

**Rolf Eraßme**

Über das Erkenntnisproblem in IMMANUEL  
KANTS "Kritik der reinen Vernunft"

**Studienarbeit**

# BEI GRIN MACHT SICH IHR WISSEN BEZAHLT



- Wir veröffentlichen Ihre Hausarbeit, Bachelor- und Masterarbeit
- Ihr eigenes eBook und Buch - weltweit in allen wichtigen Shops
- Verdienen Sie an jedem Verkauf

Jetzt bei [www.GRIN.com](http://www.GRIN.com) hochladen  
und kostenlos publizieren



### **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:**

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

Dieses Werk sowie alle darin enthaltenen einzelnen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsschutz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlanges. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen, Auswertungen durch Datenbanken und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronische Systeme. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe (einschließlich Mikrokopie) sowie der Auswertung durch Datenbanken oder ähnliche Einrichtungen, vorbehalten.

### **Impressum:**

Copyright © 1996 GRIN Verlag  
ISBN: 9783640003570

### **Dieses Buch bei GRIN:**

<https://www.grin.com/document/101955>

**Rolf Eraßme**

**Über das Erkenntnisproblem in IMMANUEL KANTS  
"Kritik der reinen Vernunft"**

## **GRIN - Your knowledge has value**

Der GRIN Verlag publiziert seit 1998 wissenschaftliche Arbeiten von Studenten, Hochschullehrern und anderen Akademikern als eBook und gedrucktes Buch. Die Verlagswebsite [www.grin.com](http://www.grin.com) ist die ideale Plattform zur Veröffentlichung von Hausarbeiten, Abschlussarbeiten, wissenschaftlichen Aufsätzen, Dissertationen und Fachbüchern.

### **Besuchen Sie uns im Internet:**

<http://www.grin.com/>

<http://www.facebook.com/grincom>

[http://www.twitter.com/grin\\_com](http://www.twitter.com/grin_com)

Rheinisch-Westfälische Technische Hochschule Aachen

Lehrstuhl für Philosophie; Universitätsprofessor Dr. phil. Wolfgang Kuhlmann

Hausarbeit im Anschluß an die Vorlesung "Kants theoretische Philosophie"

WS 95/96; Zuordnung B/C

## **Über das Erkenntnisproblem in**

**IMMANUEL KANTS**

**"Kritik der reinen Vernunft"**

## **Inhaltsverzeichnis**

1. [Einleitung](#)
2. [Die Situation Kants](#)
3. [Der Aufbau der Kritik der reinen Vernunft](#)
4. [Die Erkenntnistheorie als Teil der Metaphysik im Einzelnen](#)
  - 4.1 [Klärung der grundlegenden Begriffe](#)
  - 4.2 [Raum und Zeit](#)
  - 4.3 [Die Kategorien](#)
  - 4.4 [Das Sein und das Ding an sich](#)
  - 4.5 [Die Lösung des Erkenntnisproblems](#)
5. [Zusammenfassung](#)
6. [Literaturverzeichnis](#)

## 1. Einleitung

Immanuel Kant (1724-1804) gehört ohne Zweifel zu den bekanntesten Philosophen der Neuzeit. Ob er aber wie Jean Paul sagte "kein Licht der Welt, sondern ein ganzes strahlendes Sonnensystem auf einmal"<sup>1)</sup> war oder derjenige, "der sein Genie leuchten ließ, um die Wahrheit zu verdunkeln"<sup>2)</sup>, wie Bouterwek es faßt, das war und ist heftig umstritten.

Ziel dieser Arbeit ist es, nach einer kurzen Einführung in den philosophiegeschichtlichen Hintergrund und den Aufbau der Kritik der reinen Vernunft, die Metaphysik des von Moses Mendelssohn als "Alleszermalmer" bezeichneten Philosophen, genauer seinen Lösungsvorschlag für das Erkenntnisproblem kritisch zu beleuchten.

Sollte diese Arbeit zuerst noch "Über die Metaphysik nach Kant" heißen, so stellte sich jedoch sehr schnell heraus, daß dies den Rahmen der Hausarbeit deutlich sprengen würde. Ich werde mich also auf Kritik und Antikritik der Erkenntnistheorie konzentrieren und die ebenso wichtigen und heftig diskutierten Fragen nach Gott, Seele, Kosmos und Freiheit nur am Rande erwähnen können. Die Beschäftigung mit Wissenschaftstheorie bzw. Erkenntnistheorie ist genau genommen ja allen anderen Gebieten der Philosophie vorgeordnet, so daß sie keinem wahren Philosophen erspart bleibt und große Anstrengung aber auch ebensolche Befriedigung erwarten läßt.

Wie der Titel bereits sagt, beschränke ich mich ebenfalls auf das Hauptwerk Kants: die erste der drei Kritiken, die der reinen Vernunft. Schwerpunkt wird hier wiederum auf der "Transzendentalen Elementarlehre" liegen, da dort die wesentlichen Grundlagen gelegt werden sollen (vgl. [Kapitel 3](#)). Ich orientiere mich überwiegend an der zweiten Ausgabe, in der Annahme, daß der "Meister" hier seine Einsichten korrigiert bzw. letztlich gefunden hat, d.h. hier Kant am meisten Kant ist. Zitate werden in der üblichen Weise angeführt, also A für die erste und B für die zweite Auflage.

Machen wir uns also mit der von Kant selbst geforderten "Geduld und Unparteilichkeit eines Richters"<sup>3)</sup> an die Überprüfung der Stichhaltigkeit der Ausführungen im besagten Werk. Dieser vielbeschworene "sichere Weg der Wissenschaften" fängt in unserem Falle mit einem kleinen Rückblick an.

## 2. Die Situation Kants

Die Werke Kants sind wie die kaum eines anderen Philosophens durch die Geschichte und das philosophische Umfeld bestimmt. Es ist daher hilfreich, sich einen kurzen Überblick über seine direkten Vorgänger und den Zeitgeist des 18. Jahrhunderts zu verschaffen. Die Philosophie des 18. Jahrhunderts ist beherrscht von der sogenannten Aufklärung. Diese ist geprägt durch einen überschäumenden Freiheitsdrang, der sich selbst überschätzenden Vernunft, die meint, alles einmal erkennen und lösen zu können, sowie einem radikalen Bruch mit der Tradition, speziell derjenigen der Scholastik. Man sagt sich von allen scheinbaren Zwängen los und wird auf diese Weise ungeschichtlich, ja sogar antgeschichtlich. Der Wert der antiken und mittelalterlichen Forschung wird vergessen oder geleugnet; durch einen Neuanfang soll alles besser werden.

Ihren Anfang nahm die Aufklärung in Frankreich und England. Ausgangspunkt auf der Insel war der von John Locke und David Hume begründete Empirismus. Auf dem Kontinent hingegen ging diesem seinerseits der Rationalismus René Descartes', Gottfried Wilhelm Leibniz' und Christian Wolffs voraus. Da die Auseinandersetzung mit Empirismus und Rationalismus, wenn auch nicht immer explizit genannt, einen wesentlichen Teil der Kritik der reinen Vernunft bestimmen, werden hier beide angerissen.

Descartes hatte mit seinem anfänglichen - wohlgerichtet methodischen, nicht existentiellen - Zweifel die gesamte neuzeitliche Philosophie und vor allem die Diskussion um Erkenntnistheorie (erneut) losgetreten. Der einseitigen Überbetonung aber der ratio aus der nach Sicht der Rationalisten letztlich, wenn nicht sogar ausschließlich, die Erkenntnis, ja die Wahrheit selbst, entspringt, folgt die These der dazu nötigen angeborenen Ideen und des *Apriorismus*, der in Kant nachwirken wird. Der Rationalismus provozierte fast notwendig das philosophische Gegenstück, den Empirismus. Diesem zufolge ist die *Erfahrung* die alleinige Erkenntnisquelle, die ratio formt die Erfahrungsbündel allenfalls noch ein wenig um. Hier liegt der Ursprung für Kants Konzentration auf die Erfahrung und deren Überbewertung. Hume treibt es auf die Spitze und erklärt von diesen Voraussetzungen ausgehend, Kausalität und Intelligibles für nicht wirklich. Hume ist aber auch derjenige, der Kant laut eigener Angabe aus seinem dogmatischen Schlummer gerissen und damit die "Kopernikanische Wende" (vgl. Kapitel [4.3](#)) vorbereitet hat. Kant erkennt die Mängel der beiden philosophischen Extrempositionen. So hält er fest: "Leibniz intellektuierte die Erscheinungen, so wie Locke die Verstandesbegriffe ... sensifiziert"<sup>4</sup>). Folglich gibt Kant als Ziel der Kritik

die Überwindung von Rationalismus und Empirismus an, die zu Schwärmerei bzw. Skeptizismus tendieren. Er will "die menschliche Vernunft zwischen diesen beiden Klippen glücklich durchbringen"<sup>5)</sup>. Welche Klippen und Sandbänke er dabei übersehen hat, ist Ziel des eigentlichen Hauptteils. Vorher will ich jedoch noch den Aufbau der Kritik darstellen.

### 3. Der Aufbau der Kritik der reinen Vernunft

Das letzte der drei vorbereitenden Kapitel soll einen knappen Einblick in das Gesamtprojekt und den inneren Aufbau der Kritik geben. Kant versteht seine Kritik <sup>6)</sup> der reinen Vernunft als "Gerichtshof"<sup>7)</sup>, auf der Anklagebank ist die Vernunft selbst. Das Verfahren soll ein für allemal mit allem Scheinwissen Schluß machen und zwar dadurch, daß die Grenzen und Bedingungen der menschlichen Erkenntnis unwandelbar erkannt und gesichert werden. Das Werk ist nach eigenem Selbstverständnis nicht "Kritik der Bücher und Systeme ..., sondern die des reinen Vernunftvermögens selbst."<sup>8)</sup>; es wird deshalb auch Methode oder Vorbereitung genannt. Die eigentliche "Transzendentalphilosophie" entsteht erst nach jenem kritischen Klarstellen der Prinzipien und Grenzen und ist deshalb nicht Thema der Kritik der reinen Vernunft.

Die zweite Ausgabe von 1787 unterscheidet sich - zumindest nach Aussage Kants <sup>9)</sup> - nur unwesentlich von der ersten aus dem Jahr 1781. Beide sind demnach aufgebaut nach dem Prinzip des "wahren Gliederbaums", der im folgenden grob wiedergegeben wird.

Die Kritik ist geteilt in transzendente Elementarlehre und transzendente Methodenlehre. Die Elementarlehre soll die Elemente, oder mit Kants Worten das "Bauzeug"<sup>10)</sup> der Erkenntnis sichten und sichern. Unter Methodenlehre versteht Kant "die Bestimmung der *formalen* Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft"<sup>11)</sup>.

Die transzendente Elementarlehre ist ihrerseits unterteilt in die transzendente *Ästhetik*, d.h. Lehre von der sinnlichen Empfindung, mit ihren beiden Unterabschnitten vom Raum und von der Zeit und auf der anderen Seite die transzendente *Logik*, welche wiederum in tr. Analytik und tr. Dialektik zerfällt. Die Aufteilung in transzendente *Ästhetik* und transzendente *Logik* folgt der Teilung des menschlichen Gemüts in zwei Grundquellen, auch Stämme genannt: die Fähigkeit, Eindrücke gegeben zu bekommen und diejenige, Begriffe zu bilden. Die transzendente *Ästhetik* ist dann die transzendente Untersuchung des Vermögens der Sinneserkenntnis. Die transzendente *Logik* enthält die Prinzipien des reinen Denkens. Dabei soll die tr. Analytik zergliedernd die Begriffe und die Grundsätze (wie etwa die Kategorien) klären und die tr. Dialektik das dogmatische Scheinwissen, den sog. "dialektischen Schein" (speziell den der Ideen) kritisieren.

Die Frage, die sich als roter Faden durch das gesamte Werk zieht, ist: "Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?"<sup>12)</sup> oder mit anderen Worten: Es geht um die "Bedingungen der

Möglichkeit von Erfahrung". Noch grundlegender kann die Leitfrage auch lauten: Wie ist Erkenntnis, speziell Mathematik, (Natur-)wissenschaft und gegebenenfalls Metaphysik möglich? Damit kommen wir zum Hauptteils dieser Arbeit, zur Erkenntnistheorie im Einzelnen.

#### 4. Die Erkenntnistheorie als Teil der Metaphysik im Einzelnen

Der Hauptteil dieser Arbeit unterteilt sich in die Klärung der grundlegenden Begriffe, die Betrachtung der sogenannten Anschauungsformen Raum und Zeit, der zwölf konstitutiven Denkformen, d.h. Kategorien, des Dings-an-sich und schließlich der Lösung des Erkenntnisproblems.

Prägend für das ganze Werk Kant ist der Begriff "transzendental". Kant nennt diejenige Erkenntnis transzendental, "die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein *soll*, überhaupt beschäftigt"<sup>13)</sup>. Treffend weist Otto Willmann darauf hin, daß der Bedeutungswandel des Wortes eine Zumutung ist, "der den Begriff sozusagen im Handstreich dem Subjekt ausliefert."<sup>14)</sup> Mit den Transzendentalien der Scholastik hat das Kant'sche "transzendental" herzlich wenig zu tun, es trägt in dieser Hinsicht lediglich zu einer Sprachverwirrung und Verkennung der antiken und mittelalterlichen Philosophie bei. Im übrigen wird Transzendenz und dessen Möglichkeit von Kant auch nicht selten mit Rationalismus oder Begriffsphilosophie verwechselt.

Kant hält die herkömmliche Metaphysik für ein bloßes Herumtappen<sup>15)</sup>, arrogant und subtil<sup>16)</sup>, despotisch<sup>17)</sup> und durch sein Werk für ungeschehen und aufgelöst<sup>18)</sup>. Fälschlicherweise nennt der Mann mit dem biblischen Vornamen<sup>19)</sup> sie dogmatisch<sup>20)</sup> und übersieht dabei seine eigenen "dogmatischen" Voraussetzungen. So wären nach seiner Notation etwa die folgenden eigenen Aussagen Dogmen, nämlich, daß der (kommenden) Transzendentalphilosophie keine Frage unauflöslich ist<sup>21)</sup> sowie die Annahme zweier Stämme des menschlichen Gemütes oder die der allgemeingültigen und notwendigen Erkenntnisse in der Wissenschaft.

Die Metaphysik der Alten verstand sich als erste Philosophie, später als "transphysica", also Wissenschaft vom Über-sinnlichen bzw. nicht (unmittelbar) Erfahrbaren. Kant hingegen zielt mit seiner voluntaristischen Metaphysik darauf ab, das Übersinnliche vor unserem Wissen und nicht zuletzt auch unserem Zweifel zu "schützen". Die Ontologie wird bei Kant zum Psychologismus, so daß die Logik unaufhaltsam mitfällt, wie weiter unten noch deutlicher wird.

Im einzelnen soll die Kritik Kants an der herkömmlichen, von Kant kritisierten Erklärung der Erkenntnis, speziell der menschlichen, wie gesagt mit der transzendentalen Ästhetik beginnen, der eine Begriffsklärung vorangeht.

#### 4.1 Klärung der grundlegenden Begriffe

Die Untersuchung von Raum und Zeit beginnt mit einer Einführung, oft auch Neudefinition, einer verwirrenden Anzahl von wesentlichen Begriffen, die zum Verständnis leider nicht erspart bleiben.

Unter *Anschauung* versteht Kant die unmittelbare Vorstellung eines Gegenstandes, die vor aller Wahrnehmung und vor allem Denken vermittelt durch die Sinnlichkeit gegeben ist, die "data zur möglichen Erfahrung"<sup>22)</sup>. Anschauung ist aber "nichts als die Vorstellung von Erscheinung"<sup>23)</sup>, d.h. sie geht letztlich nicht auf die Beschaffenheit der Dinge, sondern auf das menschliche Erkenntnisvermögen zurück. Dazu später ausführlicheres. Kant unterscheidet zwischen reiner und empirischer Anschauung. Die erstgenannte liegt laut Kant vor, wenn keinerlei Empfindung beigemischt ist, also etwa im Bereich der Mathematik, die empirische enthält entsprechend Empfindung.

*Erscheinungen* als Gegenstände der Wahrnehmung sind nichts, das auf Noumenales zurückschließen läßt, sondern nur Sinnenwesen bzw. Phänomene<sup>24)</sup>, die zusammenhangslos erst unter die Ordnung der Anschauungs- und Denkformen gebracht, um nicht zu sagen gezwungen werden müssen.

*Wahrnehmung* ist für den Vernunftkritiker eine (noch) unbestimmte Empfindung oder empirische Anschauung. Sie sei "der einzige Charakter der Wirklichkeit"<sup>25)</sup>, ja "das Wirkliche selbst"<sup>26)</sup>, wobei es dann letztlich doch alles wieder nur subjektive Vorstellungen sind, wie es kurz darauf heißt. Daß *Wahrnehmung* auf An-nehmen der *Wahrheit* hinweist wird nicht gesehen.

Unter *Empfindung* soll die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit verstanden werden, das heißt, daß diese Fähigkeit durch den Gegenstand affiziert wird. Die Empfindung stellt demnach die Materie der Wahrnehmung und der Erfahrung dar, also den rohen Stoff, der erst noch geformt werden muß. Daß die Empfindungen nur bedingt dem Willen unterliegen, ja sich oft gegen unseren Willen aufdrängen, was deutlich auf ein außerhalb des Menschen hinweist, verkennt Kant.

Die menschliche Erkenntnis entspringt, wie es später in der transzendentalen Logik heißen wird, "zwei Grundquellen des Gemüts"<sup>27)</sup>: die erste besteht darin, Vorstellungen empfangen zu können, genannt *Rezeptivität der Eindrücke*, bzw. Sinnlichkeit, die anderen darin,

Gegenstände zu erkennen, die sogenannte *Spontaneität der Begriffe*. Einer der wichtigsten und zugleich umstrittensten Begriffe ist der der *Erfahrung* (griechisch: *empeiria*). Hierunter will der Königsberger Philosoph in seiner allgemeinsten Definition die empirische Erkenntnis verstehen, spezieller die synthetische Einheit bzw. Verknüpfung der Erscheinungen und Wahrnehmungen. Auch die (Sinnes-) Erfahrung ihrerseits ist Rohstoff und zwar bezogen auf den Verstand, der die Anschauungen ordnet und auf die Vernunft, als dessen regulatives Prinzip. Die Erfahrung ist, wie später noch genauer betrachtet wird, notwendige Voraussetzung für echte Erkenntnis.

Ebenfalls entscheidend ist die schon vor der transzendentalen Ästhetik getroffene Unterscheidung zwischen *a priori* und *a posteriori*. Unter Erkenntnis *a priori* will Kant die schlechterdings von aller Erfahrung unabhängige Erkenntnis verstehen, der diejenige *a posteriori* entgegen steht, die aus der Erfahrung entspringt, mit anderen Worten der "empirischen" im Gegensatz zu "reinen". Auch hier geht der ursprüngliche Sinn, den die Alten mit der Unterscheidung von *prius* und *posterius* noch sahen, fast ganz verloren. Unter dem *prius* bzw. dem *logos* verstand man das im Begriff erfaßte Wesen des Dinges. Das "vorher", das in den Dingen liegt und deren Erkenntnis erst möglich macht, wird jetzt dem Subjekt und seinem Erkenntnisprozeß zugeschlagen, eine der Auswirkungen des Rationalismus auf Kant. Er übersieht, daß es erfahrungsfreie Erkenntniserweiterung *a priori* gibt, etwa wenn das Subjekt notwendig mit Prädikaten verknüpft ist, ohne sie zu enthalten, wie syllogistische Schlüsse zeigen können. Das *posterius*, d.i. das Ausgewirkte, die Erscheinung, als Ausgangspunkt für den Aufstieg zum Wesen, wird ebenfalls verkürzt, indem es vom Intelligiblen völlig abgeschnitten werden soll.

Ähnliches gilt für das Begriffspaar *Analysis* und *Synthesis*. Ein analytisches Urteil ist in Kants Verständnis dasjenige, bei dem das Prädikat zum Subjekt als in ihm enthalten gehört, es ist mit anderen Worten ein Erläuterungsurteil<sup>28)</sup>. Entsprechend das synthetische Urteil: Als Erweiterungsurteil liegt hier das Prädikat ganz außerhalb des Subjektes, so daß nur hier von einem echten Erkenntnisgewinn gesprochen werden könne. Die Erkenntniskritik Kants stützt sich demnach, wie bereits angedeutet, weniger auf die Zergliederung der Analyse, als vielmehr auf die verknüpfende Zusammensetzung der Synthese und konzentriert diese Handlung des Verstandes besonders auf die reinen Verstandesbegriffe.

Die im doppelten Sinne rücksichts-lose und gewaltsame Trennung der Begriffe a priori und a posteriori bzw. Synthese und Analyse wird der Natur des Erkennens und seiner Verschränkungen nicht gerecht, wie es in Kapitel [4.5](#) noch deutlicher werden wird.

## 4.2 Raum und Zeit

Die Untersuchung von Raum und Zeit beginnt mit der Frage, ob Raum und Zeit "wirkliche Wesen"<sup>29)</sup> sind, d.h. den Dingen an sich, mit anderen Worten inhärent, zukommen, auch wenn sie nicht von uns betrachtet werden oder ob sie auf die subjektive Beschaffenheit unseres Gemüts zurückgeführt werden können und damit den Dingen selbst in keiner Weise beigelegt, später wird man sagen "übergestülpt", sind. Die getrennte Betrachtung von Raum und Zeit befaßt sich zuerst mit dem Raum, die Argumente für - man muß eigentlich sagen gegen - die Zeit laufen überwiegend auf Analogien zu denen vom Raum hinaus.

Kant behauptet nun, daß Raum und Zeit keine empirischen Begriffe sein können, sondern a priori notwendige Vorstellungen seien, die aller Anschauung vorausgehen. Es handle sich beim Raum und Zeit um die viel zitierten apriorischen Bedingungen der Möglichkeit der Erscheinungen<sup>30)</sup> oder mit anderen Worten um die Form des äußeren bzw. inneren Sinnes<sup>31)</sup>. Raum und Zeit haben mit der Terminologie Kants gesprochen empirische Realität und transzendente Idealität<sup>32)</sup>. Damit wird den Dingen, genauer den Körpern, reale Räumlichkeit bzw. Ausdehnung sowie eine echte, objektive Zeitlichkeit abgesprochen.

Gestützt werden soll diese Behauptung unter anderem durch das Argument, daß wir Raum und Zeit nicht wegdenken können, wohl aber alles bestimmte Räumliche und Zeitliche. Hier handelt es sich aber offenbar um eine "Täuschung, welche die Selbstbeobachtung widerlegt, die von leeren Anschauungen nichts weiß"<sup>33)</sup>. Im übrigen darf das Raum- bzw. Zeitbewußtsein nicht mit Raum und Zeit selbst verwechselt werden.

Das Denken selbst verläuft ohne jeden Zweifel (unter anderem) diskursiv, d.h. es durchläuft Sachverhalte. Das heißt aber, daß der Träger des Denkens, in diesem Fall der menschliche Geist, sich nacheinander Anschauungen, wenn nicht sogar Dingen, widmet und so die Zeit notwendig und im transzendenten Sinne real sein muß. Auf der Ebene darunter gilt selbstverständlich dasselbe: Dem Subjekt seien die Erscheinungen A und B gegeben. Es hat also, alleine schon um sie überhaupt unterscheiden zu können, denn Kant spricht ja von Erscheinungen, erst Erscheinung A, dann B. "Wäre das Haben selbst Erscheinung, dann ist nicht mehr zu sagen, was das Wort 'Erscheinung' überhaupt sein soll."<sup>34)</sup> Es folgt also

zwingend, daß das Subjekt real und transzendent zeitlich sein muß. Die Zeit als Maß der Veränderung kann folglich unmöglich nur als Form aufgefaßt werden; da hilft es auch nicht, auf den Unterschied zwischen Bewußtsein des Wechsels und Wechsel des Bewußtseins hinzuweisen. Zusammenfassend kann man es auch auf die kurze Formel bringen: Die Zeit ist nicht subjektiv, sondern das Subjekt ist zeitlich. Der Richtungssinn der Zeit ist nebenbei bemerkt unumkehrbar festgelegt durch das Verhältnis von Ursache und Wirkung.

Analoges zum letzten Abschnitt gilt für den Raum. Konsequenterweise zu Ende gedacht fiele mit der Idealität und Unerkennbarkeit alles Körperlichen nach Kant auch die Meinheit des eigenen Leibes. Der Mensch würde also auf das reine Bewußtsein reduziert werden. Daß dies, wie die angebliche Idealität des Raumes überhaupt, unhaltbar ist, ergibt sich schon aus folgendem: Die *Sinnes*erfahrung, von der Kant bekanntlich so viel abhängig macht, setzt notwendig Sinne voraus und kann nie und nimmer auf Gedanken und Schein zurückgeführt werden. Auch hier gilt, daß die Räumlichkeit der Dinge nicht mit dem Begriff vom Raum verwechselt oder gleichgesetzt werden darf. Wieder auf die Kurzformel gebracht kann zum Raum gesagt werden: Der Raum ist nicht subjektiv, wohl aber ist das menschliche Subjekt räumlich.

Wesentliches Argument für die These der Idealität von Raum und Zeit ist nach Kant die Tatsache, daß die Mathematik, speziell die Geometrie, zu synthetischen Urteilen a priori kommen kann, die zurecht strenge Allgemeinheit und Notwendigkeit beanspruchen und die auf den beiden Anschauungsformen, speziell die reine Anschauung des Raumes, aufbauen. Bereits hier sei angemerkt, daß die Einführung der Kategorien auf ähnlichem Wege geschehen wird (vgl. Kap [4.3](#)). Daß die heutige Mathematik - angeregt durch die Makro- und Mikrophysik - auch nichteuklidische Räume kennt und die Physik über Newton hinausgegangen ist, kann man Kant nicht wirklich vorhalten. Wohl aber die Mißverständnisse der angeblich synthetischen und apriorischen Erkenntnisse der Geometrie. Mehr dazu wie gesagt im Kapitel [4.3](#).

Kant versucht, einen kontradiktorischen Gegensatz aufzubauen: Entweder soll Raum und Zeit ausschließlich durch die Dinge bestimmend in uns hineingetragen werden oder eben andersherum. In Wirklichkeit aber steht der menschliche Geist dem objektiv/transzendent realen Räumlichen und Zeitlichen gegenüber *und* bildet es subjektiv nach, wie es spätestens seit Pythagoras bekannt ist<sup>35)</sup>. Die Frage nach dem Wesen von Raum und Zeit ist überdies untrennbar mit derjenigen nach dem Begriff des Seins verbunden, so daß sie im Kapitel über das Ding-an-sich noch einmal beleuchtet wird.

Schon jetzt kann festgehalten werden, daß eine der wesentlichsten Säulen der Kantischen Philosophie nicht tragfähig ist und somit das ganze System, speziell die Kritik der transzendenten Metaphysik und die Antinomienlehre nicht haltbar sein wird. Doch zunächst zu einer anderen wichtigen Säule: den gern zitierten Kategorien.

#### 4.3 Die Kategorien

Die Kategorien<sup>36)</sup> bilden wie bereits gesagt das zweite wesentliche Standbein, auf dem der transzendente Idealismus Kants stehen soll. Ihre Herleitung und Behandlung ist Kernstück der transzendentalen Analytik. Der Plan besteht darin, die Kategorien, und zwar vollständig, zu deduzieren. Unter seiner "transzendentalen Deduktion" versteht der Königsberger dann "die Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können"<sup>37)</sup>.

Seiner nicht weiter begründeten Grundannahme (die nach seiner Notation Dogma heißen würde), daß der Mensch ausschließlich durch Anschauung oder durch Begriffe erkennen könne, folgt die Behauptung, das Erkennen durch Begriffe sei in jedem Falle diskursiv. Weiter ist der Verstand das "Vermögen zu urteilen"<sup>38)</sup>, weshalb zunächst die Urteile zu untersuchen sind. Kant zaubert die sog. Urteilstafel aus der Trickkiste und behauptet, mit dieser in vier Hauptgruppen geteilten Zwölfheit der Weisheit letzten Schluß gefunden zu haben.

Die sog. Kategorientafel mit ihren vier Gruppen Quantität, Qualität, Relation und Modalität erscheint wenige Seiten später fast ebenso unvermittelt. Ihre besagten Gruppen sind die gleichen wie die der Urteilstafel und lassen erkennen, daß den Kategorien die Unterteilung und Form der Urteilstafel - gewaltsam - aufgezwängt wurde.

Als Einschub kurz die Zusammenfassung des Kantschen Erkenntnismodells: Demnach werden die Empfindungen zunächst durch die beiden Anschauungsformen Raum und Zeit vorgeformt und schließlich werden aus den Anschauungen mit Hilfe der zwölf Kategorien die Begriffe und Urteile gebildet. Die Abhängigkeit von der Erfahrung, über die Kant letztlich nie hinwegkam, zeigt sich dann auch in dem vermutlich bekanntesten Zitat: "Begriffe ohne Anschauung sind leer, Anschauung ohne Begriffe blind."

Zurück zur Kategorientafel. Sie steckt voller Mängel, Willkür und Unstimmigkeiten<sup>39)</sup>. Zunächst fällt auf, daß die der Sache nach erste Kategorie, die Substanz, plötzlich unter die Relation fallen soll. In der Gruppe der Quantität wird willkürlich das Kontinuierliche

ausgeschlossen. Der Begriff der Qualität<sup>40)</sup> wird entstellt, indem er von nun an Realität, Negation und Limitation umfassen soll. Ebenfalls philosophisch unhaltbar ist das doppelte Erscheinen der Begriffe Dasein und Realität, das noch dadurch an Undurchsichtigkeit zunimmt, daß im ersten Fall die Negation eine eigene Kategorie erhält (was an sich schon genug Anlaß zur Kritik wäre), im zweiten Fall jedoch nicht.

Selbst auf einfache Fragen wie beispielsweise "wo?", "wann?", "wie groß?" oder "wie beschaffen?" geben die Kategorien Kants keine oder irreführende Antworten. Trotz alledem behauptet Kant stolz, sie seien nicht nur vollständig, sondern auch noch "eine Ableitung aus einem Prinzip". Die Lektüre zeigt die Unwahrheit dieser Anmaßung. Hinzu kommt noch, daß die (Zahl der) Kategorien selbst unter einer Kategorie stehen. Unterteilt man sie beispielsweise in zwei Gruppen zu 7 und 5, so ist dies nur möglich im Bereich der Kategorie der Quantität<sup>41)</sup>. Auch ein weiterer Punkt macht stutzig: Im gesamten weiteren Verlauf der Kritik der reinen Vernunft verwendet Kant zwar die Kategorien Kausalität und Substanz, von den übrigen aber will er scheinbar selbst nicht mehr viel wissen.

Unter Kategorien sollen nach Kant in metaphysischer Bedeutung die "wahren Stammbegriffe des reinen Verstandes"<sup>42)</sup>, im transzendentalen Sinn die a priori geltenden Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung<sup>43)</sup> verstanden werden. Die Kategorien schreiben weiterhin der Natur die Gesetze vor. Durch sie soll der Mensch aufgrund des Wahrnehmungsinhaltes die Erfahrungserkenntnis erst erzeugen. Damit ist die von Kant selbst so genannte "Kopernikanische Wende" angeblich vollzogen. Kopernikanisch deshalb, weil Kopernikus erstmals den Standpunkt umkehrte und erkannte, daß sich die Sonne und andere Sterne nicht um uns, sondern vielmehr wir uns um jene drehen. Kant wendet nun den erkenntnistheoretischen Standpunkt ebenso und erklärt, daß sich unsere Erkenntnis nicht nach den Dingen richten müsse, sondern "die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten"<sup>44)</sup>. Man kann hier im doppelten Sinne vom "auf den Kopf stellen" der Realität sprechen. Der Vergleich mit Kopernikus ist zudem ebenso falsch wie er anmaßend ist. Kopernikus hat ganz im Gegensatz zu Kant dem Menschen eine bescheidenere Stellung im Kosmos zugewiesen, Subjektives ausgeschieden und den anthropozentrischen Ansatz als falsch erwiesen.

Spätestens hier wird klar, daß die Philosophie Kants nicht transzendentaler Idealismus<sup>45)</sup>, sondern treffender subjektiver Autonomismus<sup>46)</sup> heißen müßte. Noch deutlicher wird dies im Bezug auf die praktische Philosophie, d.h. speziell die Moralphilosophie, in der sich der

Mensch selbst Gesetz ist, die jedoch nicht Thema dieser Arbeit ist. Wie schon sein Vorgänger Protagoras erklärt Kant den Menschen selbstherrlich zum Maß der Dinge. Dieser soll es sein, der die Ordnung in die Dinge bzw. die Natur hinein schaut und als Gesetzgeber und Richter gleichzeitig Natur und Naturgesetze macht und richtet<sup>47)</sup>. Aber wieso gibt es dann mehr und mehr ungeklärte Fragen in den Naturwissenschaften und warum werden die Naturbeschreibungen immer komplizierter, wenn der Mensch sie doch angeblich in der Hand, oder genauer im Verstand hat?

Bevor ich zum Ding an sich komme, soll noch einiges zum mangelhaften und falschen Verständnis Kants der Mathematik gesagt werden, die ihm wesentlich als Unterlage, ja als Beweis dienen sollte. Die Notwendigkeit und Möglichkeit der "Herleitung" von Kategorien beruht auf der Behauptung, der Mensch könne zu synthetischen Urteilen a priori gelangen. Als solche gelten ihm insbesondere Erkenntnisse der Geometrie aber auch das berühmte Beispiel:  $7+5=12$ <sup>48)</sup>. Man muß gar nicht erst d'Alembert, Bolzano, Brentano, Hilbert, Einstein oder Rusell anführen, um zu sehen, daß dieser mathematische Satz analytisch ist. Es handelt sich hier schlicht um einen Sonderfall des Satzes  $(a+b) + (c+d) = a+b+c+d$ , also um eine Form des Assoziativgesetzes der Addition, welches unmittelbar aus dem Begriff der Summe folgt .

Ebenso unplausibel ist die Behauptung, der Satz "Die gerade Linie ist die kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten." sei synthetisch. Denn eine Linie ist gerade, wenn sie ihre Richtung nicht wechselt. Damit schließt sie einen Umweg aus und ist die kürzeste Verbindung<sup>49)</sup>.

Wie auch Strawson festhält, weisen moderne Kritiker darauf hin, daß "insofern es notwendige geometrische Sätze gibt, sie in Wirklichkeit Sätze der Logik sind und nur beiläufig geometrisch"<sup>50)</sup>. Ganz abgesehen davon ist schon geschichtlich die Entwicklung der Mathematik, im besonderen die der Geometrie, ganz wesentlich von der Erfahrung geprägt (man denke an die durch Überschwemmungen geprägte Landvermessung oder die Astronomie), ja abhängig und ist es zum Teil noch heute.

So zeigt sich, daß es eben nicht möglich ist, die Philosophie, speziell die Metaphysik, auf der Mathematik aufzubauen. Vielmehr erfordert die Mathematik als Wissenschaft von den quantisierbaren Größen einer Letztbegründung im Bereich des Seienden, die nur die Philosophie leisten kann.

Kant verliert völlig den Blick dafür, daß die Kategorien nicht nur Weisen des Aussagens bzw. Erkennens (*modi cognoscendi*), sondern auch und zuerst Weisen des Seins (*modi essendi*) sind, da stets in irgendeiner Form Sein bzw. über das Sein ausgesagt wird. Aristoteles hatte dies mit seinen zehn Kategorien, genauer dem Substanzbegriff und den neun Ordnungen des Akzidens noch gewußt.<sup>51)</sup> Soviel zu den Kategorien, nun zum sagenumwobenen "Ding an sich".

#### 4.4 Das Sein und das Ding an sich

Kein Zitat zum Ding an sich macht das Dilemma, um nicht zu sagen die Aporie, in die sich Kant begeben hat, so knapp und treffend klar, wie das des oft genannten Zeitgenossen Fr. H. Jacobi: Ohne den Begriff des Dings an sich kommt man nicht in die Kantische Philosophie hinein, mit ihm aber kann man nicht darin bleiben.

Wie stellt sich nun Kant den Sachverhalt vor? Die Darstellung der Kantischen Position ist alles andere als einfach und eindeutig, finden sich doch in der Kritik fast ebenso viele Stellen für die eine wie für die gegenteilige Auffassung zum Ding an sich, das gelegentlich auch Gegenstand an sich heißt. Die eigentliche Aussage soll jedoch die folgende sein: Das Ding an sich ist ganz und gar unerkennbar<sup>52)</sup>. Lediglich die durch Anschauung vermittelte Erfahrung ist dem Menschen zugänglich. Gleichzeitig wird aber auch gesagt, daß es sich beim Ding an sich um mehr als bloß um Schein handelt. Die Dinge an sich müßten (notwendig ?!) angenommen werden und würden den Menschen über seine Sinne affizieren<sup>53)</sup>. Soweit das "verhängnisvolle Modell"<sup>54)</sup> Kants.

Damit finden wir die beste Widerlegung Kants bei ihm selbst: Wenn das Ding an sich existierend und im übrigen auch singular genannt wird, ist damit bereits die erste - mithin die wichtigste - Erkenntnis über selbiges gewonnen. Indem es für das Affizieren verantwortlich ist, kommt man zu weiteren Erkenntnissen: Das Ding an sich wirkt nach außen und der Mensch an sich kann "empfangen". Wir sind wieder auf dem Boden der klassischen Metaphysik der Alten. Das Subjekt hat nach Kant auch die genannten zwei Vermögen der Anschauung und des Denkens und verfügt über äußere und innere Sinne. Indem er von Dingen an sich spricht, gibt er die Vielheit zu u.s.w. All das sind nach eigenem Verständnis unerhörte, ja unerlaubte Behauptungen.

Den entscheidenden Fehler noch einmal genauer betrachtend muß gesagt werden: "Die Sinne werden affiziert vom Ding an sich" ist ein Schluß von einer Wirkung, in diesem Fall etwa der

Empfindung oder Erscheinung, auf eine Ursache, also das Ding. Dieser Schluß mit Hilfe der Kategorie Kausalität gilt aber, wie die Kategorien überhaupt, laut eigener Aussage ausschließlich für den Bereich der Erscheinungen.

Obwohl Kant diesen Selbstwiderspruch irgendwie gesehen hat, will er seinen Lesern weiterhin verkaufen, daß das Wesen der Dinge nicht erkennbar sei. Abgesehen davon, daß dies die Aufgabe der Philosophie ist und er spätestens hier - speziell mit dem Schreiben - hätte aufhören müssen, ist es schon fast amüsan, wie er die klassische *contradictio in se* verpackt. Es soll uns vorgegaukelt werden, daß der Schein nur zu scheinen scheint und es nur Schatten, aber keine Gegenstände und erst recht keine Lichtquelle gibt. Das Subjekt soll als Erscheinung aufgelöst werden, der Nihilismus ist nicht weit. Wir werden erinnert an einen Träumer und seinen Traum, die ihrerseits wieder Traum sind, aber von niemandem geträumt werden, sondern sich selbst träumen sollen... Dem ist entgegenzuhalten, daß "Denken" ebenso wie "Träumen" noch keine Erkenntnis, respektive kein Urteil ist, sondern erst: "X träumt." oder zum Beispiel "Ich denke." Damit ist der Träger des Denkaktes, das Subjekt, notwendig mitgedacht und miterkannt. Schon Augustinus hatte mit seinem "Wenn du zweifelst, ob Du bist, dann ist dies der beste Beweis dafür, daß Du bist." jeden radikalen Skeptizismus widerlegt. Durch das noch bekanntere "Cogito ergo sum." des René Descartes hätte Kant sein "Ich-an-sich" und damit auch das Noumenhafte überhaupt erkennen müssen.

Willmann weist auf Kants Unfähigkeit hin, sich einzuordnen, indem er erkennt: "Niemand soll ihm etwas zu sagen haben, auch die Dinge nicht, und was sie ihm sagen, soll nur sein, was er ihnen vorher gesagt hat."<sup>55)</sup> Und wenn sich viele noch so sehr dagegen sträuben, es bleibt gültig: der "Gegenstand muß wirklich gegen-stehen. Es liegt im Sinn alles Erkennens, daß es auf etwas anderes trifft, als es selbst ist."<sup>56)</sup> Mit der Verflüchtigung der Objekte verschwindet auch der Begriff der Wahrheit. Die Dinge müssen mindestens Teilursache für die Erscheinung sein. Sie können unmöglich "intersubjektive Halluzination" sein. Mit Cramer kann man außerdem auch festhalten: "dasjenige, das Erfahrung macht, kann keine gemachte Erfahrung sein."<sup>57)</sup>

Das Sein und damit auch das Subjekt ist angeblich völlig unqualifizierbar, also (irgendwie) leeres Sein. Das Ding an sich ist mit anderen Worten in einem Schwebezustand zwischen Sein und Nichts. Das ist aber so unhaltbar, daß sich wie von selbst die Bezeichnung "hölzernes Eisen" oder besser noch "Unding an sich" aufdrängt. Damit wäre eigentlich schon alles zum Thema gesagt. Zu erwähnen bleibt nur noch, daß selbst Kants Anhänger und erst recht die

philosophischen Nachfolger überhaupt diesen Grundwiderspruch erkannt haben. Da viele aber an der Kritik der klassischen Metaphysik festhalten wollten, gab es in der Folge eine Reihe von Versuchen, den Transzendentalismus zu retten und das Ding an sich loszuwerden. Sie können aber letztlich als gescheitert angesehen werden, da die Philosophie Kants zu sehr an das Ding an sich gebunden ist und wie bereits gezeigt davon abgesehen auch sonst voller Unstimmigkeiten steckt. Dies soll überleiten zum letzten Kapitel des Hauptteils, der Auflösung des Erkenntnisproblems.

#### 4.5 Die Lösung des Erkenntnisproblems

In diesem Kapitel wird die Lösung des Problems der Erkenntnis zusammenfassend erläutert werden. Sie wird zum sog. kritischen oder auch gemäßigten Realismus führen, der insofern als Ideal-Realismus bezeichnet wird, als er die Idea im Sinne der Alten erkennend bewahrt, und so den Weg der "philosophia perennis" geht. Die vier angeblichen Antinomien lösen sich dabei in Wohlgefallen auf, ohne daß ich auf sie im einzelnen eingehen werde.<sup>58)</sup> Es sei darauf hingewiesen, daß es sich wie gesagt lediglich um eine Zusammenschau handelt, für eine eingehende Darlegung und Begründung muß auf die Tradition und die umfangreiche Literatur verwiesen werden<sup>59)</sup>.

Der Empirismus bzw. die Erfahrungsphilosophie gab als alleinige Erkenntnisquelle die Erfahrung an und schied so als mögliche Lösung zum genannten Problem aus. Denn: Nicht einmal der Satz "Alle Erfahrungserkenntnis ist wahr.", geschweige denn "Allein die Erfahrung gewährleistet Erkenntnis." läßt sich aus der Erfahrung herleiten. Anders ausgedrückt: Es gibt keine Erfahrung von der Erfahrung. Übrigens kann man noch anfügen: Es gibt keine reine Erfahrung; alles Erfahren ist bereits - wie schwach auch immer - strukturiert. Es gilt, was schon vor Kant bekannt war, nämlich, daß Erfahrung nur unter der Voraussetzung nichterfahrbarer Bedingungen möglich ist. Der Empirismus kann sich nicht empiristisch erklären, er scheitert auch an den Allgemeinbegriffen und der Logik.

Der erkenntnistheoretische Rationalismus wollte ausschließlich aus der ratio mit Hilfe der angeborenen Ideen aprioristisch-deduktiv (more geometrico) die Wissenschaften entspringen lassen. Ihm wurde zurecht vorgehalten, daß man "mit Ideen allein kein Haus bauen kann". Der Rationalismus verkennt die Leiblichkeit des Menschen und seine Sinneserkenntnis und neigt so dazu, das Bindeglied zwischen Gott und (seinen) Ideen auf der einen Seite und den Erkenntnisinhalten bzw. den Dingen auf der anderen Seite zu verflüchtigen.

Wie ist Erkenntnis dann möglich? Ist sie überhaupt möglich? Zunächst kann man beruhigt ein für alle mal festhalten: Erkenntnis ist möglich! Der indirekte Beweis macht das sofort einsichtig. Die Aussage "Man kann nichts erkennen." soll ja selbst eine Erkenntnis sein, denn sonst wäre nichts ausgesagt. Radikaler Skeptizismus ("Nichts ist sicher") und Nihilismus ("Nichts ist") fallen damit ebenso wie Relativismus ("Alles ist relativ"), Subjektivismus ("Alles ist subjektiv") und alle aus ihnen abgeleiteten Geisteshaltungen als Widersprüche in sich als Lösungsmöglichkeit unwiderrufbar aus.

Um endgültige Gewißheit zu haben, muß jedoch noch weiter zurückgegangen werden. Worauf kann man sich nun immer zurückziehen? Was liegt allem Erkennen zugrunde, was ist nicht mehr reduzierbar und hinterfragbar? Was steht unumgänglich als das Sicherste fest? Es ist dies die uralte Frage, die alle echten Philosophen beschäftigt hat und beschäftigt und dessen Lösung Aristoteles auf die bekannte Form brachte: "daß nämlich dasselbe demselben und in derselben Beziehung (und dazu mögen noch die anderen näheren Bestimmungen hinzugefügt werden, mit denen wir logischen Einwürfen ausweichen) unmöglich zugleich zukommen und nicht zukommen kann."<sup>60)</sup>

Wir sind beim Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch. Er ist das sichere Fundament allen Philosophierens. Wer ihn widerlegen will, setzt ihn bereits voraus. Keine Aussage, ja nicht einmal Denken, ist ohne oder gegen ihn möglich, da sonst alles "verwischen" würde. Der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch besagt die unbedingte Unvereinbarkeit von Sein und Nichts, er ist deshalb zu allererst die Grundaussage der Ontologie und erst nachfolgend das erste Prinzip der Erkenntnis und der Logik, daß die Wahrheit zweier kontradiktorischer Gegensätze ausschließt. Der Widerspruchssatz ist mehr als nur ein negatives Kriterium. Er sagt bereits Positives im Sinne der intuitiven Evidenz über das Sein aus und kann im Satz von der Identität auch so gefaßt werden.

Es folgt daraus unmittelbar der Satz vom ausgeschlossenen Dritten, das "Principium exclusi tertii". Zwischen dem Sein und dem Nichtsein gibt es kein Drittes: "Tertium non datur." Aus dem ontologischen folgt auch hier der logische Satz: Jede Aussage über das Sein ist entweder wahr oder falsch. Sogenannte höherwertige Logiken lassen sich immer auf diese zweiwertige zurückführen. Für die dreiwertige Logik ja-unentscheidbar-nein gilt dann für das Dritte: Ist die Frage entscheidbar (nein) bzw. ist sie unentscheidbar (ja) oder anders gefaßt, ist die Frage mit ja oder nein zu beantworten (nein).

Weiteres Prinzip allen Erkennens ist der Satz vom zureichenden Grund bzw. das metaphysische Kausalprinzip: Jedes kontingente Sein hat eine wirkende Ursache. Die Formulierung "Jede Ursache hat eine Wirkung." stellt sich genaugenommen als Tautologie heraus und ist deswegen eher zu vermeiden, auch wenn oft eigentlich das Richtige damit gesagt werden soll. Humes Kritik am Kausalprinzip geht ungewollt nach hinten los. Indem er behauptet, es gäbe nur häufige Wiederholungen, dementsprechend Gewöhnung und maximal Wahrscheinlichkeiten, in Wirklichkeit aber lege der Mensch erst die Kausalität in die Erscheinungen, gibt er zu, daß der Mensch *Grund* ist, wenn auch nur für einen angeblichen Fehler.

Wie schon Aristoteles wußte, muß zwischen dem dem Sein nach Ersten und dem für uns Ersten unterschieden werden. So nimmt dann auch der Gang der Erkenntnis seinen Anfang im für uns Ersten, dem menschlichen Selbstbewußtsein, genauer dem Denkakt des Subjektes. "Erst die philosophische Deutung führt aus der Enge des Bewußtseins in die Weite des Seins, zeigt, daß sogar die Phänomenalität des Aktseins und Inhalthabens ohne die Noumenalität des Dargestellten und Gemeinten unmöglich wäre."<sup>61)</sup> Der Einwand, die Vernunft könne ihre eigene Wahrheitsbefähigung nicht prüfen, da sie sonst Werkzeug und Werkstück zugleich sein müßte, übersieht, daß zwischen potentiellen und aktuellen Vollzügen des Selbstbewußtseins sowie zwischen Denkinhalt und Denkakt unterschieden werden muß.<sup>62)</sup> Die Prüfung beginnt in diesem Sinne mit einzelnen Akten, d.h. Urteilen bzw. Aussagen, deren Wahrheit auf der unmittelbaren Evidenz der Seinserkenntnis beruht. Erst dann folgt in der reflexiven Betrachtung die Erweiterung auf die potentielle Wahrheitsbefähigung und das Sein überhaupt. Da beim Denkakt die Noumenalität mit der Phänomenalität zusammenfällt und letztere unmöglich zu leugnen ist, ist der "Sprung" ins Sein notwendig gelungen und gesichert.

Daß der Geist die Wahrheit des Seins erkennen kann, ist also unanfechtbar, aber was ist mit der Behauptung des Solipsismus, einzig das eigene Subjekt sei wirklich und erkennbar? Sie ist unhaltbar. Einmal, weil die reflexive Selbsterkenntnis der Objekterkenntnis erst folgt und dann natürlich, weil das Subjekt sich als kontingent erkennt und damit notwendig auch das Absolute, gemeint ist Gott, sein muß.

Damit steht die Grundlage für die aristotelisch-scholastische Abstraktionslehre von der Erkenntnis. Das Wesen der Erkenntnis liegt in der Angleichung des Geistes an das zu Erkennende, die "adäquatio rei et intellectu". Zur Wesensschau der Dinge benötigt der

menschliche Geist einen Stellvertreter derselben. Da die Erkenntnis mit den Sinnen anhebt, wird diese "species" zunächst sinnlich erfaßt. Der intellectus agens, der tätige Verstand, gewinnt dabei die Erkenntnis, indem er vom Akzidentiellen absieht und zum Wesentlichen aufsteigt. Die Einzeldinge sind also das Materialobjekt der Verstandeserkenntnis, das Allgemeine, Wesenhafte, Notwendige sein Formalobjekt. Kant sieht nicht, daß den zufälligen Erscheinungen und Dingen notwendige Wesenheiten innewohnen und meint darum fälschlich, die Erfahrung könne nie echte Erkenntnis bringen.

Geistiges muß geistig erkannt werden.<sup>63)</sup> Es sind nicht die Dinge, die sich im Verstand befinden, sondern deren immanente Form. Genauer: Die "formae in re" mensurieren, man könnte auch sagen informieren, unseren Geist, der die Urformen nachbildet; wir *machen* uns einen Begriff von etwas. Diese Form bildet damit das notwendige Bindeglied zwischen dem Sein und dem Erkennen. Durch die Ideen, die "formae ante rem", die auch die ewigen Schöpfergedanken Gottes genannt werden können, erhalten die Dinge ihrerseits ihr Sein und Wesen. Das Ineinandergreifen des mundus sensibilis und des mundus intelligibilis ist Grundlage für die Möglichkeit der Erkenntnis. Durch die gewaltsame Trennung zwischen Phänomen und Noumen, die Kant fordert, zerreißt er unwiderruflich das Band zwischen Subjekt und Erkenntnisobjekt und kann so das Erkennen nicht klären. Es wird viel mehr zu einem Monolog, der Mensch wird von allen Seiten von den Dingen abgeschnitten; Kants Seelenlehre ohne Seele verschleiert das Problem bis zur Unkenntlichkeit.

Soweit zum Erkennen. Es folgt das wertende Resümee.

## 5. Zusammenfassung

In diesem letzten Kapitel wird nach einem zusammenfassenden Rückblick eine Gesamtbewertung der Kantischen Erkenntnisphilosophie unternommen. Daß beide insgesamt kein gutes Licht auf Kant werfen, wird nach dem bisher gesagten nicht überraschen. Mit Jansen läßt sich zunächst zusammenfassen: "Die Irrtümer stecken durchgängig schon in den ersten Annahmen."<sup>64</sup> Das Ding an sich dürfte hier an erster Stelle genannt werden. Aber auch die Neu- und Umdefinition von vielen anderen Begriffen (vgl. Kapitel 4 und 4.1) sowie deren inkonsequenter Gebrauch zeigen dies eindringlich. Die angestrebte Überwindung des Rationalismus und Empirismus, die wie betont werden muß, nötig und möglich ist (vgl. Kapitel 4.5), ist Kant durchweg nicht gelungen. Vielmehr ist er den Irrtümern beider aufgesessen und hat zudem "die Sinnendinge zu Phänomenen, die Begriffe zu Denkformen herabgesetzt"<sup>65</sup>. Daß er Opfer seiner Zeit wurde, kann dabei nicht als ausreichende Entschuldigung herhalten.

Kant ist Empirist, wenn er die Erfahrung als Erkenntnisquelle überbewertet. Sensualist ist er, indem er die Erfahrung für prinzipiell unüberschreitbar erklärt. Phänomenalist ist er, sofern er gegenüber dem unerkennbaren Ding an sich, dem sog. Noumenon, das Phänomenon betont. Er ist Rationalist, insofern er kein intuitives, sondern bloß diskursives Erkennen betrachtet. Sein Denken ist dualistisch, was die Trennung in die Welt der Erscheinungen und die Welt an sich angeht. Es ist autonomistisch zu nennen, wenn er sich selbst (moralisches) Gesetz sein will und in seinem maßlosen Unabhängigkeitsdrang keine Belehrung von außen anerkennen will. Besonders ist Kant dem Subjektivismus erlegen, da er alle Erkenntnis, ja sogar die Natur selbst ausschließlich aus dem Subjekt ausfließen lassen und Denkgesetze zu Weltgesetzen machen möchte. Sophismus kann man Kant in vielen Beziehungen vorhalten, insbesondere bei seinem Jain zur Freiheit, zur Seele, zu Gott und natürlich zur Erkennbarkeit des Dings an sich. Der Idealismus jedoch kann von Kant nicht zurecht beansprucht werden, da dieser die subsistierenden Ideen (idea im Sinne Platons, nicht im flachen und verfälschten Sinne von Vorstellungen) erkennt, die Kant jedoch auf das heftigste abstreitet.

Eingehen in diese Gesamtbesprechung muß auch die äußere Form der Kritik der reinen Vernunft. Die Darstellung ist trocken, schulmäßig steif, teilweise künstlich systematisch und vor allem von langen, undurchsichtigen Mammutsätze gekennzeichnet. Kant gibt es selbst in der Einleitung zu, daß seine Darstellung nicht lichtvoll ist<sup>66</sup>, auch Hans Vaihinger muß das eingestehen. Hinzu kommen außerdem Tausende von Klammern, die Unstimmigkeiten und

Zweideutigkeiten verbergen sollen sowie Hunderte von Wiederholungen, die die Kritik auf über 800 Seiten aufblähen und die spärlichen Argumente nur noch mehr untergehen lassen.

Der unwissenschaftliche Charakter<sup>67)</sup> der Kritik der reinen Vernunft zeigt sich auch in den mangelnden Zitaten und Verweisen auf seine Vorgänger - eine der Folgen der chronischen Ungeschichtlichkeit Kants, die zeigt, wo man endet, wenn man den Wert der Tradition verkennt, ja sie sogar nach eigenen Worten ungeschehen machen will. In diesem Zusammenhang muß Kant auch ein mangelndes Quellenstudium vorgeworfen werden. Die genauere Kenntnis der Alten hätte ihn beispielsweise davor bewahrt, Aristoteles als "Empiristen" zu bezeichnen<sup>68)</sup> oder zu behaupten er selbst sei der erste, der Möglichkeit, Regeln und Grenzen der Erkenntnis kritisch hinterfragt hätte<sup>69)</sup>. Bei Thomas von Aquin beispielsweise finden sich in den beiden Summen ausführliche Diskussionen hierzu. Er hätte das Rad nicht neu erfinden müssen, nur um in die - der Tradition schon bekannten - Fallen zu tappen.

Das führt sogleich zu der Antwort auf die Frage: Was ist der Nutzen der Kritik der reinen Vernunft? Er ist mit den Worten Kants aus der Vorrede<sup>70)</sup> in erster Linie ein negativer, auch wenn er es anders verstanden haben will, als es hier erhellt. Der Wert des Hauptwerks Kants besteht darin, daß es *Objekt* der Kritik ist. Er besteht in dem indirekten Beweis für die realistische Erkenntnis der Dinge und ihres Wesens, mithin der *philosophia perennis* und, wie bereits oben gesagt, den organischen Charakter der Philosophie. Als negativ müssen aber auch die "Folgeschäden" der Kritik genannt werden. Es sind dies die Schädigung des Rufes der Philosophie im allgemeinen und der Metaphysik im besonderen. Nicht wenige Menschen, speziell philosophische Laien, meinen seither sich auf einen Agnostizismus zurückziehen zu können. Dies ist ebenso falsch wie es traurig ist.

Entscheidend für die Gesamtbewertung ist ferner auch der Hintergrund, die Motivation, die Kant für Kritik der reinen Vernunft angibt. Hierzu lesen wir in der Vorrede zur zweiten Auflage den bekannten Ausspruch: "Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen ..." <sup>71)</sup>. Mal abgesehen davon, daß man Wissen nicht aufheben kann, zeigt sich hier die Ausrichtung des Königsberger Philosophen. Nicht wie der Begriff Philosoph eigentlich besagt, die Liebe zur Weisheit, d.h. zum Wissen um die wesentlichen Wahrheiten, ist Kants Antrieb. Es geht ihm um die Möglichkeit eines - allerdings hoffnungslos mißverstandenen, fast schon naiv zu nennenden - Glaubens oder genauer gesagt um die Möglichkeit zur Moralität. Kant sieht nicht, daß ebenso wie Erkenntnis die Erfahrung

transzendiert, Glaube die Vernunft übersteigt, ohne ihr jedoch zu widersprechen. Ebenso wird Glaube keinesfalls dadurch größer, daß man sich vor Erkenntnissen zurückhält oder sie bekämpft.

Ausschlaggebend ist aber nicht nur, daß der Transzendentalismus Kants sich nicht (mit sich selbst) verstehen oder begründen läßt, sondern vor allem, daß er sich selbst zerstört. Was Kant bieten wollte, war keine Lösung, sondern vielmehr eine Auflösung. Daß dies die Selbstauflösung einschloß, wollte er nicht wahrhaben. Ich schließe diese Hausarbeit mit der Beantwortung der anfangs gestellten Frage nach der Bedeutung Kants mit einem Zitat seines vermutlich größten Kritikers Otto Willmann: "Kants Größe besteht darin, daß er sich an die großen Probleme wagte und sich an allen Begriffen, in die sie sich zusammenfassen, versuchte; wenn er dabei in große Irrtümer verfiel, so sind diese groß, nicht bloß in dem Sinne des weiten Abirrens von der Wahrheit, sondern auch in dem des Verfehlens des Großen."<sup>72)</sup>

## 6. Literaturverzeichnis

Aristoteles' Metaphysik, griechisch-deutsch, Band 1 (1989) und Band 2 (1991), hrsg. von Horst Seidl, dritte verb. Auflage, Hamburg 1989

Bröcker, Walter: Kant über Metaphysik und Erfahrung, Frankfurt am Main 1970

Brugger, Walter: Philosophisches Wörterbuch, 21. Auflage, Freiburg 1992

Cramer, Wolfgang: Gottesbeweise und ihre Kritik - Prüfung ihrer Beweiskraft, Frankfurt am Main 1967

Dietzsch, Steffen (Hrsg.): Philosophen beschimpfen Philosophen, Leipzig 1995

Die Heilige Schrift, revidierte Elberfelder Fassung, dritte Sonderausgabe, Wuppertal 1992

dtv-Brockhaus-Lexikon in 20 Bänden, München 1989

Hermann, Ursula: Knaurs Herkunftswörterbuch, München, 1982

Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, Sonderausgabe der 13. Auflage, Freiburg 1991

Hoh, Friedrich: Ernest Hello - Sein Welt- und Menschenbild im Spiegel seiner Philosophie- und Zeitkritik, Dissertationsschrift an der Ludwig-Maximilians-Universität, München 1958

Hoppe, Hansgeorg: Synthesis bei Kant - Das Problem der Verbindung von Vorstellungen und ihrer Gegenstandsbeziehung in der "Kritik der reinen Vernunft", Berlin 1983

Jansen, Bernhard: Der Kritizismus Kants, München 1925

Jansen, Bernhard: Die Religionsphilosophie Kants, Berlin und Bonn 1929

Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Hrsg. Raymund Schmidt, Hamburg 1993

Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft, Hrsg. Raymund Schmidt, Hamburg 1993

Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, Hrsg. Raymund Schmidt, Hamburg 1993

Kantische und scholastische Einschätzung der natürlichen Gotteserkenntnis, I. Band, 5. Heft  
in: Philosophie und Grenzwissenschaften - Schriftenreihe hrsg. von Innsbrucker Institut für  
scholastische Philosophie, Innsbruck 1925

Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Philosophie in zwei Bänden, Frankfurt am  
Main 1983

Strawson, Peter F.: Die Grenzen des Sinns - Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen  
Vernunft, Hain 1981

Strawson, Peter F.: The bounds of sense - An Essay on Kant's Critique of Pure Reason,  
London 1973

Thomas von Aquin: Fünf Fragen über die intellektuelle Erkenntnis, übers. u. erkl. von Eugen  
Rolfes, Hamburg 1986

Thomas von Aquin: Summe der Theologie, deutsch-lateinische Ausgabe, hrsg. vom kath.  
Akademikerverband, Salzburg, 1934

Vaihinger, Hans: Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, Band 1 und 2, Aalen 1970

Willmann, Otto: Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung,  
Kempten und München 1909

Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus, Band 1 (1973), Band 2 (1975), Band 3 (1979),  
Aalen

- 1) zitiert nach: Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie II, S. 360
- 2) zitiert nach: Dietzsch, Steffen (Hrsg.): Philosophen beschimpfen Philosophen, S. 13
- 3) A XXI
- 4) B 327
- 5) B 128
- 6) vom griechischen *kritike* "Kunst der Beurteilung", *krites* "Richter", *krinein* "scheiden, sondern; urteilen, entscheiden"
- 7) A XI
- 8) B 27
- 9) B XXXIX
- 10) B 735
- 11) B 735, Hervorhebung nicht im Original
- 12) B 19
- 13) B 25, Hervorhebung nicht im Original
- 14) Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus III, S. 309
- 15) B XV
- 16) B XXXII
- 17) A IX
- 18) A XIII
- 19) Altes Testament, Jesaja 7,14. Das hebräische Wort bedeutet "Gott mit uns"
- 20) Dogma bedeutet "Lehrsatz" und nicht willkürliche Festlegung, die sich jeder Überprüfung entzieht.
- 21) B 505
- 22) B 298
- 23) B 59
- 24) vgl. B 306
- 25) B 273
- 26) A 375
- 27) B 74
- 28) B 11
- 29) B 37
- 30) B 39
- 31) B 41, B 49
- 32) Die Idealität ist hier allerdings mißverstanden, vgl. dazu Anmerkung 45) und Kap. 4.5

- 33) Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus III, S. 310
- 34) Cramer, Wolfgang: Gottesbeweise und ihre Kritik, S. 29
- 35) Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus III, S. 311
- 36) aus dem griech. *katagoria* "Aussage"
- 37) B 117
- 38) B 94
- 39) vgl. besonders Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus III, S. 312ff
- 40) von lat. *qualitas* "Beschaffenheit, Eigenart"
- 41) vgl. Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus III, S. 315
- 42) B 107
- 43) vgl. z.B. B 159ff
- 44) B XVI
- 45) Es handelt sich um enechten Idealismus, da die objektiv-idealen Realitäten geleugnet werden. Die Subjektivierung der idea bedeutet deren Preisgabe. Vgl. Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus, speziell § 93ff
- 46) aus griech. *auto* "selbst" und *nomos* "Gesetz"
- 47) vgl. z.B. A 127, B 160 oder B 163
- 48) B 15
- 49) siehe für die genannten Widerlegungen Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus III, S. 308
- 50) Strawson, Peter F: Die Grenzen des Sinns, S. 241
- 51) Die Kategorien können hier nicht im einzelnen entwickelt werden. Siehe dafür z.B. Aristoteles' Metaphysik VII und Physik III und Suarez: Disputationes metaphysicae d 32-53
- 52) B 45, B 59, B 332 u.v.a.
- 53) B 69, B 74, B 275 u.v.a.
- 54) Strawson, Peter F: Die Grenzen des Sinns, S. 16
- 55) Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus III, S. 297
- 56) Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie II, S. 326
- 57) Cramer, Wolfgang: Gottesbeweise und ihre Kritik, S. 27
- 58) vgl. Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus III, S. 319f. Willmann kann es sich nicht verkneifen, vier Gegenanatinomien zum Ding an sich aufzustellen, S. 338f
- 59) siehe beispielsweise: Jansen, Bernhard: Die Religionsphilosophie Kants, S. 88ff oder Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus II, Kapitel 10-12
- 60) Metaphysik 4,3; 1005b 19f

- 61) Jansen, Bernhard: Der Kritizismus Kants, S. 91
- 62) vgl. Brugger, Walter: Philosophisches Wörterbuch, S. 92
- 63) Genaugenommen sind Formen und tierisch-pflanzliche Seelen noch nicht geistig, sondern erst die menschliche Geist-Seele, Engel und Gott. Deshalb müßte es heißen: "Immaterielles muß geistig erkannt werden."
- 64) Jansen, Bernhard: Der Kritizismus Kants, S. 53
- 65) Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus III, S. 165
- 66) B XLIII
- 67) vgl. Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus III, § 106
- 68) B 882
- 69) etwa B 7, B 19
- 70) B XXIV
- 71) B XXX; Atheisten können sich nur sehr bedingt auf Kant berufen
- 72) Willmann, Otto: Geschichte des Idealismus III, S. 398

# BEI GRIN MACHT SICH IHR WISSEN BEZAHLT



- Wir veröffentlichen Ihre Hausarbeit, Bachelor- und Masterarbeit
- Ihr eigenes eBook und Buch - weltweit in allen wichtigen Shops
- Verdienen Sie an jedem Verkauf

Jetzt bei [www.GRIN.com](http://www.GRIN.com) hochladen  
und kostenlos publizieren

