenjahr 1764, sondern bereits lange zuvor mit zahlreichen intellektuellen Denkanstößen in der vorkritischen Phase begonnen hatte. Wegen des schöpferischen Entstehungsprozesses unmittelbar nach dem „geistigen Durchbruch“ von 1769 hat

25 Vgl. Prauss, G., *Moral und Recht im Staat nach Kant und Hegel*, Freiburg/München: Alber 2008.

26 Radbruch, G., *Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht*, *Süddeutsche Juristenzeitung* 1 (1946) Nr. 5, S. 105–108.

Kant dann nicht weniger als zehn Jahre geschwiegen und alle weiteren wichtigen Publikationen aufgeschoben. In dieser Phase ist das „geistige Kind“ seines kritischen Philosophierens dann auch allmählich auf eigenen Beinen zu stehen gekommen, um dann endlich im Jahre 1781 mit der Publikation seiner *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) gesund, munter und entschlossen den „aufrechten Gang“ zu erlernen.

## 5. Phaenomena und Noumena – Phänomenologie und Transzendentalphilosophie

In der 1770 erschienenen Schrift *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (DM) unterschied Kant dann zum ersten Mal deutlich zwischen der sinnlichen Erkenntnis der Erscheinungen der Dinge (*Phaenomena*) und der Erkenntnis der Dinge, wie sie *an sich* sind (*Noumena*). Im gleichen Zuge fasst er dann die Strukturen von Raum und Zeit auch zum ersten Mal als dem menschlichen Subjekt zugehörige apriorische Formen der Anschauungen auf, die transzendental notwendig sind, um die Erscheinungen von den Gegenständen, Ereignissen und Prozessen geordnet wahrnehmen zu können. Dabei versteht Kant jedoch Raum und Zeit in einer ganz bestimmten formalen Hinsicht, in der sie sich sowohl vom lebensweltlichen *Realraum* als auch vom in der Einbildungskraft vorgestellten geometrischen *Idealraum* unterscheiden. Seine transzendentalphilosophische Kernthese von Raum und Zeit als apriorischen Formen der Anschauung kann sich eben nur auf die formale Struktur von Raum und Zeit beziehen und nicht auf die reale und konkrete Ausdehnung von räumlichen und zeitlichen Verhältnissen in der einen und ganzen Welt, die unsere irdische Lebenswelt als einen relativ kleinen Teilbereich des Kosmos umfasst. Unter den Strukturen von Raum und Zeit versteht Kant deswegen nur die Dreidimensionalität des Raumes und die Zeitrichtung des unumkehrbaren und unaufhaltsamen Verlaufes der Zeit im Sinne von objektiven Früher-Später-Relationen im Unterschied zur intersubjektiven Differenz zwischen den Zeitphasen von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Diese drei Zeitphasen können nur von Subjekten erlebt und erfasst werden, die die Bewegungen von Objekten im Raum wahrnehmen können, die sich weiterhin an frühere Präsentationen von Gegenständen, Ereignissen und Prozessen erinnern können und die bestimmte zukünftige Handlungen erwägen, planen und vorbereiten können. Dass Kant mit seiner Theorie von den apriorischen Formen der Anschauung nur die *formale* Struktur von Raum und Zeit meinen konnte, wird manchmal übersehen, weil man nicht die ganze Entwicklung von Kants Theorie von Raum und Zeit genauer

verfolgt. Aber natürlich bleibt dann immer noch die Frage bestehen, wie sich diese drei Raumbegriffe von formaler Raumstruktur, ausgedehntem Realraum und vorgestelltem Idealraum zueinander verhalten.<sup>27</sup>

Der *Realraum* ist der lebensweltliche Raum, in dem sich nicht nur die Menschen, sondern auch die Tiere aufgrund ihrer wechselnden Wahrnehmungen und konstanten Instinktmechanismen orientieren und bewegen, solange sie nicht durch menschliche Konditionierung dazu gebracht werden, sich gegen ihre natürlichen Instinkte anders zu verhalten. Der lebensweltliche Realraum ist auch der Raum des *Common Sense*, in dem sich Aristoteles und Platon zu einem bestimmten Zeitpunkt an der Akropolis in Athen treffen können oder in dem sich auch Newton und Leibniz hätten in London treffen können. Der lebensweltliche Raum ist dann aber auch der Raum, in dem wir uns alltäglich und gewöhnlich befinden und bewegen. Kant spricht von diesem Raum bereits in seiner vorkritischen Schrift *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raum* von 1768 (GR).<sup>28</sup>

Hinsichtlich dieses lebensweltlichen Realraumes unterscheiden sich das pragmatische Raumverständnis der genannten Philosophen und Naturwissenschaftler in keiner Weise vom Raumverständnis gewöhnlicher Leute mit einem gesunden Menschenverstand. Die verschiedenen Raumkonzeptionen der Philosophen und Naturwissenschaftler unterscheiden sich erst dann voneinander, wenn sie anfangen sich jenseits aller alltäglichen Pragmatie der praktischen Orientierung in lebensweltlichen Gegenden des Raumes zu fragen, was das Wesen oder der Natur des Raumes sei und wie wir Menschen uns einen adäquaten Begriff vom Wesen und der Natur des Raumes machen können. In Bezug auf die simple Feststellung des gesunden Menschenverstandes, dass wir uns alle in ein und demselben Raum befinden, wäre auch Kant sich mit Newton und Leibniz einig gewesen, nicht aber in Bezug auf die Frage nach dem Wesen oder der Natur des Raumes schlechthin. Erst im Hinblick auf diese Frage hat Kant eine neue Theorie von der Struktur des Raumes als einer apriorischen Form der menschlichen Anschauung entwickelt, die sich sowohl von Newtons metaphysischer Theorie des absoluten Raumes als einem allumfassenden Container unterscheidet als auch von Leibniz phänomenologischer Theorie des relationalen Raumes als der Gesamtheit aller möglichen und wirklichen Beziehungen zwischen ruhenden oder bewegten Gegenständen.

---

27 Auf diese philosophisch besonders interessante Frage werde ich in einem eigenen Beitrag zu Kants philosophischer Theorie der allgemeinen menschlichen Orientierung im Raum, des anthropologischen Ursprunges der Struktur des Raumes und der apriorischen Form des Raumes eingehen.

28 Vgl. dazu die ausführlicheren Überlegungen von Reinhard Brandt in seiner herausfordernden und umstrittenen Monographie: Kant – Was bleibt? Hamburg: Meiner 2010.

Der *Idealraum* hingegen ist der vorgestellte Raum der Geometer, den man jedoch – wie schon Platon festgestellt hatte – niemals ganz vollkommen und ohne die geringste Abweichung in der Geradlinigkeit der Linien oder der Vollkommenheit der Winkelsummen, in den räumlichen Verhältnissen des lebensweltlichen Realraumes graphisch darstellen kann, sei es im Sand oder auf einem Papyrus, sei es auf einer Tafel oder auf einem Blatt Papier. Gleichwohl konnten die antiken Geometer ebenso gut wie die neuzeitlichen Mathematiker – unabhängig davon wie ihre immer nur mehr oder weniger vollkommenen graphischen Darstellungen im Realraum ausfallen – alleine im Denken und Urteilen bestimmte allgemeingültige und notwendige Gesetzmäßigkeiten in Bezug auf gewisse geometrische Verhältnisse erörtern und feststellen.

Die Philosophen können dann – wie bereits der platonische Sokrates in Platons Dialog *Menon* und wie Immanuel Kant in seinen *Prolegomena* (PM) – fragen und untersuchen, wie solche apriorischen Urteile und Erkenntnisse überhaupt möglich sind. Dass dies überhaupt ein Problem ist, liegt daran, dass solche apriorischen Urteile und Erkenntnisse über allgemeingültige und notwendige Gesetzmäßigkeiten der Geometrie aufgrund ihrer Allgemeinheit und Notwendigkeit sowie aufgrund ihrer Evidenz und Intelligibilität in genealogischer Hinsicht keine aus Erfahrung gewonnenen induktiven Verallgemeinerungen sein können, deren epistemologische Geltung alleine in der wiederholten Erfahrung und der hinreichend sicheren Bestätigung von empirischen Vermutungen begründet ist. Deswegen liegt dann auch die Diagnose nahe, dass die Möglichkeit solcher apriorischen Urteile und Erkenntnisse eben gar nicht in der menschlichen Erfahrung mittels der leiblichen Sinne begründet ist, sondern in der menschlichen Fähigkeit zu sprachlicher und begrifflicher Verständigung über allgemeine Sachverhalte in der Welt und in unserem Vorstellungsvermögen. Voraussetzung für eine solche Verständigung ist dann jedoch das intersubjektiv geteilte Vermögen zu propositionalem Denken, argumentativer Überlegung und epistemologischer Reflexion anhand von epistemologischen Idealen, wie z.B. Wahrheit und Geltung, Klarheit und Deutlichkeit, Evidenz und Plausibilität, etc.

Kant fügte diesen beiden bekannten Begriffen vom lebensweltlichen Realraum und vom geometrischen Idealraum nun aber einen dritten transzendentalphilosophischen Begriff vom Raum als einer Form der Anschauung hinzu. Von da an hätte Kant eigentlich deutlicher zwischen drei Raumbegriffen unterscheiden müssen: Da ist (1.) der konkrete *Realraum* des gesunden Menschenverstandes, in dem sich auf der mehr oder weniger gekrümmten und stabilen Erdoberfläche die Gegenstände, Ereignisse und Prozesse in verschiedenen Gegenden befinden und in dem sich die Menschen und Tiere bewegen, für die alle ihre Bewegungen nach oben und unten,



nach rechts und links sowie nach vorne und hinten nur relativ zu ihrer eigenen Position und der Position der anderen Objekte oder Personen bestimmt werden können. Da ist (2.) der vorgestellte und intelligible *Idealraum* der Geometrie, der unter irdischen Realbedingungen nur dort vorkommt, wo Menschen sich ihn *in foro interno* vorstellen und ihn dann *in foro externo* graphisch darstellen, in dem sich jedoch weder materielle Festkörper noch lebendige Organismen mit psychischen Einstellungen, Zuständen und Eigenschaften befinden und bewegen können, weil er eben „nur“ Inhalt einer idealisierenden Vorstellung der Einbildungskraft ist und nicht unabhängig von menschlichen Vorstellungen existiert. Und da ist schließlich (3.) der abstrahierte *Formalraum* bzw. die formale *Struktur* des Raumes, wie z.B. die Zweidimensionalität der Figuren der planen Geometrie oder die Dreidimensionalität des menschlichen Raumerlebens bei ihrer Selbstbewegung in den verschiedenen Gegenden des Realraumes.

Damit sind in seiner Inauguraldissertation von 1770 zwei wesentliche und konstitutive Bestandteile seiner späteren kritischen Philosophie vorweggenommen, auch wenn Kants Methode hier noch nicht analytisch ist, wie in der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) oder synthetisch, wie in den *Prolegomena* (PM), sondern immer noch *more geometrico*, also axiomatisch und dogmatisch wie die der Geometer und der scholastischen Rationalisten aus der Schule von Christian Wolff. Reine Verstandeserkenntnisse von raum-zeitlichen Gegenständen oder von Lebewesen, wie z.B. von Pflanzen, Tieren und Menschen, wie sie *an sich selbst* sind, *ohne* irgendeine Bezugnahme auf sinnliche Anschauungen und andere empirische Methoden, wie z.B. auf Experimente, die bestimmte Sachverhalte und ihre Umstände variieren, um auf diese Weise kausal-diagnostische Hypothesen zu prüfen, hält Kant zu diesem anfänglichen Zeitpunkt der Entwicklung seiner kritischen Philosophie noch für möglich.<sup>29</sup>

Später wird Kant diese Möglichkeit jedoch endgültig verwerfen und die Dinge an sich als reine Gedankendinge der spekulativen Vernunft zumindest für uns Menschen für unerkennbar halten. Der wichtigste Grund für diese Auffassung seiner neuen kritischen Philosophie war seine feste Überzeugung, dass Menschen nun einmal *de facto* nicht über das Vermögen einer intellektuellen Anschauung verfügen. Das bedeutet jedoch nicht, dass sie sich nicht gewisse geometrische oder bildliche Figuren in der Phantasie vorstellen können, an denen sie dann auch bestimmte mathematische oder andere Erkenntnisse gewinnen können. Das bedeutet vielmehr nur, dass alle menschlichen Gedanken und Urteile über solche in der Phantasie vorgestellten Figuren weder mit einem wirklichen Seienden – als logisch identische

---

29 Vgl. Kant, DM II, §§ 3–9, S. 19–35.

Individuen – zusammenfallen noch deren Realität durch begriffliche Produktion oder gedankliche Konstitution erzeugen noch deren Realität durch epistemische Evidenz verbürgen.

Menschliches Vorstellen und Denken, Glauben und Meinen, Urteilen und Behaupten verbürgt an und für sich genommen keine objektiv gültigen Wahrheitsansprüche über das Dasein, das Sosein oder das Wiesein von irgendetwas – weder von konkreten Einzeldingen, Ereignissen und Prozessen in der raum-zeitlichen Welt noch von abstrakten Totalitäten wie Gott, Welt, Raum, Zeit, Natur, Notwendigkeit, Zufälligkeit, etc. Objektiv gültige Wahrheitsansprüche über das Dasein, das Sosein oder das Wiesein von konkreten Einzeldingen, Ereignissen und Prozessen in der raum-zeitlichen Welt sowie insbesondere von abstrakten Totalitäten wie Gott, Welt, Raum, Zeit, Natur, Notwendigkeit, Zufälligkeit, etc. bedürfen immer der skeptisch-methodischen Prüfung sowie der epistemologischen Überlegung und Begründung.

Selbst die untrügliche Erkenntnis und das hinreichend geprüfte Wissen über das Dasein, Sosein und Wiesein von Gegenständen, Ereignissen und Prozessen in der Welt heben nicht die Differenz zwischen dem menschlichen Denken und Urteilen einerseits und der Welt andererseits auf. Auch in den günstigsten Fällen, in denen es sich tatsächlich um authentische Erkenntnisse und hinreichend geprüftes Wissen handelt, wird nur die Wahrheit oder Adäquatheit oder Übereinstimmung der gedanklichen Inhalte des Denkens und der Urteile mit dem Dasein, Sosein und Wiesein von Gegenständen, Ereignissen und Prozessen in der Welt verbürgt. Dies bedeutet jedoch in keinem Fall eine Identität oder Gleichheit von Denken und Sein, Urteil und Gegenstand. Dies gilt selbst für bestimmte Sätze und Schlüsse, die insofern als „letztbegründet“ gelten dürfen und performativ notwendig wahr sind, als sie im konkreten Vollzug des Denkens nicht falsch sein können, wie z.B. Augustinus' „ich zweifle, also bin ich“ oder Descartes' „ich denke, also bin ich“. Mit seiner strikten Trennung von Denken und Sein, Urteil und Gegenstand, mit der Kant einmal mehr mit dem gesunden Menschenverstand übereinstimmt, widersetzt er sich dem zwar durchaus verständlichen, aber eben doch auch fragwürdigen Bedürfnissen der rationalistischen Metaphysiker, ihre lebensgeschichtlich kontingenten persönlichen Überzeugungen über Gott, Seele und Freiheit mit der allgemein verbindlichen Autorität objektiver Erkenntnisse ausstatten zu können.

Mit Kants skeptisch-methodischen Widerstand gegen das sich selbst rechtfertigende spekulative Denken der rationalistischen Metaphysiker hat die klassische Metaphysik sowohl ihre ursprüngliche Naivität als auch ihre epistemologische Unschuld verloren. Sie ist erwachsen geworden, weil sie sich grundsätzlich ganz genauso wie die Logik, die Mathematik und die Naturwissenschaften vor dem uni-

---

versalen „Gerichtshof der Vernunft“ rechtfertigen muss, um auf eine ähnliche Weise als eine seriöse und respektable Wissenschaft anerkannt zu werden. Kants entschiedener Widerstand gegen eine methodisch fragwürdige, weil epistemologisch unkontrollierte spekulative Metaphysik führte ihn später dann auch zu einer skeptischen Haltung gegen die Erkennbarkeit der Dinge an sich.

Deswegen gibt es keinen triftigen Grund mehr, wie noch einige seiner Zeitgenossen und Nachfolger daran zu zweifeln, dass Kant im Hinblick auf die erfahrbaren Gegenstände in Raum und Zeit nur im transzendentalphilosophischen Sinne ein „transzendentaler Idealist“ gewesen ist, im erkenntnistheoretischen Sinne jedoch ein kritischer Realist. Im transzendentalphilosophischen Sinne war er nur deswegen ein Idealist, als er die kontrafaktische Überlegung für zutreffend hielt, dass wir Menschen *ohne* die apriorischen Formen der Anschauung von Raum und Zeit und *ohne* die apriorischen logischen und ontologischen Kategorien des Gegenständlichen nicht zu objektiven Erkenntnissen von Gegenständen, Ereignissen und Prozessen in der Welt gelangen könnten. Diese kontrafaktische Überlegung in Bezug auf die Unerkennbarkeit der Dinge an sich ist jedoch ebenso selbstverständlich wie zutreffend. Auch führt sie anders lautenden Einwänden zum Trotz weder zu einem erkenntnistheoretischen Skeptizismus in Bezug auf die Möglichkeit von objektiven Erkenntnissen von raum-zeitlichen Gegenständen, Ereignissen und Prozessen in der Welt noch zu einem philosophischen Subjektivismus oder dogmatischen Idealismus, die solche Erkenntnisse beide nicht für möglich halten.

Kant hat trotz gewisser terminologischer Schwierigkeiten, die mit dem zweideutigen Begriff der Erscheinung zusammenhängen, sowohl in der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* als auch in den *Prolegomena* zurecht deutlich gemacht, dass er kein erkenntnistheoretischer Idealist ist. Er ist es zumindest dann nicht, wenn man diesen philosophischen Terminus im Sinne des *dogmatischen Idealismus* von Bishop Berkeley verwendet. Denn für Berkeley gibt es überhaupt keine materiellen Gegenstände, da alles nur im Geiste Gottes und im Bewusstsein der Menschen existiert. Er ist es aber auch dann nicht, wenn man diesen Terminus im Sinne des *problematischen Idealismus* von Descartes verwendet. Seine methodische Skepsis soll ihn zwar zu bestimmten unbezweifelbaren Gewissheiten führen. Aber er ist zugleich bereit, so lange an der Existenz von eigenständigen Gegenständen in der sog. Außenwelt zu zweifeln, bis er sie entweder im unmittelbar evidenten Wissen von sich selbst und von seinen unmittelbar gegebenen Bewusstseinszuständen – Ideen, Vorstellungen, Urteile, Willensakte und Emotionen – fundieren kann oder aber in der Erkenntnis von Gott als einem durch und durch wohlwollenden und gütigen Wesen, das ihn nicht dauerhaft täuschen würde wie ein böser Dämon.

Kant hat den dogmatischen und problematischen Idealismus nicht nur in seinen *Prolegomena* (PM) ganz entschieden zurückgewiesen, sondern er hat ihn in der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) sogar explizit zu widerlegen versucht. Denn gerade gegen David Hume, den skeptischen Empiristen und Naturalisten, wollte er zeigen, dass zumindest für Menschen mit gesundem Verstand sowohl im Alltag als auch in den Wissenschaften *objektive* Erkenntnisse von Gegenständen, Ereignissen und Prozessen möglich sind. Allerdings ist Kant auch schon damals im Jahre 1770 der dezidierten Auffassung, dass es intellektuell unredlich sei, irgendwelche vermeintlichen Vernunftkenntnisse, die wie z.B. beim ontologischen Gottesbeweis nur auf einer begrifflichen Analyse sowie auf logisch korrekten Schlüssen beruhen, als *objektive Erkenntnisse der Wirklichkeit* auszugeben. Damit begeht man nach Kants kritischer Auffassung den epistemologischen Fehlschluss einer ungerechtfertigten Erschleichung von Erkenntnisansprüchen (*vitium subreptionis*) in Bezug auf die immer nur empirisch erforschbare Wirklichkeit.

Wie die Dinge in der raum-zeitlichen Welt *wirklich* liegen, können wir Menschen nur mit Hilfe der sinnlichen Erfahrung von Gegenständen und ihren jeweiligen Eigenschaften, Veränderungen und Verhältnissen oder mit mehr oder weniger zuverlässigen Schlüssen aus Urteilen über andere Erfahrungen von solchen Gegenständen herausfinden. Ob bestimmte *kontingente Sachverhalte* bestehen oder nicht, können wir Menschen nur mittels sinnlichen Erfahrungen von Gegenständen und Schlüssen aus Urteilen über sinnliche Erfahrungen von Gegenständen herausfinden. Aber, was in logischer, physikalischer, chemischer, biologischer oder anthropologischer Hinsicht entweder nur *möglich* oder sogar *notwendig* ist, das lehrt uns Menschen jedenfalls nicht die sinnliche Erfahrung alleine und das können wir nur durch unsere kontrafaktischen Überlegungen mit Hilfe von Vernunft und Verstand herausfinden. Über die in logischer Hinsicht möglichen und notwendigen Sachverhalte geben uns Menschen nur die logischen Gesetze der Vernunft, wie z.B. der Satz vom auszuschließenden Widerspruch, Auskunft. Aber über das in den naturgesetzlichen Hinsichten Realmögliche und Realnotwendige brauchen wir neben unserer die Wirklichkeit erschließenden Erfahrung von den Gegenständen, Ereignissen und Prozessen in der raum-zeitlichen Welt auch die ontologischen Kategorien und Prinzipien des Verstandes.

Was nämlich den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft *widerstreitet*, das ist absolut unmöglich; was aber, wenn es ein Gegenstand der reinen Vernunft ist, nur den Gesetzen der anschaulichen Erkenntnis *nicht unterliegt*, ist das keineswegs. Denn diese Mißshellichkeit zwischen dem *sinnlichen* und dem *intellektuellen* Vermögen ... zeigt nur an, daß der Geist jene abstrakten Ideen, die er vom Verstand befruchtet, besitzt, sehr oft im Einzelfall nicht darstellen und in Anschauungen verwandeln kann. Dieser subjektive Gegensatz spiegelt nun, wie meistens, einen *objektiven* Widerstreit vor und täuscht Un-

vorsichtige leicht, indem sie die Grenzen, die dem menschlichen Geist einschränken, für solche des Wesens der Dinge selber halten läßt.<sup>30</sup>

In den folgenden zehn Jahren nach der Inauguraldissertation von 1770 bis 1780 vollzieht sich dann die wirklich einmalige und originäre Entwicklung der kritischen Philosophie – ohne weitere wesentliche Veröffentlichungen. In der Kant-Forschung spricht man deswegen von Kants „stummen Jahren“ oder vom schweigenden Kant.<sup>31</sup> Kant hat in der zweiten Hälfte seines Lebens ab dem Jahr 1764 bis zum Ende seines Lebens im Februar 1804 verschiedene, mehr oder weniger gelungene Versuche unternommen, sein damals revolutionäres und herausforderndes Philosophieren in seinen drei *Kritiken* darzustellen. Kant hat im Laufe seiner zweiten Lebenshälfte ebenfalls versucht, die philosophischen Konsequenzen aus seinem kritischen Philosophieren in bestimmten Nebenwerken darzustellen, die zwar in wirkungsgeschichtlicher Hinsicht weniger wichtig, aber in philosophischer Hinsicht gelungen sind. Zu diesen anderen Schriften gehören solche zur theoretischen Philosophie, wie z. B. die *Prolegomena* (PM), oder solche zur praktischen Philosophie, wie z. B. die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (GMS). Darüber hinaus hat Kant ebenfalls im Geiste seines damals neuen kritischen Philosophierens einige philosophische Abhandlungen verfasst, und zwar solche zur Ethik und Rechtsphilosophie, wie z. B. die *Metaphysik der Sitten* (MS), zur Anthropologie, wie z. B. seine *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (ApH), zur Aufklärung und Religion, wie z. B. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (RGV), zur Geschichte und Politik, wie z. B. *Zum ewigen Frieden* (EF), sowie zum Verhältnis der Philosophie zur Theologie, Medizin und Jurisprudenz, wie z. B. der *Streit der Fakultäten* (SF).

Diese neue und originelle Position der kritischen Philosophie zwischen einem skeptischen Empirismus und Naturalismus einerseits und einem dogmatischen Rationalismus und metaphysischen Realismus andererseits hielt Kant bis zu seinem Tod im Februar 1804 für seinen eigentlichen und originären Beitrag zur logischen, erkenntnistheoretischen und ontologischen Verbesserung der philosophischen Behandlung der Probleme der Metaphysik sowie überhaupt zur Erneuerung und Grundlegung einer wissenschaftlichen Philosophie. Wie wir jedoch aus der Geschichte der Philosophie wissen, sind schon zu seinen Lebzeiten und erst recht danach einige kollegiale Streitigkeiten um seinen kritischen Standpunkt entstanden, die bereits im 19. Jahrhundert vor allem im deutschen Idealismus, im franzö-

30 Kant, DM I, § 1, S. 7–9

31 Carl, W. Der schweigende Kant. Die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien von 1781 Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997.

sischen Sensualismus und im englischen Empirismus zu verschiedenen Versuchen führten, über Kants Philosophie hinauszugehen oder die wichtigsten Resultate von Kants Philosophie auf die eine oder andere Weise zu umgehen.

## 6. Bilanz seines Beitrages zum Fortschritt in der Metaphysik von 1804

Noch im selben Jahr 1804 erscheint beim Verlag Goebbels und Unzer in Königsberg Kants Beitrag zu der von der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Berlin ausgesetzten Preisfrage von 1791: *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?* (FM) Dieser Beitrag wurde posthum von Friedrich Theodor Rink herausgegeben und Kant hat das Erscheinen dieser Schrift selbst nicht mehr erlebt. Kants Beitrag wurde von Rink aus drei verschiedenen Handschriften zusammengestellt, da keine dieser Handschriften vollständig gewesen ist. Trotzdem handelt es sich bei dieser Schrift zumindest um eine wichtige, wenn nicht sogar um die beste Bilanzierung der bleibenden philosophischen Lebensleistung aus Kants eigener Feder.

In dieser Schrift über die Fortschritte der Metaphysik verteidigt Kant zum letzten Mal seinen eigenen Beitrag zur Philosophie, genauer gesagt zum „Fortschritte eines Teiles der Philosophie“.<sup>32</sup> Dazu verweist er zunächst auf diejenigen Gebiete, in denen es nicht nur unzweifelhaft ist, dass in ihnen überhaupt ein Fortschritt stattfindet, sondern in denen die Geschichtsschreiber der Philosophie und der Wissenschaften diesen Fortschritt auch schon gefunden und mehr oder weniger zufriedenstellend beschrieben haben. Namentlich nennt er die Fortschritte in den empirischen Wissenschaften der Astronomie, der Mechanik und der Chemie sowie diejenigen in der apriorischen Wissenschaft der Mathematik, speziell der mathematischen Analysis. Die Logik bleibt an dieser Stelle unerwähnt, aber wir wissen zumindest aus der *Zweiten Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft* (KrV), wie skeptisch Kant die angeblichen Fortschritte in der Logik seit Aristoteles eingeschätzt hatte. Auch erwähnt Kant mit keinem Wort, dass er selbst zumindest zu dem Fortschritt in der Astronomie beigetragen hat. Aus heutiger Sicht wäre hier vor allem die Kant-Laplace'sche Theorie der Planetenentstehung zu nennen.

Die Fortschritte in den empirischen und formalen Wissenschaften zu benennen, „scheint eine leicht zu lösende Aufgabe zu sein“.<sup>33</sup> Ganz anders verhält es sich

---

32 Kant, I., Fortschritte der Metaphysik, A 7.

33 Ebd.

jedoch mit derjenigen vermeintlichen Wissenschaft, um die es in der Preisfrage der Berliner Akademie der Wissenschaften geht, denn die Wissenschaft, „wovon hier die Rede ist“, ist nun einmal die Metaphysik.<sup>34</sup>

Aber die Wissenschaft ist Metaphysik, und das ändert die Sache ganz und gar. Dies ist ein uferloses Meer, in welchem der Fortschritt keine Spur hinterlässt, und dessen Horizont kein sichtbares Ziel enthält, an dem, um wie viel man sich ihm genähert habe, wahrgenommen werden könnte.<sup>35</sup>

Kant nennt dann vor allem zwei verschiedene Gründe dafür, warum es weitaus schwerer ist, aufzuzeigen und nachzuweisen, welche Fortschritte die Metaphysik gemacht hat.

Der *erste Grund* erinnert an seine skeptische Diagnose zur geistigen Lage der Metaphysik als einer strengen und gediegenen Wissenschaft in der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV): Die Metaphysik, so behauptet er hier, ist „selbst fast immer nur in der Idee gewesen“, aber niemals vollständig realisiert worden.<sup>36</sup> Schon in der ersten Vorrede zur *Kritik der reinen Vernunft* hat Kant darauf hingewiesen, dass sich die Metaphysik – im Vergleich zu den empirischen und formalen Wissenschaften – in einer relativ schlechten Lage befinde und dass diese relativ schlechte Lage ihren Grund nicht etwa bloß in der stagnierenden Entwicklung dieser Wissenschaft und dem vorläufigen Ausbleiben von offensichtlichen Fortschritten zu suchen sei, sondern vielmehr in der besonderen Struktur und der eingeschränkten Reichweite des menschlichen Gebrauches von der Vernunft selbst zu finden sei:

Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: dass sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann; denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann; denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.<sup>37</sup>

In seiner *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) geht es neben seiner neuen Theorie von der Struktur von Raum und Zeit als apriorischen Formen der Anschauung vor allem um den theoretischen Gebrauch des empirischen Verstandes und der apriorischen Vernunft im Hinblick auf das angemessene Verständnis des menschlichen Erkenntnisvermögens, um dann dessen „Quellen, Inhalte und Grenzen“ adäquat zu bestimmen. Ziel und Zweck dieser *Kritik* der spekulativen theoretischen Vernunft ist die philosophische Untersuchung der Möglichkeit einer erfolgreichen

---

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Ebd.

37 Kant, I., KrV, A VII.

Behandlung und Beantwortung der metaphysischen Fragen nach dem Wesen von Raum und Zeit, nach dem Dasein und Wesen Gottes, nach der strukturellen Einheit und dem Ursprung der Welt, nach der psychologischen Einheit und der temporalen Identität der Person, nach der vermeintlichen Substantialität und Unsterblichkeit der Seele, nach der logischen und epistemologischen Vereinbarkeit von psychologischer Determination und spontaner Freiheit des Willens als einer notwendigen Voraussetzung für eine adäquate Selbst- und Fremdzuschreibung von moralischer Verantwortung sowie für eine angemessene und legitime Fremdzuschreibung von rechtlicher Zurechnungsfähigkeit.

Diese und andere metaphysische Fragen sind nach Kant zwar dem Menschen als einem vernunftbegabten Lebewesen von seiner eigentümlichen Sonderstellung in der irdischen Natur her aufgegeben. Aber er kann sie gleichwohl nach seiner neuen kritischen Einschätzung zumindest nicht alle in einem streng wissenschaftlichen Sinne – als methodisch gesicherte Erkenntnisse und als allgemeingültiges Wissen – beantworten. Vielmehr muss er sie nach Kant zumindest teilweise einem vernunftgemäßen Glauben und teilweise einem vernünftigen Denken überlassen. Aber genau das ist die Aufgabe seines vernunftkritischen Philosophierens: zu klären, ob und wie Metaphysik als Wissenschaft möglich sei.

Der *zweite Grund* erinnert dann eher an Kants *Prolegomena* (PM) zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Kant behauptet nämlich, dass selbst dann, wenn man sich auf die schwere Aufgabe verstehen würde, wie die Metaphysik von einer bloßen konzeptionellen Idee zu einer realisierten Wissenschaft zu bringen sei, man immer noch mit der weiteren und kaum geringeren Schwierigkeit konfrontiert bleibe, wie man ihre Resultate in einer kurzen Rede oder schriftlichen Darstellung vorführen könne:

Denn Metaphysik ist ihrem Wesen, und ihrer Endabsicht nach ein vollendetes Ganze(s): entweder nichts, oder alles; was zu ihrem Endzweck erforderlich ist, kann also nicht, wie etwa Mathematik oder empirische Naturwissenschaft, die ohne Ende immer fortschreiten, fragmentarisch abgehandelt werden.<sup>38</sup>

---

38 Kant, I., Fortschritte der Metaphysik, A 8.



## 7. Kritisches Philosophieren als neue Art der Orientierung im Denken

In seinem Essay *Was heißt sich im Denken orientieren?* (WDO) vom Oktober 1786 hat Kant eine kurze Darstellung seines kritischen Philosophierens gegeben. Dazu hat er sich auch mit seinem Aufklärungsfreund Moses Mendelssohn und dessen Schrift *Morgenstunden* auseinandergesetzt. Kant wirft seinem Freund vor, dass er sich immer noch allzu sehr aufs Dogmatisieren versteift habe. Mendelssohn habe das weite Feld der menschlichen Erfahrung allzu weit verlassen, um dem subjektiven Bedürfnis der Vernunft nachzugeben, das auch noch im Bereich des spekulativen Denkens über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit der Seele etc. nach Erkenntnis und Wissen verlangt. Kant hält seinem Freund Mendelssohn entgegen, dass wir Menschen uns in diesen Dingen jedoch mit einem vernünftigen Glauben und Denken zufrieden geben müssten. Aufgrund der beschränkten Erkenntniskräfte der menschliche Natur sei es uns Menschen nun einmal nicht vergönnt, in diesen metaphysischen Angelegenheiten objektive Erkenntnis und authentisches Wissen zu erlangen. Zu diesem Zwecke erinnert Kant auch an seine berühmte Formel der Aufklärung, die er zwei Jahre zuvor in der gleichen *Berliner Monatsschrift*, der damaligen Hauspostille der Berliner Aufklärung vorgestellt und erläutert hat, und ermuntert seine Mitstreiter zum Selbstdenken.

Bevor Kant darzulegen beginnt, auf welche Art und Weise und bis zu welchen Grenzen von Sinnlichkeit und Verstand, Urteilskraft und Vernunft hin sich der Mensch im Denken orientieren kann, versucht er in seinem Essay zuerst den Begriff der Orientierung zu klären. Dazu geht vom Begriff und Phänomen der menschlichen Orientierung im lebensweltlichen Raum aus und streift dazu auch die anders gelagerten Probleme der Orientierung im geometrischen Raum, bei der wir von bestimmten sinnlichen Gegebenheiten abstrahieren müssen, um in unserer sinnlichen Einbildungskraft ein formalisiertes Bild von geometrischen Figuren zu erzeugen.

Da Kant seinen Begriff der Orientierung im Denken nach dem sinnenfälligeren Muster eines aufgeklärten Begriffes der Orientierung im lebensweltlichen Raum zu modellieren versucht, kommt es zuallererst darauf an, seine Konzeption der lebensweltlichen Raumorientierung zu verstehen. Von besonderer Bedeutung für Kants kritisches Philosophieren ist es nämlich, dass er dort auf die pragmatische Notwendigkeit hinweist, bei der lebensweltlichen Orientierung im Raume von der leiblichen Subjektivität und dem potentiellen Bewusstsein der Differenz zwischen linker und rechter Hand auszugehen. Denn diese erlaubt uns Menschen erst, uns mit

Hilfe unserer räumlichen Einbildungskraft eine dreidimensional strukturierte Orientierung im lebensweltlichen Raum aufzuspannen.

Diese leibliche Subjektivität enthält nach Kant ein synthetisches apriorisches Element, das – in Abgrenzung von Newtons metaphysischer Theorie eines absoluten Raumes sowie von Leibniz' phänomenologischer Konzeption räumlicher Relationen – sowohl seiner ganzen Transzendentalphilosophie als auch seiner pragmatischen Anthropologie zugrunde liegt. Menschliche Subjektivität lässt sich deswegen für Kant nur als eine leibliche Subjektivität verstehen, die sich nicht nur selbst in der raum-zeitlichen Welt befindet, sondern als leiblich ausgedehntes synästhetisches Sensorium selbst raum-zeitlich strukturiert und strukturierend ist. Da Kants Konzeption der lebensweltlichen Orientierung im Raume in diesem Essay über die philosophische Orientierung Ausgangspunkt für sein Verständnis kritischen Philosophierens ist, finden wir hier endlich auch den eigentlichen Ausgangspunkt für seine bereits in der Krise von 1769 entstandene neue und aussichtsreiche Idealvorstellung einer kritischen Philosophie der allgemeinen Subjektivität.

Diese kritische Philosophie der allgemeinen Subjektivität hat in ihrer anthropologischen Dimension einen unverzichtbar phänomenologischen, empirischen und psychologischen Teil sowie in ihrer transzendentalphilosophischen Dimension einen nicht reduzierbaren logischen, apriorischen und kategorialen Teil. Nur wenn beide Teile zu ihrem Recht kommen, können wir die ursprünglichen Motivationsgründe und inhaltlichen Kerngedanken von Kants kritischer Philosophie angemessen verstehen. Denn nur auf diese Art und Weise können wir sowohl der leiblichen Kontingenz des menschlichen Daseins in der Welt als auch der Möglichkeit und Wirklichkeit der kognitiven Selbsttranszendenz mit Hilfe von Verstand, Urteilskraft und Vernunft gerecht werden. Erst beide zusammen genommen machen die ganze *condition humaine* zwischen den schicksalhaften Gegebenheiten der raum-zeitlichen Lebenswelt und den mehr oder weniger freien, aber auch immer nur begrenzten Gestaltungsmöglichkeiten des Menschen aus.

Dies führt mich endlich zu der Ausgangsfrage zurück, was Kants neue kritische Philosophie ursprünglich motiviert hat und aus welcher neuen Quelle er bei ihrer Entstehung und Entfaltung schöpfte, nachdem er aufgrund der Entdeckung der Antinomien alle bisherigen Hoffnungen auf eine Wiederbelebung der dogmatischen und spekulativen Metaphysik hatte fahren lassen müssen. Das „rationale Gehäuse“ seines vorkritischen Denkens war zwar auch schon in der vorkritischen Phase durch die offensichtlichen internen Mängel der Wolffischen Metaphysik und die externe Skepsis Humes brüchig geworden. Aber erst die erschütternde „Grenzsituation“ und persönliche Kontingenzerfahrung der Lebenskrise des vierzigjährigen Kant im Jahre 1764, die durch den Tod seines besten Freundes Johann Daniel

Funk und den Verlust eines weiteren Freundes Johann David Kypke ausgelöst wurde, führte dann endgültig zum Verlust des epistemologischen Vertrauens in die rationalen Konstruktionen der in der Wolffischen Schule tradierten spekulativen Metaphysik.

Angesichts der existenziellen Bedrohungen durch die dunkle Macht des Todes und im Umgang mit der schmerzlichen Erfahrungen von Freundesverlust und persönlicher Einsamkeit helfen nun einmal keine ausgeklügelten Gottesbeweise, keine ausgedachten Gottesbegriffe und keine selbst erzeugten Gottesbilder. Aber gerade auf dem tiefsten Grunde dieser schmerzlichen Selbsterfahrung kann – jenseits aller philosophischen Scholastik – eine neue und lebendige Zuversicht erwachsen, bei dem ein verborgener Zusammenhang zwischen Selbstvertrauen, Gottvertrauen und Weltvertrauen eine komplexe Einheit bilden, ohne dass unsere menschlichen Begriffe von Selbst, Gott und Welt ihrem intentionalen Gehalt nach zusammenfallen könnten und das mit ihnen Gemeinte jemals im ontologischen Sinn ein und dasselbe wären.

## 8. „Der kritische Weg ist alleine noch offen.“

So wichtig Kants Entdeckung der Antinomien auch sein mag, führte sie Kant zwar zu einer harten Konfrontation mit einer ganzen Reihe von neuen Problemen des Gelingens oder Scheiterns einer wissenschaftlich haltbaren spekulativen Metaphysik. Aber die Entdeckung der Antinomien und die Konfrontation mit neuen Problemen verschärfte nur sein Bewusstsein für die schier ausweglose Problemlage der dogmatischen Metaphysik, der er sich vor 1769 anscheinend noch nicht vollständig bewusst gewesen ist. Deswegen kann aber die Entdeckung der Antinomien *alleine noch nicht* der entscheidende Grund für seinen Durchbruch und seinen Übergang in die kritische Philosophie gewesen sein. Sie kann nur der letzte und Ausschlag gebende Grund für seine endgültige Verabschiedung und seine darauf folgende Verwerfen der alten dogmatischen Metaphysik gewesen sein.

Zwar haben die durch David Hume geweckten Zweifel an der Überzeugungskraft der philosophischen Gottesbeweise sowie die in den Antinomien vorliegenden Probleme der Überschreitung der menschlichen Erfahrung im spekulativen Denken mit Hilfe der apriorischen Grundbegriffe von Endlichkeit und Unendlichkeit, von Einfachem und Zusammengesetztem, von Freiheit und Determination sowie von Notwendigkeit und Zufälligkeit ganz zurecht zu einem begründeten Zweifel an der Möglichkeit solcher metaphysischer Erkenntnisse geführt. Doch diese neue philosophische Einstellung ist bloß skeptischer und kritischer Natur und

konnte auf Dauer nur zu einer geistigen Resignation und zu einer gewissen metaphysischen Hoffnungslosigkeit führen. Aus motivationspsychologischen Gründen vermute ich, dass es deswegen auch andere Gründe gegeben haben muss, die eine gewisse Hoffnung und eine Zuversicht auf einen Ausweg aus dem Zweifel an der herkömmlichen rationalistischen Metaphysik geführt haben müssen.

Die motivierende Schubkraft für die Entstehung und Entfaltung seines neuen kritischen Unternehmens kann eigentlich nur aus einer anderen, hoffnungsvolleren Perspektive gekommen sein. Kant kann nämlich nur dann einen motivierenden Grund für die Entfaltung seiner kritischen Philosophie gehabt haben, wenn er einen neuen Weg entdeckt hat, wie man das alte und instabile Gebäude der dogmatischen Metaphysik durch eine neue und stabilere Philosophie würde ersetzen können. Kant muss demzufolge auf etwas vorher Unvermutetes gestoßen sein, das ihm eine neue persönliche Gewissheit, einen emotionalen Anker in seiner Persönlichkeit und einen kognitiven Fixpunkt am Horizont des Denkens verschaffte. Kant musste deswegen zu irgendeiner neuen festen Überzeugung gelangt sein, die ihm die bereits in seiner Krise gesuchten „festen Punkte der Natur“ verschaffen konnte, um mitten im Strom des Lebens gewisse „Merkzeichen am Ufer“ entdecken zu können, die für den neuen Weg Richtung weisend werden konnten. Die neue Hoffnung auf eine Verbesserung der Metaphysik und damit der Philosophie kann jedoch nur aus den anvisierten Quellen der allgemeinen Subjektivität des *Common Sense* geflossen sein.

In der theoretischen Philosophie: aus der anthropologischen Entdeckung der kognitiven Rolle der allgemeinen menschlichen Subjektivität und ihres konstituierenden Beitrages in der anschaulichen Erfahrung der Struktur von Raum und Zeit und der logischen und kategorialen Strukturierung der Erfahrung zur Ermöglichung von wahrheitsfunktionalen Urteilen und objektiven Erkenntnissen von Gegenständen, Ereignissen und Prozessen in der Welt – im Alltag und in den Wissenschaften. Wegen seiner neuen philosophischen Überzeugung von der Entdeckung der allgemeinen Subjektivität als einer Voraussetzung für objektive Erkenntnis im Alltag und in den Wissenschaften hatte Kant allen Grund zu der Vermutung, den erkenntnistheoretischen Empirismus und ontologischen Naturalismus David Humes und seine vorwiegend skeptischen und destruktiven Konsequenzen für das Selbstverständnis des Menschen erfolgreich abwehren zu können.

In der praktischen Philosophie: aus der anthropologischen Entdeckung der kognitiven Rolle der allgemeinen menschlichen Subjektivität und ihres konstitutiven Beitrages in der Bestimmung der praktischen Vernunft in Form von technischer Geschicklichkeit in der individuellen Wahl der Mittel zu beliebigen Zwecken, von ethischer Klugheit in der Wahl der angemessenen Mittel zur Verwirklichung der

Ziele, die durch die gemeinsame menschliche Natur vorgegeben sind und von sittlicher Weisheit in der vernünftigen Berücksichtigung der unbedingten Forderungen der Moralität. Aufgrund seiner neuen Überzeugungen in der praktischen Philosophie konnte Kant davon überzeugt sein, die allgemeine Würde und die allgemeinen Rechte der Menschen als Grundlage für eine neuzeitliche Republik und rechtsstaatliche Ordnung jenseits der unangemessenen politischen Dominanz bestimmter Religionen und Konfessionen zu verteidigen. In dieser Hinsicht hatte Kant sich als legitimer Erbe der zu bewahrenden sittlichen und politischen Intentionen der in ihrer konkreten Durchführung sicherlich ambivalenten Französischen Revolution verstanden.

Sein persönlicher Gewährsmann für das Selbstbewusstsein dieser geistigen Erbschaft war Jean Jacques Rousseau. So hat Kant sich doch schon 1768 in seinen *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (BGSE) zu Rousseau bekannt:

Ich bin selbst aus Neigung ein Forscher. Ich fühle den ganzen Durst nach Erkenntnis und die begierige Unruhe darin weiter zu kommen oder auch die Zufriedenheit bei jedem Erwerb. Es war eine Zeit da ich glaubte dieses allein könnte die Ehre der Menschheit machen und ich verachtete den Pöbel der von nichts weiß. Rousseau hat mich zurecht gebracht. Dieser verblendende Vorzug verschwindet, ich lerne die Menschen ehren und ich würde mich weit unnützer finden wie den gemeinen Arbeiter wenn ich nicht glaubte, dass diese Betrachtung allen übrigen einen Wert erteilen könne, die Rechte der Menschheit herzustellen.<sup>39</sup>

Aus diesen beiden theoretischen und praktischen Quellen einer allgemein menschlichen Subjektivität, die als geistige Quellen auch solche der Personalität und individuellen Persönlichkeit sind, die sich eben dadurch sowohl von Gott als auch von der Welt unterscheiden, muss Kants eigentlicher Antrieb zur langjährigen Entfaltung seiner Idealvorstellung einer neuen kritischen Philosophie geflossen sein. Es ist vielleicht nicht zu hoch gegriffen, wenigstens in Bezug auf diese Idealvorstellung dann auch von Kants „ursprünglicher Einsicht“ zu sprechen und es ist dann auch nicht zu unbescheiden, Kant damit als den Beispiel gebenden Verteidiger einer moderaten, d.h. wohltemperierten und vernünftigen Aufklärung zu bezeichnen, die sich sowohl von einer radikalen atheistischen Aufklärung als auch von einer nicht weniger radikalen theistischen Gegenaufklärung unterscheidet.

Die „radikale Aufklärung“ hat versucht, im Anschluss an Spinozas Naturalismus und Pantheismus nicht nur die menschliche Personalität, sondern auch Gott

---

<sup>39</sup> Es handelt sich um eine handschriftliche Randbemerkung im Handexemplar von Kants vorkritischer Schrift: *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* von 1764.

in der kausal strukturierten und durchgängig determinierten Einheit der Natur aufzulösen. Damit hat sie sowohl die Differenz von Gott und Welt als auch die Differenz von Person und Welt aufgehoben. Die Identifikation von Gott und Welt musste jedoch nicht nur zum Atheismus und Materialismus führen, sondern auch zu einer Weltverfallenheit des Menschen, d.h. zum Verlust der menschlichen Personalität durch die Auflösung in den vielfältigen objektiven Kausalzusammenhängen der Welt. Dieser naturalistische Weg der sog. radikalen Aufklärung, der, wie schon Friedrich Heinrich Jacobi bemerkt hatte, zwangsläufig zum Atheismus und Materialismus führen musste, war jedoch nicht der von Kant eingeschlagene Weg.<sup>40</sup>

Die Gegenaufklärung hat wegen dieser atheistischen Konsequenzen, die für Moral, Recht und Religion bedrohlich erscheinen mussten, konsequenterweise versucht, im Anschluss an die überlieferte Metaphysik der Leibniz-Wolffischen Schule wieder zu einem rationalen Theismus zurückzukehren. Dabei hat sie jedoch nur allzu oft versucht, die Differenz von menschlicher Person und Gott sowie von Denken und Sein zu leugnen, um auf diese Weise eine unmittelbar evidente Erkenntnis Gottes zu ermöglichen. Diese Identifikation von Person und Gott, musste jedoch zu einem erkenntnistheoretischen Idealismus im Sinne von Descartes und zu einem metaphysischen Spiritualismus im Sinne von Berkeley zurückführen und damit zu einer geradezu lebensgefährlichen Weltvergessenheit der Menschen, d.h. zum emotionalen und kognitiven Verlust des Wirklichkeitsbezuges durch Auflösung der Personalität in ihrer nur noch innerlichen oder mystischen Beziehung zu Gott. Dieser idealistische Weg der radikalen Gegenaufklärung, der zum Realitätsverlust und zur Naturvergessenheit führt, war ebenfalls nicht der philosophische Weg Kants.<sup>41</sup>

Kants ursprüngliche Einsicht ist nicht nur deswegen zutreffend, weil sie sich durch eine moderate Aufklärung auszeichnet, die bereits durch die geschichtliche Dialektik der menschlichen Vernunft gereift ist, sondern vor allem deswegen, weil sie in den für das menschliche Selbstverständnis grundlegenden Fragen der Metaphysik „ohne Wenn und Aber“ an der wesentlichen Differenz zwischen menschlicher Person, Welt und Gott festhält. Darin ist und bleibt Kant jedoch auch ein dem protestantischen Christentum verbundener humanistischer Denker. Kant hielt damit nämlich an einer aus der biblischen Tradition stammenden Denkweise fest, die der evangelische Theologe und Religionsphilosoph Paul Tillich später als das

---

40 Vgl. Israel, J.L., *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*, Oxford: OUP 2002.

41 Schmidt, J. (Hg.), *Aufklärung und Gegenaufklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989.

„Protestantische Prinzip“ bezeichnet hatte. Es besagt: Gott begibt sich nicht in die Verfügbarkeit des Menschen und bleibt für den Menschen auch im Glauben unverfügbar. Kant bleibt sich jedoch auch zum anderen der in der griechischen Tradition bekannten Gefahr der menschlichen Hybris bewusst, die in dem zum Scheitern verurteilten Versuch besteht, sich als Mensch selbst an die Stelle Gottes zu setzen.





## Primärliteratur

- ApH (1798) Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Herausgegeben von Reinhard Brandt, Hamburg: Meiner 2000
- BG (1763) Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. Historisch-kritische Edition. Mit einer Einleitung und Anmerkungen hrsg. von Lothar Kreimendahl und Michael Oberhausen, Hamburg: Meiner 2011
- DM (1770) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. Über die Form und Die Prinzipien der Sinnen- und Geisteswelt, Hamburg: Meiner 1958
- EF (1795) Zum ewigen Frieden, in: Über den Gemeinspruch: 'Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis'; Zum ewigen Frieden, ein philosophischer Entwurf. Mit Einleitung, Anmerkungen, Bibliographie, Verzeichnis der Vorarbeiten, Personen- und Sachregister, hrsg. von Heiner Klemme, Hamburg: Meiner 1992
- FM (1804) Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?: in: Immanuel Kant. Werke VI. Schriften zur Metaphysik und Logik, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1958
- GMS (1785) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten Mit einer Einleitung, Anmerkungen, Personen- und Sachregister sowie einer aktualisierten Bibliographie hrsg. von Bernd Kraft und Dieter Schönecker, Hamburg: Meiner 1999
- KpV (1788) Kritik der praktischen Vernunft. Mit einer Einleitung, Sachanmerkungen und einer Bibliographie von Heiner F. Klemme hrsg. von Horst D. Brandt und Heiner Klemme, Hamburg: Meiner 2003
- KrV (1781/87) Kritik der reinen Vernunft Nach der 1. und 2. Originalausgabe hrsg. von Jens Timmermann. Mit einer Bibliographie von Heiner Klemme. Hamburg: Meiner 2010
- KU (1790) Kritik der Urteilskraft Beilage: Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft. Mit einer Einleitung und Bibliographie hrsg. von Heiner F. Klemme. Mit Sachanmerkungen von Piero Giordanetti, Hamburg: Meiner 1974
- MS 1 (1797) Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Metaphysik der Sitten. Erster Teil. Neu hrsg. von Bernd Ludwig, Hamburg: Meiner 2009
- MS 2 (1797) Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. Metaphysik der Sitten. Zweiter Teil. Mit einer Einführung ‚Kants System der Pflichten in der Metaphysik der Sitten‘ von Mary Gregor. Neu hrsg. und eingeleitet von Bernd Ludwig, Hamburg: Meiner 2008

- PM (1783) Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können Eingeleitet und mit Anmerkungen hrsg. von Konstantin Pollok, Hamburg: Meiner 2001
- RGV (1793) Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Mit einer Einleitung und Anmerkungen hrsg. Bettina Stangneth, Hamburg: Meiner 2004
- TG (1766) Träume eines Geistersehers – erläutert durch Träume der Metaphysik, in: Kant im Kontext II. Werke, Briefwechsel und Nachlaß. Komplettausgabe, hrsg. von Karsten Worm, Berlin: InfoSoftware 2003.
- SF (1798) Der Streit der Fakultäten. Herausgegeben von Horst D. Brandt und Piero Giordanetti, Hamburg: Meiner 2005
- BGSE (1764) Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, Frankfurt a.M.: Hain 1993
- WA (1784) Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? in: Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften. Mit einem Text zur Einführung von Ernst Cassirer. Hrsg. von Horst D. Brandt. Hamburg: Meiner 1999.
- WDO (1786) Was heißt: sich im Denken orientieren? in: Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften. Mit einem Text zur Einführung von Ernst Cassirer. Hrsg. von Horst D. Brandt, Hamburg: Meiner 1999.

## Sekundärliteratur

- Borowski, L.E., Jachmann, R.B., Wasianski, A.Ch., Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1968.
- Brandt, R., Die Bestimmung des Menschen bei Kant, Hamburg: Meiner 2007
- ders., Kant – Was bleibt? Hamburg: Meiner 2010
- Carl, W., Der schweigende Kant. Die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien von 1781 Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997
- Craig, E., David Hume. Eine Einführung in seine Philosophie, Frankfurt a.M.: Klostermann 1979
- Diehl, U., „Mißdeutung der Kritik“? Eberhards Vorbehalte gegen Kants kritische Philosophie, in: Kertscher, H.J./Stöckmann, E., Ein Antipode Kants?: Johann August Eberhard im Spannungsfeld von spätaufklärerischer Philosophie und Theologie (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung), Berlin: de Gruyter 2012
- Goltz, G., Letztbegründung und systematische Einheit. Kants Denken bis 1772, Wien: Passagen Verlag 1993
- Henrich, D., Werke im Werden. Über die Genesis philosophischer Einsichten, München: C.H.Beck 2011
- Hinske, N., Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant, Stuttgart/Berlin/Köln/Main 1970
- ders., Kants Begriff Antithetik und seine Herkunft aus der protestantischen Kontroverstheologie des 17. und 18. Jahrhunderts, Über eine unbemerkt gebliebene Quelle der kantischen Antinomienlehre, Archiv für Begriffsgeschichte 16 (1972), S. 48–49
- Jaspers, K., Psychologie der Weltanschauungen, München: Piper 1994
- Israel, J.I., Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750, Oxford: OUP 2002.

- 
- Kant, I., Briefe. Herausgegeben und eingeleitet von Jürgen Zehbe, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970.
- Kreimendahl, L., Humes verborgener Rationalismus, Berlin: de Gruyter 1988
- Kreimendahl, L., Kant – Der Durchbruch von 1769, Köln: Dinter 1990
- Kühn, M., Kant. Eine Biographie, München: Beck 2007
- Prauss, G., Moral und Recht im Staat nach Kant und Hegel, Freiburg/München: Alber 2008
- Radbruch, G., Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht, *Süddeutsche Juristenzeitung* 1 (1946) Nr. 5, S.105–108
- Sala, G.B., Das Studium der theoretischen Philosophie Kants. Ein Erfahrungsbericht, *Information Philosophie* Heft 1 (1988), S. 15–29
- Schmidt, J. (Hg.), Aufklärung und Gegenaufklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989
- Schmucker, J., Was entzündete das große Licht von 1769?, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 58 (1976), S. 393–434
- Swedenborg, E., *Arcana coelestia*, London 1749–56, 8 Bde.; Deutsche Erstausgabe hrsg. von Tafel, Tübingen 1833–42, 13 Bde.; *Himmlische Geheimnisse*, das. 1842–70, 16 Bde.
- Stengel, F. (Hg.), Kant und Swedenborg. Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis, Tübingen: Niemeyer 2008