

Hans Heinz Holz

Immanuel Kant – zwischen Transzendentalphilosophie und Dialektik

1.

Kant hat allen Erörterungen über die Form des Ursprungs unserer Erkenntnis eine Feststellung vorausgeschickt, die definitorischen Charakter hat und den Inhalt der Vernunftkritik umreißt: „Und hier mache ich eine Anmerkung, die ihren Einfluß auf alle nachfolgenden Betrachtungen erstreckt, und die man wohl vor Augen haben muß, nämlich: daß nicht eine jede Erkenntnis a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen und Begriffe) lediglich a priori angewandt werden, oder möglich sind, transzendental (d. i. die Möglichkeit der Erkenntnis oder des Gebrauchs derselben a priori) heißen müsse ... Der Unterschied des Transzendentalen und Empirischen gehört also nur zur Kritik der Erkenntnisse, und betrifft nicht die Beziehung derselben auf ihren Gegenstand“¹ Der zweite Satz darf nicht überhört werden! Er besagt nämlich nichts anderes, als daß das riesige Unternehmen der kritischen Philosophie nicht eigentlich in erkenntnistheoretischer Absicht erfolgt, also die Frage nach der *adaequatio rei et intellectus* stellt; sondern es mit der Form des Erkenntnisprozesses zu tun hat, also die ontologische Verfassung der Erkenntnisrelation klären möchte.

Nun bezieht Kant aber wenige Seiten später das Vorhaben der Vernunftkritik durchaus auf die Erkenntnisqualitäten Wahrheit und Falschheit, wenn er sagt, daß „Wahrheit in der Übereinstimmung einer Erkenntnis mit ihrem Gegenstande besteht“² Da Wahrheit also ein Qualifikationsmerkmal des gegenständlichen Inhalts einer Erkenntnis ist, kann es – nach Kants Auffassung – kein allgemeines Kriterium materialer Wahrheit geben, welche ja immer nur ein Index für die gegenständliche Singularität eines Erkenntnisinhalts und mithin gerade nicht allgemein sein könnte. Es sei „ganz unmöglich und unge-

1 Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2. Auflage (B), Riga 1787, S. 81f.

2 Kant B 83.

reimt, ... daß ein hinreichendes und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der Wahrheit angegeben werden könne“³. Damit wird, *vor* jeder Deduktion der ontologischen Verfassung der Verstandestätigkeit, die mögliche Erkenntnis des Zustands des Erkenntnisgegenstandes an sich, das heißt des Dings an sich, als nicht allgemein wahrheitsfähig abgewehrt. Man hat dies den Agnostizismus der Kantschen Philosophie genannt. Diese Vorentscheidung, die ihren letzten systematischen Grund in der cartesischen Reduktion der einzig absoluten Gewißheit auf die Selbstgegebenheit des „ich denke“ hat⁴, führt nun allerdings die Erörterung der ontologischen Verfassung der Erkenntnisrelation in Schwierigkeiten, aus denen die transzendente Dialektik in Gestalt einer „Logik des Scheins“ entspringt.⁵ Unter der von Kant gemachten Voraussetzung handelt es sich dabei um „eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, ... die der menschlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt, ... denn wir haben es mit einer natürlichen und unvermeidlichen Illusion zu tun“.⁶

Diese unwiderstehliche, aber illusionäre Dialektik besteht darin und entsteht daraus, daß jeder gegebene singuläre Erkenntnisinhalt im Hinblick auf die Bedingungen seines Daseins und seiner Gegebenheit befragt und also sein einzelnes Sosein überschritten werden kann, bis das nicht mehr weiter Bedingte, das Absolute oder Unbedingte, erreicht sein würde, und daß dieser Fortgang gerade das Wesen der Verstandestätigkeit ausmacht. „So siehet man wohl, der eigentümliche Grundsatz der Vernunft überhaupt (im logischen Gebrauche) sei: zu dem bedingten Erkenntnis des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird. Diese logische Maxime kann aber nicht anders ein Principium der reinen Vernunft werden, als dadurch, daß man annimmt: wenn das Bedingte gegeben ist, so sei auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingte ist, gegeben (d.i. in dem Gegenstande und seiner Verknüpfung enthalten).“⁷ Damit aber sprengt der Verstand unter dem Zwang der Vernunft die Grenzen der Erfahrung, in die er *per definitionem* eingeschlossen ist.

Hinsichtlich der ontologischen Verfassung der Erkenntnisrelation führt Kants Argumentation in eine Sackgasse. Denn die Apriorität des Vernunft-

3 Kant B 83.

4 Vgl. Hans Heinz Holz, *Einheit und Widerspruch. Problemgeschichte der Dialektik in der Neuzeit*, Band I, Stuttgart und Weimar 1997, S. 148 ff.

5 Kant B 349 ff.– Vgl. Holz, a.a.O., Band II (1998), S.240 ff.

6 Kant B 354.

7 Kant B 364.

postulats, die *catena rationum* bis zum Absoluten fortsetzen zu müssen, kann unter den Bedingungen der Endlichkeit der Verstandestätigkeit nur den *Schein* metaphysischer Abschlußgedanken⁸ erzeugen. Das bedeutet aber, daß der Erkenntnisfortschritt, der durch die Bedingtheit jeder endlichen Erkenntnis, nämlich durch die Beziehung des Bedingten auf das Unbedingte, in Gang gehalten wird, einer Idee entspringt, deren Erkenntnisqualität sich bei kritischer Prüfung als Schein erweist. Mit äußerster Radikalität zu Ende gedacht, würde das bedeuten, daß der ontologische Charakter der in unserer Erkenntnis gegebenen Welt der Schein ist - und Nietzsche hat in der Tat diese Konsequenz gezogen.

Dies war nun gewiß nicht die Intention Kants, der doch als Ergebnis der Kritik eine „Metaphysik der Natur“⁹ entwerfen wollte. Diesen hochfliegenden Anspruch aus der Vorrede zur 1. Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ hat Kant allerdings in der Vorrede zur 2. Auflage deutlich zurückgestutzt. Da schränkt er sein Vorhaben ein: „Ich will hier nur die Naturwissenschaft, so fern sie auf empirische Prinzipien gegründet ist, in Erwägung ziehen“.¹⁰ Aber für diese Naturwissenschaft will Kant doch „den sicheren Gang einer Wissenschaft“¹¹ gewinnen, und dazu bedarf er dann doch wieder jenes Fundaments der Prinzipien, das in der Metaphysik gelegt wird. Dazu reicht die endliche Verstandestätigkeit nicht aus. „Ich würde daher Erkenntnisse aus Prinzipien diejenigen nennen, da ich das Besondere im Allgemeinen durch Begriffe erkenne. ... Betrachten wir aber diese Grundsätze des reinen Verstandes an sich selbst ihrem Ursprunge nach, so sind sie nichts weniger als Erkenntnisse aus Begriffen. ... Synthetische Erkenntnisse aus Begriffen kann der Verstand also gar nicht verschaffen, und diese sind es eigentlich, welche ich schlechthin Prinzipien nenne“¹². Prinzipien sind es, die die letzten, nicht mehr aus dem Vergleich der mannigfaltig Besonderen klassifikatorisch erschlossenen, sondern konstitutiv den Zusammenhang des Mannigfaltigen begründenden Allgemeinheiten. Es ist ein wesenhafter Unterschied zwischen den die Einteilung von Einheiten in einer Mannigfaltigkeit stiftenden Regeln und dem Apriori, jede Vielheit in der Form der Beziehung der Vielen aufeinander als Einheit denken zu müssen. Schon Aristoteles hat der Kategorie der einzelnen Seiend-

8 Zum Problem eines metaphysischen „Abschlußgedankens“ vgl. Dieter Henrich, *Konzepte*, Frankfurt am Main 1987, S. 11 ff.

9 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 1. Auflage, Riga 1781 (A), S. XXI.

10 Kant B XII.

11 Kant B XIV.

12 Kant B 357 f.

heit – *ousia* – die Kategorie der Relation – *pros ti* – zur Seite gestellt. Daß der Verstand Beziehungsregeln aufstellt, setzt die Denkform der Beziehung schon voraus. „Der Verstand mag ein Vermögen der Einheit der Erscheinungen vermittelt der Regeln sein, so ist die Vernunft das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Prinzipien. Sie geht also niemals zunächst auf Erfahrung, oder auf irgend einen Gegenstand, sondern auf den Verstand, um den mannigfaltigen Erkenntnissen desselben Einheit a priori durch Begriffe zu geben, welche Vernunfteinheit heißen mag, und von ganz anderer Art ist, als sie von dem Verstande geleistet werden kann.“¹³ Und daraus kann Kant ableiten, daß die Vernunft sozusagen eine Meta-Ebene ist, die sich auf die Ebene der Verstandestätigkeit bezieht.

Wenn nun also die Vernunft die Regeln der Regeln der gegenständlichen Verstandestätigkeit gibt, so kann durch die Vernunftkritik nicht die Erkenntnis der Gegenstände, sondern nur die Erkenntnis der Erkenntnisart der Gegenstände geklärt werden. Diese Iteration des *Genitivus obiectivus*, der dem Begriff der Erkenntnis intrinsisch ist, präjudiziert nicht nur Kants Frage, sondern auch die Struktur seiner Antwort. „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche, über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zunichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll.“¹⁴

Die zweite Hälfte des letzten Satzes läßt etwas von dem Motiv durchschimmern, das Kant zu dieser „kopernikanischen Wende“ trieb, die er selbst ja nur als ein Korollar in der Philosophie zu einer in den Naturwissenschaften bereits vollzogenen „Revolution der Denkart“¹⁵ betrachtete. Durch die gesamte Bewegung der Aufklärung wird die Tendenz durchgehalten, gegen die theologische Begründung des Wissens und des auf ihm beruhenden Weltverhältnisses eine innerweltliche, säkulare Instanz zu sichern.¹⁶ Es ist eine seltene Umkehrung der Begründungsrichtung (der selbst ein systematischer Sinn für die Erkenntnisrelation abzugewinnen ist), daß die Innerweltlichkeit

13 Kant B 359.

14 Kant B XVI.

15 Kant B X II.

16 Vgl. Holz, a.a.O., Band II, S. 36 ff.

der empirischen Erkenntnis sich durch die Vorgegebenheit der Sinne als Organon der Erkenntnis legitimiert. Der Sensualismus gründet seine Weltimmanenz auf die anthropologische Ausstattung des Menschen¹⁷, der Rationalismus auf die Unhintergebarkeit der logischen Denkform¹⁸; beide aber vollziehen die Rückwendung zum Subjekt als dem Ort, an dem Erkenntnis entspringt und ihre Gewißheit gesichert werden muß. Nur scheinbar sind der Sensualismus und der Empirismus objektivistisch. Kant hat richtig gesehen, daß wissenschaftliche Erfahrung, wie sie durch die Methoden der modernen Erfahrungswissenschaften vermittelt wird, die Erklärungsmuster nicht von den Gegenständen hernimmt, sondern nach ihren konstruktiven Interessen ordnet; denn sie verfähre so, „daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihren Entwürfe hervorbringt“, was bedeutet, „demjenigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt, gemäß, dasjenige in ihr zu suchen (nicht ihr anzudichten), was sie von dieser lernen muß ...“¹⁹ Die Frage nach der Meßbarkeit von Natur bzw. von Gegenstandsverhältnissen lieferte die äußeren Sachverhalte der Festsetzung von Meß-Systemen aus, denen gemäß sie funktional formuliert und operationalisierbar gemacht werden konnten.²⁰ Der mathematische Ausdruck von Maßsystemen begünstigte die Auffassung, das Wesen der Welt sei durch Zahlen bzw. Zahlverhältnisse nach Art der platonischen Ideen repräsentiert. Der subjektive Idealismus der transzendentalen Konstitutionslehre konnte wieder umschlagen in den objektiven Idealismus der mathematischen Intuitionisten – und beide Varianten konnten von Kant ihren Ausgang nehmen.

Die weltanschauliche Verworrenheit, auf deren Spur wir hier kommen, ist nicht die Folge einer Schwäche des Denkens, sondern liegt in der für Kant un-aufhebbaren Dualität von Anschauung und Begriff. Weil er die Wissenschaftlichkeit der sinnlichen Erfahrung nur durch die Beziehung auf die Logizität des Denkens glaubt garantieren zu können, muß er zwischen den Gegenständen an sich und ihrer Repräsentation für uns eine Kluft aufreißen, wenn er das Denken für sich nimmt und nicht von vornherein in einer Struktureinheit mit dem Sein der Dinge begreift. Für uns können die Dinge nur Phänomene sein – und der aus der Leibnizschen Metaphysik geläufige Begriff eines *phaenomenon bene fundatum* hat bei Kant keinen Sinn mehr; er könnte mit seinen

17 Ebd., S. 27 ff.

18 Ebd., Band I, S. 396 ff.

19 Kant B XIII und XIV.

20 Vgl. dazu Renate Wahsner, Das Aktive und das Passive, Berlin 1981, S.147 ff.

Mitteln nicht mehr sagen, was in der Beziehung zum Ansich die Bonität der Fundierung ausmachen sollte.

Kants Erörterungen in der 1. Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ zur Frage, ob und gegebenenfalls wie den Phaenomena auch ein Noumenon zu unterlegen sei, auf welche sie sich in ihrer Phänomenalität beziehen, machen deutlich, wie hilflos er sich mit der strikten Trennung von Anschauung und Begriff gemacht hat, durch die empirisches Dasein und reine Idealität des Denkens auseinandergerückt sind. Er räumt ein: „Denn wenn uns die Sinne etwas bloß vorstellen, *wie es erscheint*, so muß dieses Etwas doch auch an sich selbst ein Ding, und ein Gegenstand einer nicht sinnlichen Anschauung, d.i. des Verstandes sein“. Doch er fährt fort: „Aber dieses Etwas ist in so fern das transzendente Objekt. Dieses bedeutet aber ein Etwas = x, wovon wir gar nichts wissen, sondern welches nur als ein Correlatum der Einheit der Apperzeption zur Einheit des Mannigfaltigen in der sinnlichen Anschauung dienen kann, vermitteltst deren der Verstand daßelbe in den Begriff eines Gegenstandes vereinigt“. Und er folgert: „Hieraus entspringt nun der Begriff von einem Noumenon, der aber gar nicht positiv ist, und eine bestimmte Erkenntnis von irgendeinem Dinge, sondern nur das Denken von etwas überhaupt bedeutet, bei welchem ich von aller Form der sinnlichen Anschauung abstrahiere“.²¹

Nun liegt aber in der Vorstellung einer Erscheinung, daß sie „jedes Ding noch im Verhältnis auf die *gesamte Möglichkeit*, als den Inbegriff aller Prädikate der Dinge überhaupt“ betrachtet, „wie es von dem Anteil, den es an jener gesamten Möglichkeit hat, seine eigene Möglichkeit ableite“.²² Der „Grundsatz der durchgängigen Bestimmung“ ...“betrifft also den Inhalt und nicht bloß die logische Form“²³ – und dieser Inhalt ist die – in keiner Erfahrung gegebene – Totalität aller möglichen Inhalte. Die „Idee von einem All der Realität“²⁴ bleibt auch nach der Entlarvung des transzendentalen Scheins für Kant unabweisbar, und zwar nicht nur als Fiktion oder Illusion, sondern als ein aus der Denkform der Prädikation unabhängig von jeder anschaulichen Erfüllung hervorgehender Denkgegenstand, mithin als ein Noumenon, dem Kant den Titel des „Prototypon transcendentale“ gibt.

Zum mindesten im Hinblick auf einen Welt-Begriff kommt Kant also um den spekulativen Gebrauch der reinen Vernunft nicht herum. Wenn er zuvor

21 Kant A 249–252.

22 Kant B 600.

23 Kant B 600.

24 Kant B 604.

die reine Vernunft als den „Sitz des transzendentalen Scheins“²⁵ in die Schranken verwiesen hatte, so muß er ihr nun als dem Organ des „transzendentalen Ideals“ wieder ihr Recht zugestehen.²⁶ Welt wird aber nicht in Ansehung der Einheit der Verstandeshandlungen meta-theoretisch konstruiert, sondern geht bereits in jede einzelne Verstandeshandlung als positive Voraussetzung ein; denn jede einzelne Verstandeshandlung ist als solche nur die Negation der positiv gesetzten Universalität von Welt – *omnis determinatio est negatio*; und die Erwägungen, die Kant zur Allheit der Möglichkeiten anstellt, bestätigen genau diesen Sachverhalt. Die Beschränkung des Denkens auf die formale Bearbeitung des Anschauungsmaterials, durch die Kant die Ontologie dem Empirismus unterwerfen wollte²⁷, gilt für die Bedingung der Möglichkeit von Empirie überhaupt nicht. Voraussetzung jeder singulären Anschauung und erst recht der Sequenz von Anschauungen ist die Realität einer Welt im ganzen – und diese Realität kann allein durch das reine Denken – oder in Kants Worten: durch synthetische Sätze a priori – eingeholt werden. Der erste Grundsatz der Dialektik²⁸ läßt sich auch durch Vernunftkritik nicht aus dem System der Erkenntnisgewissheit eliminieren. Dialektik kann nicht einfach zur „Logik des Scheins“ herabgesetzt werden. Hinsichtlich der Grundlegung der Erkenntnisrelation läuft Kants Kritik ins Leere.

Diese Einschätzung der Aporien, in die Kant sich verwickelt, deckt sich mit der Selbstkritik des späten Kant, die im *Opus postumum* enthalten ist. Ich brauche dies hier nicht näher auszuführen, weil Burkhard Tuschling in seiner Analyse und Interpretation des *Opus postumum* den detaillierten Beweis dafür geliefert hat²⁹, dem eine systematische Behandlung des Kantianismus – nicht als Schulrichtung, sondern als Gedankengebäude – Rechnung tragen

25 Kant B 355 ff.

26 Kant B 599 ff.

27 Kant B 303: „Hieraus fließt nun unwidersprechlich: daß die reinen Verstandesbegriff* *nie-*mals von *transzendentalen*, sondern *jederzeit* nur von *empirischem* Gebrauche sein können“

28 „Im Gegensatz zur Metaphysik betrachtet die Dialektik die Natur nicht als zufällige Anhäufung von Dingen, von Erscheinungen, die voneinander losgelöst, voneinander isoliert und voneinander nicht abhängig wären, sondern als zusammenhängendes einheitliches Ganzes, wobei die Dinge, die Erscheinungen miteinander organisch verbunden sind, voneinander abhängen und einander bedingen“ (J. W. Stalin: Über dialektischen und historischen Materialismus. In: Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (Bolschewiki). Berlin 1952. S. 133)

29 Burkhard Tuschling, Von der Revision zur Revolutionierung und Selbst-Aufhebung des Systems des transzendentalen Idealismus in Kants *Opus postumum*, in: H. F. Fulda/J. Stolzenberg (Hg), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*, Hamburg 2001, S. 128 ff.

muß. Tuschling kommt zu dem Ergebnis, daß Kant im Opus postumum „das absolute Versagen seiner Konzeption“ erklärt.³⁰ In bezug auf den Welt-Begriff bedeutet dies: „Erstens begründet Vernunft einen Weltbegriff, und zwar einen nicht regulativen, sondern für alle physischen Körper, i.e. alle möglichen Gegenstände äußerer Sinne, für alle Objektivität – und zwar sowohl für die distributiv-individuelle als auch für die kollektiv-allgemeine Objektivität – konstitutiven Weltbegriff. ... Zweitens aber wird hier nicht nur ein Widersprüche und Antinomien enthaltender Weltbegriff von Materie eingeführt, es wird darüber hinaus sogar die Existenz dieses widersprüchlich-antinomischen Ganzen von Materie und Welt aus bloßen Begriffen bewiesen, und zwar als eines unbedingten Ganzen und als notwendiges, a priori begründetes Dasein oder als die Existenz eines Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit in sich vereinigenden Ganzen.“³¹ In der Tat ist dies, wie Tuschling sagt, eine Revolutionierung des Kantschen Systems (und man könnte auch sagen: Tuschlings Freilegung der im System selbst liegenden inneren Gründe für Kants Selbstkritik ist eine Revolutionierung des die nach-kantische Philosophie dominierenden transzendentalphilosophischen Paradigmas).³²

In der „Kritik der reinen Vernunft“ hat Kant den Ausweg aus der Sackgasse mit einem methodologischen Gewaltstreich versucht. Indem er zwischen konstitutivem und regulativem Gebrauch unterscheidet, kann er die scheinhafte Vernunfttätigkeit in das System der Transzendentalphilosophie integrieren, ohne der Vernunft eine objektive Realität zugestehen zu müssen. „Die Vernunft bezieht sich niemals geradezu auf einen Gegenstand, sondern lediglich auf den Verstand, und vermittelt desselben auf ihren eigenen empirischen Gebrauch, *schafft* also keine Begriffe (von Objekten), sondern *ordnet* sie nur ... Ich behaupte demnach: die transzendentalen Ideen sind niemals von konstitutivem Gebrauche ... Dagegen aber haben sie einen vortrefflichen und unentbehrlich notwendigen regulativen Gebrauch, nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten, in Aussicht auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einen Punkt zusammenlaufen, der, ob er zwar nur eine Idee (focus imaginarius), d. i. ein Punkt ist, aus welchem die Verstandesbegriffe nicht wirklich ausgehen, indem er ganz außerhalb der Grenzen mögl-

30 Ebd., S. 149.

31 Ebd., S. 143 f.

32 Ob man mit Tuschling ohne Vorbehalte von einem Spinozismus des alten Kant sprechen will, lasse ich dahingestellt. Ich verstehe diese Kennzeichnung auch mehr als einen Hinweis auf eine programmatische Tendenz, denn als eine systemphilosophische Charakterisierung

icher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient, ihnen die größte Einheit neben der größten Ausbreitung zu verschaffen.“³³ Die Erkenntnisrelation, in der das Verhältnis des *Inhalts* des Denkens zu den von ihm ausgedrückten *Gegenständen* bestimmt wird, bleibt damit jedoch aus der Theorie der Erkenntnis und des Wissens ausgeklammert. Erkenntnis wird ganz auf die Formungsprozesse reduziert, in denen der Verstand gemäß seiner Beschaffenheit die Anschauungen ordnet; die Genesis liegt im Subjekt, und das Subjekt allein ist der Bezugspunkt der philosophischen Konstruktion. Aus der unwiderleglichen Selbstgewissheit des „Ich“ (die die Legitimität der transzendentalphilosophischen Frage begründet) wird die Konsequenz gezogen, den Welt-Begriff des Ich, aus dem heraus das Ich erst zu begründen wäre und der seinen ontologischen Status bestimmt, zu eliminieren (oder vorsichtiger: phänomenologisch in Klammer zu setzen).

2.

Wie aber weiter? Nur eine Philosophie, die sich ihrer Aufgabe, weltverändernd zu wirken, entschlägt, kann bei den transzendentalphilosophischen Reduktionen stehen bleiben. Daß Kant später den Mangel einer spekulativen Begründung der Möglichkeit von Erfahrung (und damit auch der Möglichkeit von urteilskräftigem Handeln) in der „Kritik der reinen Vernunft“ in Briefen und im Opus postumum „durchgängig als Versäumnis beklagte“³⁴, unterstreicht diese Einschätzung.

Die nachkantische Philosophie der deutschen Klassik hat – allerdings in Unkenntnis von Kants später Selbstkritik – die metaphysische Frage nach einer objektiven Begründung erkenntnisgeleiteten Handelns wieder aufgenommen und für Fichte wie für Hegel steht dabei die Deduktion eines Systems der Zwecke im Horizont der zu konstruierenden Subjekt-Objekt-Einheit.³⁵ Die von Kant auseinandergerissenen Sphären der Naturnotwendigkeit und der moralischen Freiheit wieder zusammenzuführen, wurde das große Thema des sog. „deutschen Idealismus“.

Die von Kant unabweisbar gemachte transzendentalphilosophische Vorgabe, jede Erkenntnis müsse zuerst hinsichtlich der Bedingungen der Mög-

33 Kant B 671 f.

34 Tuschling, a.a.O., S. 137.

35 Bei Fichte zeigt sich dies im Übergang von der Wissenschaftslehre zum *System der Sittlichkeit*. Johann Gottlieb Fichte, Werke, hg. von Im. H. Fichte, Berlin 1845, Band IV, S. 1 ff. – Bei Hegel ist das Teleologie-Kapitel der *Wissenschaft der Logik* zu berücksichtigen. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Gesammelte Werke Band 12, Hamburg 1981, S. 154 ff.

lichkeit der Erkenntnis untersucht und gesichert werden, errichtete jedoch eine Schranke für die Metaphysik, die ihren Gegenstand in der *intentio recta* erfassen wollte. Die Einsicht in die Unausweichlichkeit der Annahme eines äußeren Seinsgesetzes setzt ja den cartesischen Zweifel nicht außer kraft, und dieser führt immer wieder zurück zum Subjekt als dem Ort der Konstitution der Erkenntnis der Gegenstände und des Kriteriums der Wahrheit. Hegel hat daraus die Konsequenz gezogen, das System der Philosophie als System der Entfaltung des Begriffs zu konstruieren, das heißt die Metaphysik in (dialektische) Logik zu überführen.³⁶ Wenn dann in der Idee der Begriff und das Sein der Sache selbst zusammenfallen³⁷, so ist zwar ein methodischer Zielpunkt für die Konstruktion des Ganzen gefunden, von dem aus das System begründet werden kann, aber ein schlüssiger Übergang zum Einzelnen läßt sich nicht vollziehen. Die empirische Kontingenz des Singulären verschwindet in der idealen Notwendigkeit des Universellen. Freiheit wird dann nur als „Einsicht in die Notwendigkeit“ faßbar und unter der einseitigen Beachtung dieses Aspekts um den ihr zugehörigen Entscheidungsspielraum des Handelns verkürzt.³⁸

Aus dieser Sackgasse führt uns die Marxsche Hegel-Kritik. Daß jeder Anfang der Philosophie beim Erkenntnisproblem nur wieder zur idealistischen Selbstbegründung der Philosophie im Denken führt und daher Philosophie bei ihrem Gegenteil, der Nicht-Philosophie, beginnen müsse, hatte Ludwig Feuerbach ausgesprochen.³⁹ Er war aber auf den platten Sensualismus einer vordialektischen materialistischen Anthropologie zurückgefallen.⁴⁰ Indessen

36 Vgl. Detlev Pätzold/Arjo Vonderjagt (Hg), *Hegels Transformation der Metaphysik*, Köln 1991; insbesondere die Beiträge von Hans Friedrich Fulda, Hans Heinz Holz und Detlev Pätzold.

37 Hegel, a.a.O., S. 175: „Sein hat die Bedeutung der *Wahrheit* erreicht, indem die Idee die Einheit des Begriffs und der Realität ist“

38 Auch Friedrich Engels hat diesen Aspekt des Freiheits-Begriffs, vor allem im Hinblick auf das Verhältnis des Menschen zur Natur, einseitig hervorgehoben; allerdings ist festzuhalten, daß in der Marx-Engelschen Konzeption des revolutionären Subjekts ein anderer Aspekt hervortritt, der dann von Lenin und Gramsci weiter ausgearbeitet wurde. Zum Problemkomplex vgl. die Beiträge in dem Band *Das Problem der Freiheit im Lichte des wissenschaftlichen Sozialismus*, Protokoll der Konferenz der Sektion Philosophie der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 8.–10. März 1956, Berlin 1956.

39 Ludwig Feuerbach, *Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie*, *Gesammelte Werke Band 9*“ Berlin 1970, S. 254: „Die Philosophie hat daher nicht mit sich, sondern mit ihrer Antithese, mit der Nichtphilosophie zu beginnen.“

40 Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*, MEW 3, S. 5: „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt wird; nicht aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*; nicht subjektiv.“

sind ja auch die Sinne menschliche Erkenntnisorgane, die die äußere Wirklichkeit in ein System von Repräsentationen übersetzen, dessen qualitative Beschaffenheit und formale Ordnung durch die Physiologie der perzeptiven Akte und nicht durch die Materialität der Gegenstände geprägt wird. Helmuth Plessner macht wohl zur Ehrenrettung der Sinne die plausible epistemologische Voraussetzung: „Immer bleibt dem Sinnenleben eine gegenständliche, eine wirklichkeitskundende Funktion gewahrt, die der Organismus zur Anpassung an sein Lebensmedium braucht“,⁴¹ – und zielt damit schon auf ein „Kriterium der Praxis“; dennoch bleibt diese Annahme eine im Vorgang der Sinneswahrnehmung selbst nicht zu belegende Setzung.

Marx erlöst die Erkenntnisrelation von dem Zauberbann, der sie in die kontemplative Distanz zum Gegenstand versetzte. Die Gattungsverschiedenheit von Bewußtsein und Sein, die die reine Erkenntnis nicht aufheben kann, wird für das Subjekt-Objekt-Verhältnis ein nachgeordnetes Problem, wenn die Subjektivität nicht von der *res cogitans*, sondern von der leiblichen Tätigkeit her begriffen wird. Indem ich als leibliches Wesen handle, übe ich eine materielle Wirkung auf den Gegenstand aus und erfahre meinerseits eine materielle Einwirkung von Seiten des Gegenstands. Als materielles Wesen stehe ich immer in einem materiellen Wirkungsverhältnis zu anderen materiellen Wesen. Dieser Sachverhalt ist von unmittelbarer Evidenz – er ist das ontologische Äquivalent zur logischen Struktur einer Welt, die aus einer Vielheit kotexistierender Substanzen besteht.⁴² Marx hat dies als das „gegenständliche Wesen“ der Seienden bezeichnet. „Das gegenständliche Wesen wirkt gegenständig (...), setzt nur Gegenstände, weil es durch Gegenstände gesetzt ist. (...) In dem Akt des Setzens fällt es also nicht aus seiner ‚reinen Tätigkeit‘ in ein *Schaffen des Gegenstandes*, sondern sein *gegenständliches* Produkt bestätigt nur seine *gegenständliche* Tätigkeit, seine Tätigkeit als die Tätigkeit eines gegenständlichen natürlichen Wesens“.⁴³

Damit werden Subjekt und Objekt auf dieselbe ontische Gattungsebene gestellt. Sie sind beide materiell wechselseitig aufeinander Einwirkende, die Subjekt-Objekt-Relation ist ein materielles Verhältnis, in dem das So-sein jedes Gliedes durch das So-sein der anderen Glieder bestimmt ist und deren Einwirkungen ausdrückt. Ausdrücken oder *repraesentatio* ist die Formbe-

41 Helmuth Plessner, Gesammelte Schriften, Band 111, Frankfurt am Main 1980, S. 39 f. – Vgl. Hans Heinz Holz: Mensch – Natur. Helmuth Plessner und das Konzept einer dialektischen Anthropologie, Bielefeld 2003, besonders S. 83 ff.

42 Dies entspricht Kants Position im Opus postumum. Vgl. Tuschling, a.a.O., S. 132 f.

43 Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte, MEW. Erg. I, S. 577.

stimmung einer dynamischen Mannigfaltigkeit. Diese läßt sich durch die Metapher der Widerspiegelung beschreiben.⁴⁴ Ein *Strukturmodell* dieser Formbestimmtheit ist die Leibnizsche Monaden-Lehre, ein *Prozeßmodell* die Hegelsche *Logik* und *Enzyklopädie*; von Leibniz und Hegel führt ein Weg zu Engels' *Dialektik der Natur* – und dieser Weg ist es, auf dem die Aufhebung der transzendentalen Logik in die dialektische vollzogen wird.⁴⁵

44 Vgl. Hans Heinz Holz, *Widerspiegelung*, Bielefeld 2003.

45 In der gegenständlichen Tätigkeit nimmt das Subjekt einen Ort, einen *point-de-vue*, eine Rolle ein, die als *phaenomena* in transzendentaler Konstitution begründet sind; diese *phaenomena* sind jedoch in der Objektivität der gegenständlichen materiellen Verhältnisse *wohl* begründet, *bene fundata*.