

lativen Ideolekts, noch nicht die Bestimmtheit der Rückkehr aus der Differenz in die Identität dessen ist, dessen Differenz es ist. Es ist Hegels spekulative Theorie der grundsätzlichen *Defizienz* der Form des Urteils für das Erkennen dessen, was Vernunft ist, nicht die immanente Analyse eines transzendentalen Satzes und seines Beweises in der Kritik der reinen Vernunft, die eine solche Auslegung erlaubt und zu Aussagen wie den folgenden führt: „Das Vernünftige oder, wie Kant sich ausdrückt, das Apriorische dieses Urteils, die absolute Identität, ... stellt sich ... im Urtheil nicht ... dar; im Urtheil ist sie nur die Copula: ist, ein Bewußtloses; ... das Vernünftige ist hier für das Erkennen eben so in den Gegensatz versenkt, wie für das Bewußtseyn überhaupt die Identität in der Anschauung, die Copula ist nicht ein Gedachtes, Erkanntes, sondern drückt gerade das Nichterkanntseyn des Vernünftigen aus; was zum Vorschein kommt und im Bewußtseyn ist, ist nur das Product, als Glieder des Gegensatzes: Subject und Prädicat; und nur sie sind in der Form des Urtheils, nicht ihr Einseyn als Gegenstand des Denkens gesetzt.“ (*GUW* 328 f.). Weil dies so ist, folgt für Hegel, daß Kant die Weise, wie er seine kritische Hauptfrage in *Wahrheit* gelöst hat, gar nicht wirklich vor Augen haben konnte, und zwar deswegen nicht, weil sich seine Frage nur auf die Wahrheit von Urteilen richtete.

Das Einsein von Subjekt und Prädikat eines synthetischen Urteils a priori als Gegenstand des Denkens zu setzen, heißt für Hegel, die überwiegende Erscheinung der Differenz, die eine Differenz Identischer ist, in diese Identität so zu überführen, daß ihre Differenz dabei gewahrt bleibt. Damit aber sind wir bei Hegels spekulativer Grundfigur: einer Identität, die als solche Identität von Identität und Differenz ist. Über eine solche Gedankenfigur verfügt Kant nicht. Ihr Rationalitätsgehalt wäre von ihm bestritten worden. Wer den Geist der kritischen Philosophie auf solche spekulative Weise von ihrem Buchstaben trennen möchte, beginnt gänzlich Unhaltbares zu reden. So hätte Kants Erklärung gegen Hegel gelauter. Die Frage, ob Kant der Hegelschen Gedankenform der Identität der Identität und der Nichtidentität einen Rationalitätsgehalt hätte zuweisen müssen, um sich selber darüber ins Klare zu setzen, wie er seine Frage „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“ in *Wahrheit*, nun aber wirklich gegen den Buchstaben der Kritik der reinen Vernunft, gelöst hat, bleibt unbeantwortet.

Marcus Willaschek, Münster

## Der transzendente Idealismus und die Identität von Raum und Zeit

Eine lückenlose Interpretation von Kants Beweis in der „Transzendentalen Ästhetik“

### 1. Einleitung

Es gibt philosophische Gedanken, deren besonderer Reiz darin besteht, daß etwas zunächst extrem Unwahrscheinliches plötzlich als eine ernstzunehmende Möglichkeit erscheint. Kants transzendentaler Idealismus verfügt über diesen Reiz in höchstem Maße. Es handelt sich dabei im Kern um die These, daß „alles, was im Raume oder der Zeit angeschaut wird, mithin alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung nichts als Erscheinungen, d. i. bloße Vorstellungen, sind, die so, wie sie vorgestellt werden, als ausgedehnte Wesen oder Reihen von Veränderungen, außer unseren Gedanken keine an sich gegründete Existenz haben“ (A490f/B518f)<sup>1</sup>. Kant beansprucht, diese überraschende These in der „Transzendentalen Ästhetik“ der *Kritik der reinen Vernunft* „hinreichend bewiesen“ zu haben (A490/B518). Dort will er zeigen, daß es sich bei Raum und Zeit um Formen unserer spezifisch menschlichen Anschauung und nicht um Eigenschaften der „Dinge an sich“ handelt.

Nun wird Kant häufig entgegeng gehalten, sein angeblicher Beweis führe selbst dann nicht zum gewünschten Ergebnis, wenn man die Richtigkeit der von Kant in Anspruch genommenen Prämissen zugerechnet. Er scheitert an der von Kant überschauten Möglichkeit, daß Raum und Zeit zwar „Anschauungsformen“, aber dennoch *zugleich* Eigenschaften der „Dinge an sich“ sein könnten (die sogenannte „Trendelenburgsche

<sup>1</sup> Stellengangaben in der *Kritik der reinen Vernunft* folgen wie üblich der Seitenzählung der beiden Originalausgaben von 1781 (A) und 1787 (B); alle anderen Stellengangaben aus Kantischen Schriften beziehen sich mit Band- und Seitenzahl auf die „Akademie-Ausgabe“ (*Kants Schriften*, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900 ff.).

Lücke<sup>2</sup>). Gegen diese Kritik möchte ich im folgenden zeigen, daß Kants Beweis durchaus schlüssig ist und allenfalls über seine Prämissen kritisiert werden kann. Allerdings werde ich die Wahrheit dieser Prämissen, d. h. vor allem der sogenannten Raum- und Zeitargumente, hier einfach voraussetzen. Meine Verteidigung des Kantischen Beweises ist in ihrer Reichweite also stark eingeschränkt, denn sie zielt nur auf den Nachweis der ‚Lückenlosigkeit‘ des Kantischen Beweises. Zudem werde ich mich auf Kants Argumentation für die Idealität des *Raumes* beschränken. Die im folgenden vorgeschlagene Interpretation läßt sich jedoch ohne weiteres auf Kants ganz parallel aufgebaute Ausführungen zur Zeit übertragen. Textgrundlage wird in erster Linie die ursprüngliche Fassung der ‚Transzendentalen Ästhetik‘ in der A-Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* sein, weil der Kantische Gedankengang hier deutlicher zutage tritt als in der späteren Überarbeitung.

Nach einer kurzen Exposition des Interpretationsproblems (2) wird es zunächst um die Struktur des Kantischen Beweises gehen. Es wird vor allem darauf ankommen, den engen, aber oft übersetzten Zusammenhang zwischen den ‚Schlüssen aus obigen Begriffen‘ und den einleitenden Abschnitten der ‚Transzendentalen Ästhetik‘ in den Blick zu bekommen (3). Dann folgt eine Diskussion der Kantischen Begriffe *Anschauung* (4) sowie *Form der Anschauung* und *reine Anschauung* (5), in der sich unter anderem zeigen wird, daß Kants Anschauungsbegriff im Sinne der aktuellen Philosophie des Geistes „externalistisch“ konzipiert ist. Diese Überlegungen werden es dann erlauben, die ‚Schlüsse aus obigen Begriffen‘ tatsächlich als Folgerung aus Kants vorhergehenden Ausführungen zu verstehen (6). Abschließend werde ich kurz auf einige Konsequenzen eingehen, die sich aus dieser Interpretation für das Verständnis des transzendentalen Idealismus ergeben (7).

## 2. Kants Schluß auf den transzendentalen Idealismus

Im ersten Abschnitt der *Transzendentalen Ästhetik* („Von dem Raume“) unterscheidet Kant zunächst zwischen „innerem“ und „äußeren Sinn“ und ordnet diesen dem Raum, jenen der Zeit zu. Darauf folgt die Frage: „Was sind nun Raum und Zeit?“ (A23). Kant skizziert ein Feld von vier möglichen Antworten, von denen drei den Positionen Newtons, Descartes' und Leibniz entsprechen. Die vierte hingegen hat kein historisches Vorbild. Sie besagt, daß Raum und Zeit „Bestimmungen“ sind, die „nur

an der Form der Anschauung allein haften“ (ebd.). Bereits zwei Seiten später erklärt Kant diese Auffassung als für den Raum bewiesen. Sein Beweis stützt sich auf die fünf sogenannten Raumargumente<sup>3</sup>, die in thesenhafter Kürze fünf Eigenschaften des Raumes bzw. der Vorstellung vom Raum nennen, für die jeweils in wenigen Sätzen argumentiert wird. Ihr Ergebnis läßt sich vorläufig dahingehend zusammenfassen, daß die Raumvorstellung eine reine, notwendige, apriorische Anschauung einer unendlichen Größe ist, die allen äußeren Anschauungen, insbesondere allen Anschauungen einzelner Teilräume zugrunde liegt und als solche die apodiktische Gewißheit der Geometrie erklärt. Auf diese „Erörterung“ des Raumes folgen die „Schlüsse aus obigen Begriffen“:

„a) Der Raum stellt gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich, oder sie in ihrem Verhältnis auf einander vor, d. i. keine Bestimmung derselben, die an Gegenständen selbst haftere, und welche bliebe, wenn man auch von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung abstrahierte. Denn weder absolute, noch relative Bestimmungen können vor dem Dasein der Dinge, welchen sie zukommen, mithin nicht a priori angeschaut werden. b) Der Raum ist nichts anders, als nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d. i. die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist“ (A 26).

Diese „Schlüsse“ haben die Vereidiger Kants immer wieder in Verlegenheit gebracht. Selbst wenn man die Richtigkeit der Raumargumente hier voraussetzt, wie sollte aus der Tatsache, daß die *Raumvorstellung* eine Anschauung a priori ist, folgen, daß der *Raum selbst* keine Eigenschaft der Dinge an sich, sondern nur eine „Anschauungsform“ ist?<sup>3</sup> Zwar ließe

<sup>2</sup> Ich verwende diese üblich gewordene Bezeichnung, obwohl sich im folgenden herausstellen wird, daß sie die eigentliche Funktion dieser Ausführungen eher verschleierte. Kant spricht in der B-Auflage mit gutem Grund nicht von „Argumenten“, sondern von einer „Erörterung“ (B 38). Dort gliedert er das dritte der fünf „Raumargumente“ aus und behandelt es in der „Transzendentalen Erörterung“ (§ 3; B 40–41).

<sup>3</sup> Kant spricht in den Raumargumenten sowohl vom „Raum“ als auch von der „Vorstellung des Raumes“, doch machen es seine Thesen (etwa „Der Raum ist kein empirischer Begriff“) sowie deren Begründungen deutlich, daß er sich stets auf unsere *Vorstellung* vom Raum bezieht. Das gilt jedoch nicht für die „Schlüsse aus obigen Begriffen“, die kaum einer Begründung bedürften, wenn Kant auch hier mit „Raum“ nur die Raumvorstellung meinen würde. Daß der Raum selbst eine Vorstellung ist, darf Kant in den Raumargumenten natürlich noch nicht voraussetzen. – Den Ausdruck „Ding an sich“ verwende ich übrigens (wie auch Kant

sich mit Hilfe des letzten Satzes im „Schluß a“ ein formal gültiger Schluß konstruieren, der über den Obersatz „Eigenschaften der Dinge an sich können nicht a priori angeschaut werden“ und den Untersatz „Der Raum wird a priori angeschaut“ zur Konklusion führt, daß der Raum keine Eigenschaft der Dinge an sich ist (vgl. Vaihinger 1892, 287/8). Jedoch scheint Kant für den Obersatz, dessen Wahrheit sowohl Descartes als auch Leibniz vermutlich bestritten hätten, keine Begründung anzugeben. Jedenfalls folgt er nicht aus den fünf Raumargumenten, so daß Kant sich auf ihn nicht als Prämissen stützen kann.

Auch um den „Schluß b“ ist es nicht besser bestellt. Um von den Raumargumenten zu dem Ergebnis zu gelangen, daß der Raum eine Form der Anschauung ist, wäre eine Prämissen erforderlich, wonach Anschauungen a priori „nichts anderes als“ eine Anschauungsform zum Inhalt haben können. Ausdrücke wie „Anschauungsform“ oder „Form aller Erscheinungen äußerer Sinne“ kommen aber in den Raumargumenten (nach A) überhaupt nicht vor (vgl. Vaihinger 1892, 326; Baum 1996, 44).<sup>4</sup> – Selbst wenn einer der beiden Schlüsse verteidigt werden könnte, würde dies allein übrigens nicht ausreichen, auch den anderen Schluß zu retten, denn die Konklusionen beider Schlüsse sind logisch voneinander unabhängig: Weder folgt aus der Nicht-Räumlichkeit der Dinge an sich, daß der Raum eine Anschauungsform ist, noch folgt das Umgekehrte – letzteres wegen der als „Trendelenburgsche Lücke“ oder als „neglected alternative“ bekannten Möglichkeit, daß der Raum *sowohl* Anschauungsform *als auch* Eigenschaft der Dinge an sich sein könnte. Kant müßte also beide Thesen (oder entsprechende Zusatzprämissen) jeweils für sich beweisen, was er allem Anschein nach aber nicht tut. Von dem Satz „Die Vorstellung des Raumes ist eine Anschauung a priori“ und ähnlichen Aussagen, die sich den Raumargumenten entnehmen lassen, führt offenbar kein rein logischer Weg (kein „Schluß“) zu der Feststellung, der Raum sei keine Eigenschaft der Dinge an sich, sondern bloße Anschauungsform. Die Auffassung ist deshalb weit verbreitet, daß

Kants angeblich „hinreichender“ Beweis des transzendentalen Idealismus scheitert.<sup>5</sup>

### 3. Die Struktur des Arguments

Ein derart negatives Ergebnis wäre jedoch vorzeitig. Daß es durchaus noch unausgeschöpfte argumentative Reserven geben könnte, wird unter anderem daran deutlich, daß unter den Interpreten bis heute keine Einigkeit über die genaue Struktur des Kantischen Beweises besteht.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Allerdings herrscht (vor allem mit Blick auf den „Schluß a“) unter den Kritikern Uneinigkeit, wo genau Kants Fehler zu lokalisieren ist. Hat Kant, so Trendelenburg, die Möglichkeit übersehen, daß der Raum *sowohl* Anschauungsform *als auch* Eigenschaft der Dinge an sich sein könnte (Trendelenburg 1862, 156–168; vgl. Vaihinger 1892, 134ff.)? Oder hat er, so Vaihinger, es fälschlicherweise für selbstverständlich gehalten, daß „das Apriorische zugleich rein subjektiv ist“ (Vaihinger 1892, 290)? Oder liegt der Fehler, wie Guyer meint, in einem überzogenen Begriff von der Notwendigkeit geometrischer Sätze (Guyer 1987, 362–369)? – Demgegenüber haben manche Verteidiger Kants versucht, an anderer Stelle Gründe für die Idealität des Raumes zu finden. So war Kemp Smith der Auffassung, daß Kants wirkliche Argumente gegen die Realität von Raum und Zeit im Antinomienkapitel zu finden seien (Kemp Smith 1918, 113; vgl. auch Vaihinger 1892, 301ff.; Falkenstein 1995, 293ff.). Andere wiederum haben die Gültigkeit des Kantischen Schlusses zu verteidigen versucht, jedoch mit Argumenten, die mehr oder weniger weit über Kants eigene Überlegungen hinausgehen (z. B. Allison 1983, 102–112; Rohs 1973, 49–77). Auch damit ist aber das Scheitern des von Kant selbst als grundlegend angesehenen Beweises zugestanden.

<sup>6</sup> So will zum Beispiel Allison zeigen, daß (a) eine apriorische Anschauung genau dann möglich ist, wenn sie eine, wie Allison es nennt, „epistemische Bedingung“ sinnlich erfahrbarer Gegenstände darstellt, und daß (b) eine epistemische Bedingung nicht zugleich eine „ontologische Bedingung“ sein kann (also eine Eigenschaft der Dinge an sich selbst). Dann würde in der Tat aus den Raumargumenten folgen, daß der Raum keine Eigenschaft der Dinge an sich ist (Allison 1983, 104–114). Dagegen hat Guyer eingewandt, daß Kant gerade umgekehrt argumentiere, „namely, that space and time can *only* be mere forms of representation because they cannot be properties of things in themselves“ (Guyer 1987, 342; vgl. 345–369). Für Guyers Auffassung spricht der bereits erwähnte Umstand, daß Ausdrücke wie „Anschauungsform“ in den Raumargumenten (nach A) gar nicht vorkommen. Dennoch ist klar, daß Kant zumindest seinem „offiziellen“ Argument zufolge *nicht* von der Nicht-Räumlichkeit der Dinge an sich auf die Subjektivität des Raumes schließt. So ist Guyer gezwungen, den „Schluß b“ als Schluß aus dem vorherigen „Schluß a“ zu verstehen (Guyer 1987, 356), was der Kantische Text keinesfalls nahelegt. Allerdings beansprucht Guyer auch nicht, Kants „offizielles“

zu Beginn der „Transzendentalen Ästhetik“) im noch nicht transzendentalidealistisch belasteten Sinn von „der Gegenstand selbst“ (im Gegensatz zu „die Vorstellung des Gegenstandes“). Auf die Frage, was es bedeutet, daß die Gegenstände der Erfahrung Kant zufolge keine „Dinge an sich“ sind, werde ich im letzten Abschnitt kurz zurückkommen.

<sup>4</sup> Erst in der zweiten Auflage spricht Kant einmal (B 41) von „Form des äußeren Sinnes“.

Immerhin gibt Kant selbst einen entscheidenden Hinweis durch seine Ankündigung, in der „Transzendentalen Ästhetik“ werde der transzendentale Idealismus „aus der Beschaffenheit unserer Vorstellung von Raum und Zeit [...] apodiktisch bewiesen“ (B XXII). Und tatsächlich sollen die Raumargumente ja mit einer *Vielzahl* von Bestimmungen zeigen, wie unsere Raumvorstellung beschaffen. Dabei wäre es durchaus möglich, daß es Kant nicht nur auf die Apriorizität und den Anschauungscharakter ankommt, sondern daß *alle* von Kant angeführten Eigenschaften der Raumvorstellung für die „Schlüsse“ relevant sind.<sup>7</sup> Kants Beweis würde demnach auf folgendem Grundgedanken beruhen: Unsere *Vorstellung* vom Raum ist so beschaffen, daß ihr *Gegenstand* (der Raum) keine eigenständige Substanz und auch keine Eigenschaft der Dinge an sich sein kann. Was Kant für den Schluß auf die Idealität des Raumes brauchen würde, wäre dann die Prämisse, daß eine Vorstellung mit den in den Raumargumenten explizierten Merkmalen keine Vorstellung von einer Eigenschaft der Dinge an sich, sondern eine (mithin bloße) Anschauungsform ist.

Nun ist eine solche Prämisse in den Raumargumenten selbst offenbar nicht zu finden. Doch es ist nicht selbstverständlich, daß die „Schlüsse aus obigen Begriffen“ sich Kants eigenem Anspruch nach *unmittelbar* aus „obigen Begriffen“, also aus den fünf Raumargumenten ergeben müssen, um erfolgreich zu sein. Damit bräuchte sich Kant nämlich um das argumentative Potential, das in den Begriffsklärungen ganz zu Beginn der „Transzendentalen Ästhetik“ steckt und in denen Begriffe wie „Form sinnlicher Anschauungen“, „reine Anschauung“ und „wirklicher Gegenstand der Sinne“ eingeführt werden – Begriffe, die sich bestens als Mittelbegriffe eines Schlusses von den Raumargumenten auf die Idealitätsthese eignen würden. Allerdings handelt es sich bei den Ausführungen zu Beginn der „Transzendentalen Ästhetik“ um eine Reihe von Definitionen, die überwiegend stipulativen Charakter zu haben scheinen. Die meisten Interpre-

Argument zu rekonstruieren, sondern Kants „deeper reason“ für den Schluß auf die Nicht-Räumlichkeit der Dinge an sich anzugeben (Gyler 1987, 349).

<sup>7</sup> In der B-Aufgabe betont Kant, daß es sich bei dieser „Erörterung“ um eine „deutliche (wenn gleich nicht ausführliche) Vorstellung“ der Merkmale des Raum-begriffs handelt. Dem kann man entnehmen, daß die Auswahl der behandelten Merkmale Kant nicht durch die Sache vorgegeben war (die Darstellung ist nicht „ausführlich“, d. h. erschöpfend), sondern sich aus der Ökonomie des Argumentes ergibt. Es ist deshalb anzunehmen, daß Kant alle behandelten Merkmale der Raumvorstellung als für sein Argument relevant angesehen hat.

ten sprechen ihnen deshalb jedes argumentative Potential ab, was ein wesentlicher Grund für den Umstand sein dürfte, daß diese Definitionen im allgemeinen nicht für die „Schlüsse“ fruchtbar gemacht werden.

Tatsächlich aber handelt es sich hier nicht um bloße Nominaldefinitionen, sondern um die inhaltlich keineswegs neutrale Einführung der im folgenden verwendeten Begrifflichkeit. Daß Kant die damit verbundenen inhaltlichen Festlegungen nicht argumentativ stützt, sondern sie mit den eingeführten Begriffen einfach voraussetzt, ist kein Versäumnis, sondern ergibt sich aus der von Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* (jedenfalls seinem eigenen Anspruch nach) verfolgten „synthetischen“ Methode (vgl. A13/14; IV 263): Er beginnt mit den *Elementen* der „Erkenntnis“, um zu zeigen, wie diese (Erkenntnis) sich daraus aufbauen läßt.<sup>8</sup> Da der Einführung der Elementarbegriffe in der *Kritik der reinen Vernunft* keine Analyse vorausgeht (A 13), kann erst das Gelingen der angestrebten Synthese zeigen, daß die Begriffe richtig gewählt waren. Das gilt insbesondere für die von Kant am Ende der „Einleitung“ noch einmal besonders hervorgehobene neuartige Unterscheidung zwischen Sinnlichkeit und Verstand als zwei gleichberechtigten „Stämmen der menschlichen Erkenntnis“ (A 25), die in Kants Denken eine Schlüsselrolle spielt und die es ihm erlaubt, die traditionelle Frontstellung von empiristischen und rationalistischen Konzeptionen zu überwinden. Eine solche fundamentale begriffliche Weichenstellung kann offenbar nicht auf direktem Wege gerechtfertigt werden. Sie muß sich vielmehr bewähren, indem sie (und sie allein) es erlaubt, die Art und Weise, wie wir Menschen die Welt erfahren und Wissen über sie erlangen, angemessen zu erklären. Sollte dies unter anderem zur Folge haben, daß Raum und Zeit sich als bloße Anschauungsformen herausstellen, spricht das zumindest dann nicht gegen die fragliche Begrifflichkeit, wenn sie tatsächlich die einzige ist, die allen relevanten Phänomenen gerecht wird.

Es ist hier nicht nötig, den Erfolg dieses Kantischen Unternehmens zu beurteilen. Kant durfte jedenfalls annehmen, daß sein Vorhaben nach den ersten Seiten der Transzendentalen Ästhetik noch nicht gescheitert ist, er sich also auf die von ihm eingeführten Begriffe stützen kann. Im folgenden werde ich deshalb davon ausgehen, daß Kants Definitionen nicht bloße Nominaldefinitionen sind, sondern die Grundelemente einführen, mit denen Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* arbeiten will.

<sup>8</sup> So führt der erste Satz der „Transzendentalen Ästhetik“ Anschauung ja ausdrücklich als Beitrag zu „einer Erkenntnis“ ein (vgl. A 19).

Das bedeutet natürlich, daß die Wahrheit des Transzendentalen Idealismus, wenn überhaupt, dann nur unter der Bedingung bewiesen ist, daß Kants Gesamtkonzeption sich als richtig erweist.<sup>9</sup> Hier aber soll es nur um die interne Schlüssigkeit des Kantischen Beweises gehen.

Zu Beginn der „Transzendentalen Ästhetik“ grenzt Kant nun zunächst *Anschauung* und *Sinnlichkeit* einerseits von *Begriff* und *Verstand* andererseits durch das Merkmal ab, daß sich eine „Erkenntnis“ nur durch Anschauungen auf wirkliche Gegenstände „unmittelbar“ beziehen kann. Er gelangt dann über den Begriff der *Empfindung* (als Wirkung eines Gegenstandes auf die Sinnlichkeit) und den der *empirischen* Anschauung (die sich auf ihren Gegenstand durch Empfindung bezieht) zu dem der *Erscheinung*, an der Kant *Materie* und *Form* unterscheidet. Letztere, die „im Gemüte a priori bereitliegen“ müsse, identifiziert Kant schließlich mit einer *reinen Anschauung* (A 19–21).

Diese Ausführungen Kants, an die ich hier zunächst nur kurz erinnern habe, legen in Hinblick auf die „Schlüsse“ eine Argumentation nahe, die sich in erster Annäherung folgendermaßen formulieren läßt: Anschauungen können sich auf einen wirklichen Gegenstand nur dadurch beziehen, daß dieser Gegenstand auf die Sinnlichkeit des Erkenntnissubjekts einwirkt. Die Form einer Anschauung hingegen geht nicht auf eine solche Wirkung zurück, kann sich also auch nicht auf wirkliche Gegenstände beziehen. Sofern die Form der Anschauungen selbst anschaulich gegeben ist (eben als dasjenige an der Anschauung, was nicht Materie ist), handelt es sich um eine reine Anschauung, die sich folglich nicht auf einen wirklichen Gegenstand bezieht. Nun zeigen die Raumargumente, daß die Raumvorstellung eine reine Anschauung ist, die (wie sich noch zeigen wird) zudem die zentralen Merkmale einer Anschauungsform aufweist. Also ist der Gegenstand der Raumvorstellung kein wirklicher Gegenstand (oder eine Eigenschaft wirklicher Gegenstände), sondern der Raum ist eine bloße Anschauungsform.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Es ist deshalb fraglich, ob sich auf diese Weise Kants eigener Anspruch, die Idealität von Raum und Zeit „nicht hypothetisch, sondern apodiktisch bewiesen“ zu haben (B XXII), aufrechterhalten läßt. Dieser Frage kann ich hier nicht weiter nachgehen. Dieser Interpretation zufolge, die im folgenden noch genauer ausgeführt wird, beruht Kants Schluß auf die Idealität des Raumes also nicht auf der unbewiesenen Annahme, daß die Apriorizität von Vorstellungen und Urteilen nur durch die Subjektivität ihres Ursprungs und die damit verbundene Idealität ihres Gegenstandes erklärt werden könne (so z. B. Väilingger 1892, 209; Strawson 1966, 33; Guyer 1987, 394; Baum 1991, 65, 72; Parsons 1992, 81).

Bevor aus diesem argumentativen Gerüst ein überzeugendes Argument werden kann, müssen jedoch noch eine Reihe von Punkten erläutert, präzisiert oder ergänzt werden. Insbesondere gilt es zu klären, was genau eine Anschauung, was die Form einer Anschauung und was eine reine Anschauung ist.

#### 4. Anschauung

Eine Anschauung, so Kant, ist dasjenige, wodurch sich „eine Erkenntnis“ auf Gegenstände „unmittelbar bezieht“ (A 19). Zumindest im Fall empirischer Anschauungen müssen uns dazu die Gegenstände allerdings „gegeben“ werden, was (jedenfalls bei uns Menschen) bedeutet, daß sie unser „Gemüt affizieren“, d. h. auf unsere Sinne einwirken. (Dabei ist die Rede von „Anschauungen“, entgegen der Wortbedeutung, nicht auf den visuellen Bereich beschränkt, sondern erstreckt sich auf alle Sinnesmodalitäten.) Das Ergebnis dieser Einwirkung ist eine Vorstellung mit einem bestimmten subjektiv-qualitativen Gehalt, etwa dem eines Farbeindrucks (vgl. A 28/29), die Kant als „Empfindung“ bezeichnet (A 20).<sup>11</sup> Den qualitativen Aspekt teilen Anschauungen mit rein subjektiven Empfindungen wie zum Beispiel einem Gefühl der Lust oder der Unlust (IV 211/2). Sie unterscheiden sich von ihnen jedoch dadurch, daß sie sich, anders als ein Gefühl, „durch“ die Empfindung auf einen Gegenstand beziehen (A 20). Diesen Bezug auf Gegenstände haben Anschauungen mit Begriffen gemein, dem anderen Element „einer Erkenntnis“, von denen sie sich aber in der *Art* des Gegenstandsbezugs unterscheiden: „Jene [Anschauung] bezieht sich unmittelbar auf den Gegenstand und ist einzeln, dieser [Begriff] mittelbar, vermitteltst eines Merkmals, das mehreren Dingen gemein sein kann“ (A 320/B377; vgl. A 19, IX 91). Anschauungen, so kann man zusammenfassen, sind Vorstellungen, die auf eine Affektion der Sinnlichkeit durch einen Gegenstand zurückgehen, die über einen qualitativen Gehalt verfügen und die sich *unmittelbar* auf einen *einzelnen*

<sup>11</sup> Auch wenn Kants Formulierungen dies gelegentlich nahelegen, handelt es sich bei einer solchen Empfindung nicht um eine Vorstellung, die von der entsprechenden Anschauung numerisch unterschieden wäre, sondern um deren *qualitativen Aspekt*. So spricht Kant an anderer Stelle von der Empfindung ausdrücklich als der „Qualität der empirischen Anschauung“ (IV 309).

Gegenstand beziehen. (Begriffe dagegen beziehen sich *mittelbar* auf alle Gegenstände, die ein bestimmtes *Merkmal* aufweisen.)

Vor diesem Hintergrund liegt es nun nahe, die von Kant thematisierte Beziehung auf Gegenstände als eine Form des *intentionalen* Bezugs zu verstehen und Anschauungen als Vorstellungen zu betrachten, die sich *intentional* auf Einzeldinge beziehen (etwa in Analogie zu sprachlichen Mitteln singularer Referenz; vgl. Hintikka 1968). Anschauungen sind demnach sinnliche Vorstellungen *von* einzelnen Gegenständen. Wie sich im folgenden noch zeigen wird, liegt in dieser Auffassung allerdings eine gewisse Vereinfachung; denn Kant zufolge beziehen sich Anschauungen erst in Verbindung mit Begriffen auf Gegenstände (S. u. 558 f.). Da Kant den Zusammenhang zwischen Anschauungen und Begriffen in der „Transzendentalen Ästhetik“ jedoch nicht berücksichtigt, können auch wir zunächst davon absehen. Ich werde später auf diesen Punkt zurückkommen.

Betrachten wir Anschauungen also als Vorstellungen mit singulärem intentionalen Gehalt, so stellt sich die für das Folgende entscheidende Frage, ob die Affektion, auf die sie zurückgehen, nur für die *Existenz* der Anschauung oder auch für ihren *intentionalen Bezug* verantwortlich ist. Der ersten Möglichkeit zufolge, die man mit der gegenwärtigen Philosophie des Geistes als „internalistisch“ bezeichnen kann, entsteht eine Anschauung zwar *anlässlich* der Affektion des Gemüts durch einen Gegenstand, aber welchen Gegenstand sie „vorstellt“, auf welches Objekt sie sich intentional bezieht, hängt allein von ihren „internen“ (mental, subjektiv zugänglichen) Eigenschaften ab und nicht von ihrer kausalen Vorgeschichte. Der zweiten, „externalistischen“ Möglichkeit zufolge ist es hingegen gerade ihre kausale Vorgeschichte, die den Gegenstandsbezug einer Anschauung festlegt. Welchen Gegenstand eine Anschauung uns „gibt“, würde dann nicht (oder nicht allein) von ihren subjektiv zugänglichen, mentalen Eigenschaften abhängen, sondern (auch) davon, welcher Gegenstand sie verursacht hat.<sup>12</sup>

Der entscheidende Unterschied zwischen den beiden Möglichkeiten läßt sich anhand ihrer unterschiedlichen Konsequenzen erläutern: Die internalistische Auffassung würde zulassen, daß eine Anschauung einen Gegenstand intentional präsentiert, der nicht derjenige ist, auf dessen Affektion sie zurückgeht. Dies könnte zum Beispiel bei Sinnesäuschun-

gen oder Halluzinationen der Fall sein: Man hat die Anschauung von einem Haus, obwohl gar kein Haus in der Nähe ist. Der externalistischen Auffassung zufolge ist dies ausgeschlossen. Zwar kann man glauben, man hätte eine „Haus-Anschauung“. Wenn aber gar kein Haus da ist, kommt es einem nur so vor, als hätte man eine Anschauung von einem Haus. In Wirklichkeit handelt es sich eben um die Anschauung von etwas anderem (wie im Fall der Sinnesäuschung) oder gar nicht um eine Anschauung, sondern um eine Halluzination, die man irrtümlich für eine Anschauung hält. Zwei qualitativ ununterscheidbare Anschauungen würden sich also auf unterschiedliche Gegenstände beziehen, wenn sie durch unterschiedliche Gegenstände verursacht sind. Demgegenüber kann der internalistischen Auffassung zufolge der Bezug einer Anschauung zum Gegenstand nur darauf beruhen, daß der Gegenstand bestimmte, durch die Anschauung festgelegte *Merkmale* aufweist, die jedoch prinzipiell auch auf andere Gegenstände zutreffen könnten.

Ich möchte nun vorschlagen, Kants Anschauungsbegriff, jedenfalls was die menschliche Anschauung betrifft, „externalistisch“ zu verstehen.<sup>13</sup> Eine Anschauung wird danach nicht nur durch die Affektion eines Gegenstandes verursacht, sondern ihr intentionaler Bezug wird durch den Gegenstand bestimmt, auf dessen Affektion sie zurückgeht. Eine solche Interpretation kann sich zunächst darauf stützen, daß Kant Anschauungen ausdrücklich auf einen kausalen Einfluß durch einen affizierenden Gegenstand zurückführt. Dabei legen seine Formulierungen nahe, daß es sich dabei um *denselben* Gegenstand handelt, auf den die jeweilige Anschauung sich intentional bezieht: „Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von demselben affiziert werden, ist Empfindung. Diejenige Anschauung, welche sich auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht, heißt empirisch“ (A 19/20).<sup>14</sup> Zweitens spricht die von Kant betonte *Unmittelbarkeit* der Beziehung zwischen Anschauung und Gegenstand für eine externalistische Deutung, denn Kant stellt ihr, wie wir bereits gesehen haben, die Beziehung zwischen Begriff und Gegenstand gegenüber, welche „vermittelt gewisser Merkmale“ (A19) hergestellt wird. Zudem erlaubt die exter-

<sup>12</sup> Ausgangspunkt der aktuellen Diskussion um den Externalismus waren die Arbeiten von Kripke 1980, Putnam 1975 und Burge 1979; zur anschließenden Debatte vgl. z. B. die in Pessin/Goldberg 1996 gesammelten Aufsätze.

<sup>13</sup> Für eine nach Kant ja denkbare intellektuelle Anschauung fällt die Unterscheidung zwischen Internalismus und Externalismus ohnehin fort.

<sup>14</sup> Daß diese Identifikation von affizierendem Gegenstand („Ding an sich“) und Bezugsobjekt der Anschauung sich auch im Rahmen des transzendentalen Idealismus aufrecht erhalten läßt, wird sich im letzten Abschnitt zeigen.

nalistische Deutung, der Kantischen Rede von „Unmittelbarkeit“ einen präzisen Sinn zu geben: Anschauungen beziehen sich nicht durch Merkmale auf ihren Gegenstand, sondern kausal und *insoweit* unmittelbar. Drittens kann ein externalistischer Anschauungsbegriff den *singulären Bezug* von Anschauungen erklären, da diese sich auf genau dasjenige Einzelding beziehen, auf dessen Affektion sie zurückgehen.<sup>15</sup> Und viertens wird auf diese Weise der (vor allem im Zusammenhang mit Kants Philosophie der Mathematik) vieldiskutierte Zusammenhang zwischen Unmittelbarkeit und Singularität der Anschauung verständlich (vgl. Hintikka 1968, Parsons 1969, Thompson 1973, Howell 1973, Parsons 1992): beide sind Konsequenzen daraus, daß der intentionale Bezug von Anschauungen *unmittelbar* dadurch festgelegt ist, welcher *einzelne* Gegenstand sie verursacht hat.<sup>16</sup> Es spricht also vieles dafür, Kants Anschauungsbegriff externalistisch zu deuten.

Ich gehe deshalb im folgenden davon aus, daß Kant zufolge Anschauungen nicht nur kausal auf die Affektion durch einen Gegenstand zurückgehen, sondern daß durch diese Affektion zugleich ihr Gegenstandsbezug festgelegt wird. Dann allerdings wirft die von Kant behauptete Existenz von *Anschauungen a priori* gleich ein doppeltes Problem auf. Von einer Anschauung zu sagen, sie sei „a priori“, bedeutet zunächst, daß das aus dieser Anschauung zu gewinnende Wissen kein kontingentes, empirisches Wissen ist. Es scheint aber auch zu bedeuten, daß man diese Anschauung „haben“ (sich in dem entsprechenden subjektiv-qualitativen

Zustand befinden) kann, ohne durch einen Gegenstand affiziert worden zu sein. Doch wie kann es dann so etwas wie eine Anschauung a priori überhaupt geben? Und wie sollte sie sich auf einen Gegenstand beziehen können, wenn Anschauungen ihren Bezug doch einem affizierenden Gegenstand verdanken?<sup>17</sup> Um diese Fragen zu beantworten, müssen wir zunächst klären, was man sich unter der *Form* einer Anschauung vorstellen hat.

##### 5. Anschauungsform und reine Anschauung

Kant unterscheidet zwischen Materie und Form zunächst mit Hinblick auf „Erscheinungen“: „In der Erscheinung nenne ich das, was der Empfindung korrespondiert, die Materie derselben, dasjenige aber, welches macht, daß das Mannigfaltige der Erscheinung, in gewissen Verhältnissen geordnet, angeschaut wird, nenne ich die Form der Erscheinung“ (A 20).<sup>18</sup> Über diese Form, so Kant, müssen wir a priori verfügen:

„Da das, worinnen sich die Empfindungen allein ordnen, und in gewisse Form gestellt werden können, nicht selbst wiederum Empfindung sein kann, so ist uns zwar die Materie aller Erscheinung nur a posteriori gegeben, die Form derselben aber muß zu ihnen insgesamt im Gemüte a priori bereit liegen und daher abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden“ (ebd.).

<sup>17</sup> Tatsächlich hat Kant selbst sich genau diese Fragen gestellt; vgl. bereits Kants Brief an Marcus Herz vom 21. 2. 1772 (X 190/1) sowie den § 8 der *Prolegomena*, wo Kant sowohl die bei Anschauungen a priori scheinbar fehlende Affektion (i) als auch den scheinbar fehlenden Gegenstandsbezug (ii) anspricht: „Denn nunmehr lautet die Frage: wie ist es möglich, etwas a priori anzuschauen? Anschauung ist eine Vorstellung, so wie sie unmittelbar von der Gegenwart des Gegenstandes abhängen würde [!]. Daher scheint es unmöglich, a priori *wspriinglich* anzuschauen, weil die Anschauung alsdann ohne einen [...] Gegenstand, worauf sie sich beziegel[!], stattfinden müßte und also nicht Anschauung sein könnte“ (IV 281/2; Zitate in eckigen Klammern v. Verf.).

<sup>18</sup> Kant verwendet den Ausdruck „Erscheinung“ in mindestens zwei Bedeutungen. Während er „Erscheinung“ einerseits definiert als „unbestimmte[n] *Gegenstand* einer empirischen Anschauung“ (A 20), bezeichnet er andererseits häufig auch die empirische Anschauung selbst als Erscheinung, so etwa im soeben im Text zitierten Satz, wo „in der Erscheinung“ offenbar nicht bedeutet „in dem unbestimmten Gegenstand einer empirischen Anschauung“, sondern einfach „in der empirischen Anschauung“.

<sup>15</sup> Natürlich fragt es sich, wie der von Kant in der „Transzendentalen Ästhetik“ verwendete Kausalbegriff, der Einzeldinge als Ursachen zuläßt, mit seiner an Humorientierten Analyse in der „Zweiten Analogie“ vereinbar ist, wonach Ereignisse die Glieder der Kausalkette sind; vgl. dazu Willaschek 1992, 35–40.

<sup>16</sup> Daß Kant externalistische Auffassungen nicht fremd waren, zeigt auch seine Auffassung, daß Begriffe wie *Gold* oder *Wasser* nicht vollständig definierbar seien, weil neue Erfahrungen nicht nur unser Wissen, sondern auch unsere *Begriffe* modifizieren können (vgl. A 727/B 755 ff.). Kant nimmt hier bis in die Beispiele die externalistischen Argumente Putnams und Kripkes vorweg. Auch die „Widerlegung des Idealismus“ (B 74 ff.) läßt sich als externalistisches Argument verstehen. – Eine in manchem der hier vertretenen externalistischen Deutung des Anschauungsbegriffs ähnliche Auffassung hat Robert Howell vorgeschlagen, der Kantische Anschauungen als mentale Instrumente direkter Referenz versteht (Howell 1973, 215 ff.). Allerdings scheint er schließlich einen dadurch nahegelegten Externalismus (Anschauung als Vorstellung *de re*) abzulehnen. Vgl. dazu auch die gedankenreiche Diskussion der „Transzendentalen Ästhetik“ bei Parsons (Parsons 1992).

Mit „ordnen“ und „in eine gewisse Form stellen“ meint Kant hier offenbar *jede* Art von Beziehung zwischen verschiedenen Empfindungen. Demensprechend betrachtet Kant die Empfindungen, also die Einwirkungen von Gegenständen auf die Sinnlichkeit des Subjekts, als isolierte Vorkommnisse, die als solche nicht in (inhaltlichen) Relationen zueinander stehen (vgl. B 129). Doch *warum* kann „das, worinnen sich die Empfindungen allein ordnen [...] nicht selbst wiederum Empfindung sein“? Könnte nicht die Ordnung der Empfindungen selbst empfunden oder gemeinsam mit den Empfindungen empirisch gegeben werden? Mit dem Wort „widerum“ scheint Kant als Argument für seine Behauptung anzudeuten, daß sich sonst ein Regreß ergeben würde. (Man würde eine Form brauchen, in der sich die empfundene Ordnung „widerum“ ordnet, und so weiter). Das ist aber nur dann zwingend, wenn man zwei zusätzliche Annahmen macht: Zunächst würde sich ein Regreß nur dann ergeben, wenn keine Empfindung sich selbst ordnet; würde es dagegen Empfindungen geben, zu deren Gehalt es gehört, mit anderen Empfindungen in bestimmten Beziehungen zu stehen (etwa *neben* ihnen oder *später* als sie zu sein), so wäre offenbar nicht unbedingt eine weitere Ordnungsrelation nötig, um sie selbst einzuordnen. Diese Prämisse läuft also auf Kants soeben erwähnten Empfindungsatomismus hinaus. Doch selbst wenn man diesen zugereht, gilt das Regreßargument nur für *umfassende* Ordnungsstrukturen, die sich auf *alle* Empfindungen beziehen sollen. Andernfalls wäre es nämlich denkbar, daß wir Empfindungen von zwei oder mehr unterschiedlichen Ordnungsmustern haben, die sich ‚gegenseitig‘ ordnen.

Da Kant für diese zusätzlichen Annahmen hier nicht argumentiert, ist es sinnvoll, seine These konditional zu verstehen: Eine Form der Erscheidung gibt es genau dann, wenn es etwas gibt, was selbst nicht auf Empfindung zurückgeht und worin sich *alle* Empfindungen ordnen, d. h. in Beziehung zueinander setzen lassen. Über diese Form würden wir dann insofern „a priori“ verfügen, als wir unabhängig von aller Erfahrung wissen könnten, daß jede mögliche Empfindung sich in dieser Weise ordnen läßt. Bei einer solchen „Form“ würde es sich also um einen umfassenden Ordnungsrahmen handeln, der es erlaubt, gegebene Empfindungen aufeinander zu beziehen.

Der nächste entscheidende Schritt des Arguments besteht nun darin, daß Kant zufolge die Form der Anschauung selbst anschaulich gegeben ist. Kant schreibt:

„Ich nenne alle Vorstellungen rein (im transzendentalen Verstande), in denen nichts, was zur Empfindung gehört, angetroffen wird. Demnach wird die reine Form sinnlicher Anschauungen überhaupt im Gemüte a priori angetroffen werden, worin alles Mannigfaltige der Erscheinungen in gewissen Verhältnissen angeschaut wird. Diese reine Form der Sinnlichkeit wird auch selber reine Anschauung heißen“ (A 20).

Offenbar geht es hier nicht nur um eine terminologische Frage. Vielmehr will Kant sagen, daß die Form der Anschauung selbst anschaulich gegeben ist, also zum *Inhalt* einer Anschauung wird, bei der es sich demnach um eine *reine*, d. h. empfindungsunabhängige Anschauung handelt. Kant erläutert dies an folgendem Beispiel:

„So, wenn ich von der Vorstellung eines Körpers das, was der Verstand davon denkt, als Substanz, Kraft, Teilbarkeit etc., imgleichen was davon zur Empfindung gehört, als Undurchdringlichkeit, Härte, Farbe etc., absondere, so bleibt mir aus dieser empirischen Anschauung noch etwas übrig, nämlich Ausdehnung und Gestalt. Diese gehören zur reinen Anschauung, die a priori, auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüte stattfindet“ (A 20/21).

Die bald darauf folgenden fünf Raumargumente wären weitgehend überflüssig, wenn dies bereits ein schlagkräftiges Argument für die These sein sollte, daß Ausdehnung und Gestalt zur reinen Anschauung gehören. Es muß sich um eine bloße Illustration handeln, die zeigt, wie Kant sich den Zusammenhang zwischen Anschauungsform, reiner Anschauung und empirischer Anschauung vorstellt: Abstrahiert man bei einer empirischen Anschauung von Begriffen und Empfindungsqualitäten, so bleibt das übrig, was zur reinen Anschauung gehört, also etwa die Gestalt eines Gegenstandes. Diese reine Anschauung ist jedoch nicht nur ein Bestandteil empirischer Anschauungen, sondern „als eine Form der Sinnlichkeit“ findet sie „auch ohne wirklichen Gegenstand der Sinne“ statt. (Das kann natürlich nicht bedeuten, daß man a priori wissen kann, welche Gestalt ein wirklicher Gegenstand hat. Das Wissen um das Zutreten bestimmter, zur Form der Anschauung gehörender Eigenschaften auf anschaulich gegebene Gegenstände ist kein apriorisches Wissen. Vielmehr ergibt es sich erst aus dem Zusammenwirken von Anschauungsform und Empfindung.)

Kants Beispiel macht klar, daß eine *Anschauungsform* (ein apriorisches Ordnungsschema für *Empfindungen*) Kant zufolge mehr sein muß als



eine Art mentaler Guckkasten. Das anschaulich gegebene „Mannigfaltige der Erscheinung“ wird nicht einfach in einen inhaltlich neutralen Rahmen von Ordnungsrelationen gestellt, die dem Angeschauten äußerlich bleiben. Vielmehr transformiert die Anwendung einer Anschauungsform auf Empfindungen diese auf eine solche Weise, daß der Anreiß der Form am Ergebnis „empirische Anschauung“ nur noch in einem Abstraktionsprozess von der Empfindung getrennt werden kann. Die Eigenschaften, die den Gegenständen empirischer Anschauungen aufgrund ihrer Einordnung in die „formalen“ Ordnungsstrukturen zukommen, werden also selbst zu einem Teil der empirischen Anschauung. Und weil die Form der Anschauung von allen Empfindungen unabhängig sein muß, handelt es sich bei dem auf diese Form zurückgehenden Aspekt der empirischen Anschauung um eine *reine* Anschauung. Da Kant selbstverständlich an dieser Stelle noch nicht davon ausgehen kann, daß es eine apriorische Anschauungsform wirklich gibt, muß auch diese Aussage als bloß konditional gelten: Wenn es eine Anschauungsform a priori gibt, dann gibt es auch eine reine Anschauung; die sich durch einen Abstraktionsvorgang aus empirischen Anschauungen isolieren läßt, aber auch ganz „ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung [...] im Gemüte startfinder“.

Was wäre der Inhalt einer solchen reinen Anschauung? Wie wir soeben gesehen haben, muß es sich um jene Eigenschaften und Strukturen handeln, die den Gegenständen der Anschauung aufgrund ihrer Einordnung in die Form der Anschauung zukommen, d. h. letztlich um die gesamte Ordnungsstruktur selbst. Dabei dürfen aber weder die zu ordnenden Inhalte noch anschauliche Hervorhebungen einzelner Relationen innerhalb der Gesamtstruktur (etwa im Fall des Raumes einer Linie oder eines Umrisses) vorausgesetzt werden, denn diese gehören nicht zur Form selbst. Linien, Ausdehnungen und Gestalten, wie alle Gegenstände der Geometrie, sind nicht bereits mit der Anschauungsform selbst gegeben, sondern setzen entweder empirisch gegebene Empfindungen voraus oder erfordern, wie Kant an anderer Stelle erläutert, eine Affektion der Sinnlichkeit durch die Einbildungskraft (vgl. B 154ff.). Kants Beispiele für etwas, das zur reinen Anschauung „gehört“, sind insofern irreführend. Der einzige ursprüngliche, d. h. von empirischer Affektion und Einbildungskraft unabhängige Inhalt einer reinen, auf eine Anschauungsform zurückgehenden Anschauung ist die „Form“ oder Ordnungsstruktur selbst.

Wenn wir nun auch den Begriff der *reinen* Anschauung externalistisch deuten wollen, so ergibt sich, daß eine solche apriorische Anschauung

nur dann die ordnende Form der Anschauung zum Inhalt haben kann, wenn sie durch das Vorhandensein oder die Anwendung dieser Form *verursacht* ist. Dies kann prinzipiell auf zwei unterschiedliche Weisen geschehen: Zum einen könnte es sich bei der Anschauungsform, als einer Struktureigenschaft menschlicher Sinnlichkeit, um eine *stehende kausale Bedingung* handeln, die dann, wenn ein Gegenstand die Sinnlichkeit affiziert, bewirkt, daß die resultierenden Anschauungen eine bestimmte innere Ordnung aufweisen. Diese Auffassung würde vor allem wegen des von Kant betonten *passiven* Charakters der Anschauung naheliegen. Zum anderen könnte es sich bei der reinen Anschauung aber auch um die Wirkung der ordnenden *Tätigkeit* des Subjekts handeln, worauf viele Äußerungen Kants, vor allem zur Funktion der Einbildungskraft, hindeuten (vgl. z. B. B 154: „Wir können keine Linie denken, ohne sie in Gedanken zu ziehen [...]“). Beide Möglichkeiten lassen sich durchaus vereinbaren, wenn man der Anschauungsform als stehender Bedingung die Verursachung des „reinen“ Aspekts *empirischer* Anschauungen zuschreibt (also etwa der Gestalten und Ausdehnungen empirischer Gegenstände), während die ordnende Tätigkeit des Subjekts Ursache der reinen oder (wie Kant es später auch nennt) „formalen“ Anschauung etwa im Fall der Geometrie ist (vgl. B 160/1 Anm.).

Für den Fall des „reinen“ Aspekts empirischer Anschauung würde aus einem externalistischen Anschauungsbegriff also folgen, daß die apriorische Form der Anschauung, als eine strukturelle Eigenschaft der Sinnlichkeit, die *Ursache* dafür ist, daß die Empfindungsehalte nicht nur geordnet werden, sondern auch *als* geordnet *angesehau* werden. Und tatsächlich ist genau dies Kants Auffassung: „dasjenige aber, welches macht, daß das Mannigfaltige der Erscheinungen, in gewissen Verhältnissen geordnet, angeschaut wird, nenne ich die Form der Erscheinung“ (A 20). Wenn wir die kausalen Implikationen des Ausdrucks „machen“ hier ernstnehmen dürfen, dann bedeutet dies, daß die Anwendung der Form der Erscheinung auf ein anschaulich gegebenes Mannigfaltiges die Ursache dafür ist, daß dieses Mannigfaltige als in „gewissen Verhältnissen geordnet“ angeschaut wird – nämlich gerade in den Verhältnissen, die zur reinen Anschauung gehören. Die Form der Anschauung ist also deshalb das intentionale Objekt einer reinen Anschauung, weil sie deren Ursache ist. Empirische Anschauungen mit ihren zwei, nur in der Abstraktion trennbaren Aspekten *Empfindung* und *Form* haben demnach *zwei* Ursachen: den affizierenden Gegenstand und die spezifische Rezeptivität des Subjekts. Während der Gegenstand in Verbindung mit der

Sinnlichkeit den Empfindungsaspekt der Anschauung bewirkt, verursacht die Sinnlichkeit allein, aufgrund ihrer „Form“, den reinen oder formalen Aspekt der Anschauung.<sup>19</sup>

#### 6. Schlüsse aus obigen Begriffen

Wenden wir uns zunächst der scheinbar anspruchsvolleren These zu, daß der Raum keine Eigenschaft der Dinge an sich ist. Mit einer externalistischen Interpretation des Kantischen Anschauungsbegriffs sind wir dem Kantischen Ergebnis schon sehr nahe gekommen, denn wenn der intentionale Gehalt einer Anschauung davon abhängt, von welchem Gegenstand sie verursacht wird, dann kann eine Anschauung a priori, wenn es so etwas geben sollte, sich nicht auf einen wirklichen Gegenstand beziehen. Der entscheidende Punkt ist *nicht*, daß eine Anschauung a priori sich auf das „wahre Correlatum“ (A 30) ihres intentionalen Objekts nicht beziehen kann – etwa deshalb, weil ihr der kausale Kontakt zu diesem Gegenstand fehlt. Der Punkt ist vielmehr, daß es ein solches Korrelat, einen der Anschauung entsprechenden Gegenstand, gar nicht geben kann. Welcher Gegenstand sollte dies sein? Um das Korrelat einer Anschauung a priori zu sein, reicht es z. B. nicht aus, bestimmte allgemeine Merkmale aufzuweisen (also etwa drei Dimensionen zu haben). Der in einer Anschauung vorgestellte Gegenstand ist vielmehr genau derjenige, der diese Vorstellung *verursacht* hat. Eine Anschauung a priori aber, wie immer man ihr Zustandekommen auch erklären mag, *kann* nicht durch einen wirklichen, vom Subjekt unabhängigen Gegenstand verursacht worden sein (denn sonst wäre sie gerade nicht a priori). Nun sollen das vierte und fünfte Raumargument gerade zeigen, daß es sich bei unserer Vorstellung vom Raum um eine Anschauung a priori handelt. Wenn wir unter „dem Raum“ also dasjenige verstehen, worauf unsere

<sup>19</sup> Falls man die Verursachung der reinen Anschauung durch die Struktur unseres „Gemüts“ als Affektion bezeichnen kann, ist es sogar möglich, Kants Erläuterung des Anschauungsbegriffs in den ersten Sätzen der „Transzendentalen Ästhetik“ (A19) beim Wort zu nehmen. Es wäre dann nämlich kein Versehen, daß Kant von *allen*, also auch den „reinen“ Anschauungen sagt, daß sie auf eine Affektion des Gemüts durch einen Gegenstand zurückgehen. Im Fall der reinen Anschauung wäre der affizierende Gegenstand das Gemüt selbst. In der Annahme einer solchen „Selbstaffectio“ hat Kant im Prinzip jedenfalls keine Schwierigkeit gesehen (vgl. B196 Anm.).

Raumvorstellung sich bezieht, dann kann der Raum kein „wirklicher“ Gegenstand sein.

Dieser Punkt läßt sich durch einen Vergleich mit der externalistischen Deutung der Referenz von Eigennamen verdeutlichen (die ich hier jedoch nur in stark vereinfachter Form darstellen kann). Kripke zufolge beziehen sich Eigennamen wie „Aristoteles“ auf ihre Träger nicht durch allgemeine Merkmale, die den Träger eindeutig charakterisieren (z. B. Schüler Platons und Lehrer Alexander des Großen zu sein). Ein Name referiert vielmehr auf seinen Träger, weil es eine ununterbrochene Kette von Verwendungen dieses Namens gibt, die bis auf einen ursprünglichen sogenannten „Taufakt“ zurückgeht, der den Namen mit diesem Träger verbindet. Der für uns entscheidende Punkt wird nun deutlich, wenn wir an fiktive Gestalten denken: So geht unsere Verwendung des Namens „Hamlet“ auf eine Erfindung Shakespears zurück. Selbst wenn es nun zufälligerweise wirklich einen zauderhaften Prinzen namens Hamlet in Dänemark gegeben haben sollte, würde sich *unsere* Verwendung des Namens „Hamlet“ nicht auf diese Person, sondern auf die Bühnenfigur beziehen, denn auf sie geht unsere Tradition der Namensverwendung zurück. Vorausgesetzt, daß Shakespeare „seinen“ Hamlet frei erfunden hat, kann sich einer externalistischen Auffassung zufolge also niemals herausstellen, daß Hamlet wirklich existiert hat: Auch wenn es jemanden gegeben haben sollte, der zufällig *alle* Merkmale aufweist, die Shakespeare seiner Bühnenfigur zuschreibt, wäre das nicht die Person, auf die *wir* uns mit dem Namen „Hamlet“ beziehen.

Genau das gilt nach Kant nun auch für den Raum: Selbst wenn es unabhängig von unserem „Gemüt“ etwas geben sollte, auf das alle allgemeinen Merkmale des Raumes zutreffen (Dreidimensionalität, Homogenität, Unendlichkeit etc.), es wäre nicht der *Raum*, sofern wir darunter den Gegenstand *unserer* Raumvorstellung verstehen. Damit es sich bei einem Gegenstand (oder einer Eigenschaft) tatsächlich um den Raum handelt, muß er dem externalistischen Anschauungsbegriff zufolge die Ursache unserer Raumvorstellung sein. Wenn diese also eine Anschauung a priori ist, kann ihre Ursache kein von uns unabhängiger Gegenstand (oder eine Eigenschaft eines solchen Gegenstandes) sein. <sup>20</sup> Anders gesagt: Gäbe es einen Raum als Eigenschaft der Dinge an sich,

<sup>20</sup> Parsons 1992, 83, scheint ein ähnliches Argument in Betracht zu ziehen, ohne es jedoch weiterzuentwickeln.

so könnte er zum Gegenstand einer *Anschauung* nur dadurch werden, daß er jemandes Sinnlichkeit affiziert, also a posteriori. Kant beruft sich im „Schluß a“ auf genau diesen Zusammenhang: „Denn weder absolut, noch relative Bestimmungen können vor dem Dasein der Dinge, welchen sie zukommen, mithin nicht a priori angeschaut werden.“ Wenn die Raumvorstellung eine Anschauung a priori ist, dann kann die Frage, ob ihr nicht vielleicht doch etwas an den Dingen an sich entsprechen könnte, einfach nicht mehr aufkommen. Eine „Trendelenburgsche Lücke“ oder eine „neglected alternative“ gibt es in Kants Argument nicht.

Kants erster und meistumstrittener Schluß ist also, die Richtigkeit der beiden letzten Raumargumente vorausgesetzt, vollkommen gültig. Die Selbstverständlichkeit, mit der Kant vom apriorischen Anschauungscharakter der Raumvorstellung auf die Nicht-Räumlichkeit der Dinge an sich schließt, scheint mir ein weiteres starkes Indiz dafür zu sein, daß der Kantische Anschauungsbegriff externalistisch zu verstehen ist, denn nur unter dieser Voraussetzung wird Kants umstandslose Schlußweise verständlich.

Doch daraus, daß der Raum keine Eigenschaft der Dinge an sich ist, folgt natürlich keineswegs, daß es sich um eine Anschauungsform, eine „Form aller Erscheinungen äußerer Sinne“ handelt. Kant müßte dazu, seinen eigenen Ausführungen zu Beginn der Transzendentalen Ästhetik zufolge, vielmehr folgendes zeigen: (a) Die Raumvorstellung hat eine umfassende Ordnungsstruktur zum Inhalt; (b) diese Struktur wird nicht empirisch vorgefunden, sondern ‚liegt a priori bereit‘; (c) in ihr lassen sich die empirischen Inhalte der Anschauung ordnen; (d) sie ist insofern „notwendig“, als man a priori wissen kann, daß *alle möglichen* Inhalte der Anschauung sich darin ordnen lassen müssen; (e) die Vorstellung von dieser Ordnungsstruktur kann gleichwohl auch ohne wirklichen Gegenstand „stattfinden“; (f) die Ordnungsstruktur ist in einer reinen Anschauung selbst anschaulich gegeben. Alles dies läßt sich, wie wir gesehen haben, Kants Ausführungen zum Begriff der Anschauungsform entnehmen (s. o. 549–554). Ich gehe davon aus, daß es sich dabei um jeweils für sich notwendige und gemeinsam hinreichende Bedingungen dafür handelt, daß wir es bei einer Vorstellung mit einer Anschauungsform zu tun haben.)

Ein Blick auf die ersten beiden Raumargumente zeigt nun, wie ich glaube, daß Kant für die Raumvorstellung genau diese Charakteristika nachweisen wollte:

„1) der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußeren Erfahrungen abgezogen worden [Apriorizität: (b)]. Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas außer mir bezogen werden (d. i. auf etwas in einem andern Orte des Raumes, als darin ich mich befinde), imgleichen damit ich sie als außer einander, mithin nicht bloß verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muß die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen [Ordnungsstruktur für empirische Inhalte: (a) und (c)]. Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äußern Erscheinung durch Erfahrung erborgt sein, sondern diese äußere Erfahrung ist selbst nur durch gedachte Vorstellung erst möglich [Notwendigkeit: (d)].“

2) Der Raum ist eine notwendige Vorstellung a priori, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt [noch einmal Notwendigkeit]. Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden [Gegenstandsunabhängigkeit: (e)]. Er wird also als die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen und nicht als eine von ihnen abhängende Bestimmung angesehen und ist eine Vorstellung a priori, die notwendigerweise äußeren Erscheinungen zum Grunde liegt [wiederum Notwendigkeit]“ (A 23/24; Zusätze in eckigen Klammern v. Verf.).

Die Raumvorstellung weist also sämtliche von Kant genannten Merkmale einer Anschauungsform auf, zumal die beiden letzten Raumargumente auch noch zeigen sollen, daß es sich bei ihr um eine reine Anschauung handelt (Merkmal (f)).<sup>21</sup> Während aus dem apriorischen Anschauungscharakter der Raumvorstellung aufgrund des externalistischen Anschauungsbegriffs folgt, daß der Raum keine Eigenschaft der Dinge an sich ist („Schluß a“), ergibt sich aus den verschiedenen von Kant exponierten Merkmalen der Raumvorstellung zusammengenommen, daß es sich um eine (mithin bloße) Anschauungsform handelt („Schluß b“). Der argumentative Zusammenhang wird jedoch nur sichtbar, wenn man zum einen die Kantischen Begriffsbestimmungen zu Beginn der „Transzendentalen Ästhetik“ mit hinzuzieht und zum anderen die Erörterung der Raumvorstellung nicht auf ihre Hauptthesen reduziert, denn Kant stützt sich in seinen Schlüssen auch auf die zur Begründung dieser Thesen angeführten Merkmale der Raumvorstellung. Ob Kants Ausführungen in den Raumargumenten berechtigt sind und in der Sache verteidigt

<sup>21</sup> Auf den Zusammenhang zwischen dem ersten Raumargument und der Ordnungsfunktion einer Anschauungsform weist auch Allison 1983, 106, hin.

werden können, ist natürlich eine ganz andere Frage, der ich hier nicht nachgehen kann. Jedenfalls hoffe ich, daß deutlich geworden ist, daß Kants „Schlüsse aus obigen Begriffen“ sich tatsächlich zwingend aus dem vorhergehenden Text ergeben.

## 7. Transzendentaler Idealismus

Abschließend möchte ich auf einige Konsequenzen eingehen, die sich aus dieser Interpretation des Kantischen Beweises in der „Transzendentalen Ästhetik“ für das Verständnis des transzendentalen Idealismus ergeben. Dazu muß ich jedoch zunächst noch einmal auf den Begriff der Anschauung zurückkommen. Ich hatte oben davon abgesehen, daß sich Anschauungen Kant zufolge erst in Verbindung mit Begriffen auf Gegenstände beziehen. Doch tatsächlich sind „Anschauungen ohne Begriffe [...] blind“ (A 51/B 75). Nun läßt sich dieser Satz in seinem Kontext auch so verstehen, daß Anschauungen ohne Begriffe nur insofern „blind“ sind, als sie allein keine „Erkenntnisse“ darstellen (vgl. auch B 132 und A 320/B 377, wo Kant eine ähnliche Lesart nahelegt). Andere Stellen aber zeigen, daß die „Blindheit“ der Anschauung Kant zufolge erheblich weiter geht:

„Verstand und Sinnlichkeit können bei uns nur in Verbindung Gegenstände bestimmen. Wenn wir sie trennen, so haben wir Anschauungen ohne Begriffe, oder Begriff ohne Anschauungen, in beiden Fällen aber Vorstellungen, die wir auf keinen bestimmten Gegenstand beziehen können“ (A 258/B 314).

Kurz zuvor hatte Kant bereits festgestellt:

„durch bloße Anschauung wird gar nichts gedacht, und daß diese Affektion der Sinnlichkeit in mir ist, macht gar keine Beziehung von dergleichen Vorstellung auf irgend ein Objekt aus“ (A 254/B 309).

Anschauungen allein verfügen also noch gar nicht über einen intentionalen Gegenstandsbezug. Sie sind vielmehr dasjenige, was in Verbindung mit einem Begriff die intentionale Bezugnahme auf Einzeldinge *ermöglicht*. Dies erklärt auch Kants andernfalls unnötig umständliche Redeweise, Anschauung sei das, *wodurch* sich eine Erkenntnis auf Gegenständen

de bezieht (A 19/B 33) oder *wodurch* uns ein Gegenstand gegeben wird (ebd.; vgl. A 50/B 74).<sup>22</sup>

Selbst die undifferenziertesten und begrifflich am wenigsten bestimmten Wahrnehmungen, die sich uns als Vorstellungen *von* einem Gegenstand präsentieren, gehen demnach bereits auf eine Verbindung von Anschauungen und Begriffen zurück. Man solle sich Kantische Anschauungen, unabhängig von Begriffen, also nicht wie Wahrnehmungsbilder vorstellen, sondern eher wie Gefühle, die für sich betrachtet keinen intentionalen, sondern einen rein qualitativen Gehalt haben.<sup>23</sup> Die externalistische Deutung des Kantischen Anschauungsbegriffs muß angenommen werden, wenn man die folgenden Punkte beachtet: Nicht der intentionale Bezug der Anschauung selbst hängt vom affizierenden Gegenstand ab, sondern der *Beitrag* der Anschauung zum Gegenstandsbezug einer *Wahrnehmung* (letztere verstanden als das Ergebnis der begrifflichen Bestimmung einer Anschauung). Ich werde abschließend auf die Frage zurückkommen, ob sich diese Komplikation, von der Kant selbst in der „Transzendentalen Ästhetik“ ja absieht auf die Berechtigung seines dortigen Beweises der Nicht-Räumlichkeit der Dinge an sich auswirkt.

Zunächst können wir jedoch festhalten, daß nach Kant für die Festlegung des Gegenstandsbezugs einer Wahrnehmung (oder gegebenenfalls einer „Erkenntnis“) zwei unterschiedliche Faktoren eine Rolle spielen: zum einen die Anschauung, durch die sich die Erkenntnis *unmittelbar* auf Gegenstände bezieht, zum anderen ein Begriff, der sich auf Gegenstände nur „vermittelt“ gewisser Merkmale“ beziehen kann und daher in seinem Gegenstandsbezug letztlich auf Anschauungen angewiesen ist (A

<sup>22</sup> Für diese Interpretation spricht außerdem, daß ein Hauptanliegen Kants in der „Transzendentalen Deduktion“ in dem Nachweis besteht, daß die an Begriffe gebundene „synthetische Einheit des Bewusstseins [...] eine objektive Bedingung aller Erkenntnis [ist], nicht deren ich bloß selbst bedarf, um ein Objekt zu erkennen, sondern unter der jede Anschauung stehen muß, um *für mich Objekte zu werden*“ (B138). Damit stimmt überein, daß Kant die Tätigkeit des Denkens, d. h. die Verwendung von Begriffen, ausdrücklich definiert als „die Handlung, gegebene Anschauung auf einen Gegenstand zu beziehen“ (B304).

<sup>23</sup> Zu diesen unterschiedlichen Auffassungen über den Anschauungsbegriff und dem Verhältnis von Erlebnisqualitäten und intentionalem Gehalt vgl. Howell 1973, 222; McDowell 1994, 3–23. Kant selbst unterscheidet beide Arten von „subjektiven“ Zuständen deutlich in einer Fußnote zur „Einleitung“ der *Metaphysik der Sitten* (VI 211/12).

19: A 68/B 93). Zugleich verirrt Kant aber die These, daß erst im begrifflichen Denken das „mannigfaltige in der Anschauung Gegebene“ (B 305/6) im Begriff eines Gegenstandes vereinigt und so die Anschauung auf den Gegenstand bezogen wird (vgl. B137 und A 247/B 304). Die externalistische Deutung des Kantischen Anschauungsbegriffs erlaubt es nun, auf einfache Art zu erklären, wie die Unmittelbarkeit der Beziehung zwischen Anschauung und Gegenstand damit vereinbar ist, daß erst ein Begriff die Anschauung auf einen Gegenstand bezieht: Eine Anschauung steht zwar in einer kausalen und insofern unmittelbaren (nicht durch allgemeine Merkmale vermittelten) Beziehung zu einem Gegenstand, doch diese Beziehung ist für sich allein, weil nur kausal, noch keine *intentionale* Bezugnahme. Erst in Verbindung mit einem oder mehreren Begriffen ergibt sich eine Vorstellung mit intentionalem Gehalt: Die qualitativen Empfindungs- und die quantitativen Raum-Zeit-Eigenschaften einer Anschauung (also etwa Rotendrücke in einer kugelförmlichen Gestalt) genügen den allgemeinen Merkmalen eines Begriffs (etwa dem der Tomate), der deshalb auf den Gegenstand der Anschauung angewandt wird. Die Anschauung wird so auf diesen Gegenstand (die Tomate) bezogen, der Gegenstand wird als unter den Begriff der Tomate fallend erkannt.

Doch kann es sich bei dieser Tomate um jenen Gegenstand handeln, der die Anschauung von etwas Rotem und Rundem verursacht hat? Wie es scheint, ist dies nicht möglich, denn Rote ist nach Kant eine rein subjektive Empfindungsqualität (A 45) und Rundheit eine räumliche Gestalt, die der Empfindung nur deshalb zukommt, weil wir über den Raum als Anschauungsform verfügen. Der affizierende Gegenstand selbst ist weder rot noch rund. Die beiden von Kant unterschiedenen Arten des Gegenstandsbezugs, die unmittelbare der Anschauung und die mittelbare des Begriffs (bzw. der Wahrnehmung), scheinen uns also auf *zwei unterschiedliche Gegenstände* zu verweisen, deren einer ein für uns unerkennbares, weil außer Raum und Zeit befindliches „Ding an sich“ ist, während der andere Gegenstand (die Tomate) zwar erkennbar ist, aber in seinen uns erkennbaren Eigenschaften nur unsere subjektiven Erkenntnisbedingungen widerspiegelt und insofern eine bloße „Erscheinung“ ist. Es scheint deshalb, daß der unmittelbare Gegenstandsbezug der *bloßen* Anschauung und der mittelbare Gegenstandsbezug einer *begrifflich bestimmten* Anschauung (einer Wahrnehmung) auseinanderfallen.

Doch eine solche Lesart setzt voraus, daß die Unterscheidung zwischen Dingen an sich und Erscheinungen als eine Unterscheidung zwi-

schon verschiedenen Arten von Gegenständen zu verstehen ist, so als seien Dinge an sich etwas in ontologischer Hinsicht ganz anderes als die Dinge unserer Erfahrung. Dagegen spricht jedoch, wie in neuerer Zeit vor allem Getold Prauss betont hat (Prauss 1974; vgl. Allison 1983), daß Kant diese Unterscheidung immer wieder als eine zwischen zwei Betrachtungsweisen *derselben* Gegenstände erläutert (z. B. B XXVII). Danach können wir die Dinge entweder unter den Bedingungen „betrachten“, unter denen wir sie erkennen können, oder wir können von diesen Bedingungen absehen und die Dinge so „betrachten“ oder „erwägen“, wie sie an sich selbst sein mögen. Im letzteren Fall können wir per definitionem nichts von den so betrachteten Dingen wissen, außer daß die *nur* aus unseren Erkenntnisbedingungen entspringenden Eigenschaften wie Gestalt, Dauer oder Farbe, ihnen *nicht* zukommen.<sup>24</sup> Diese beiden Betrachtungsweisen lassen sich nun auf die zuvor unterschiedenen Arten der Bezugnahme zurückführen: Während Anschauungen uns mit den Gegenständen in unmittelbarem Kontakt bringen, gibt dieser Kontakt allein noch nichts über die Dinge zu erkennen. Die mittelbare Bezugnahme durch Begriffe führt dagegen zwar zu Erkenntnissen, jedoch nur von jenen Eigenschaften der Dinge, die unseren Erkenntnisbedingungen genügen. Dennoch ist der Doppelcharakter der Anschauung, die einerseits Grundlage für die empirische Verwendung von Begriffen ist, andererseits aber kausal unmittelbar mit den Dingen in Beziehung steht, der Garant dafür, daß es sich in beiden „Betrachtungsweisen“ um *dieselben* Dinge handelt.<sup>25</sup> Daß eine Erkenntnis sich durch Anschauung unmittelbar auf einen Gegenstand bezieht, nämlich auf

<sup>24</sup> Gegen die extensionale Identität der Ausdrücke „Erscheinung“ und „Ding an sich“ (bei gleichzeitiger intensionaler Verschiedenheit) wird häufig eingewandt, daß sie der Unerkennbarkeit und der Nicht-Raumzeitlichkeit der Dinge an sich widerspreche, denn wenn die Dinge an sich mit den erkennbaren, raum-zeitlichen Erscheinungen identisch seien, dann seien auch die Dinge an sich erkennbar und in Raum und Zeit (so etwa Guyer 1987, 336 ff.). Doch das ist ein Mißverständnis: Daß die Dinge an sich nicht in Raum und Zeit und daher nicht erkennbar sind, bedeutet der „intensionalen“ Interpretation zufolge, daß Raum und Zeit den Dingen nur relativ zu unserem Erkenntnisapparat zukommen und wir die Eigenschaften der Dinge, die ihnen unabhängig von unseren Erkenntnismöglichkeiten zukommen können, nicht erkennen können. Das widerspricht keineswegs der Auffassung, daß dieselben Dinge für uns so wie sie in Raum und Zeit erscheinen, erkennbar sind.

<sup>25</sup> Ich sehe hier davon ab, daß es Kant zufolge auch Dinge an sich geben kann, die uns nicht affizieren (die also, wie zum Beispiel Gott, nur für uns unerkennbare Eigenschaften haben würden).

den, der die Anschauung verursacht hat, bedeutet dann gerade, daß es sich bei dem affizierenden Gegenstand um keinen anderen als den Erfahrungsgegenstand handelt, jedoch nun als ein „etwas überhauptr = X“ (A 104) betrachtet, das uns affiziert.<sup>26</sup>

Ich komme damit abschließend auf die Frage zurück, ob die Begriffsabhängigkeit des intentionalen Bezugs von Anschauungen sich auch auf „reine“ Anschauungen wie die vom Raum erstreckt und ob dies Konsequenzen für Kants Beweis in der „Transzendentalen Ästhetik“ hat. Tatsächlich ist Kant auch im Fall des Raumes darauf festgelegt, daß eine *bloße* Anschauung sich nicht intentional auf einen „Gegenstand“ (hier also den Raum) bezieht. Wie er erst in der B-Auflage ausdrücklicher klarstellt, ist die „Raumvorstellung“, die in den Raumargumenten erörtert wird, bereits das Produkt einer zwar vorbegrifflichen, aber dennoch verstandesgeleiteten „fügtlichen Synthesis“ (vgl. B 151 und Kants Anmerkung zu B 160/1 mit der Unterscheidung zwischen „Form der Anschauung“ und „formaler Anschauung“). Diese Synthesis ist das Ergebnis einer besonderen Verstandesstätigkeit, die Kant der Einbildungskraft zuschreibt (B 152). Es handelt sich demnach bei der Vorstellung vom Raum als einem „Gegenstand“ (B 160) bereits um mehr als eine *bloße* Anschauung. Das aber steht einer „extremalistischen“ Deutung dieser Vorstellung nicht entgegen. Wie der Gegenstand, auf den sich begrifflich bestimmte empirische Anschauungen intentional beziehen, derselbe Gegenstand ist, auf dessen Affektion sie zurückgehen, so bezieht sich auch unsere Raumvorstellung *intentional* auf denselben Gegenstand, der diese Vorstellung verursacht: die unserem Gemüt eigentümliche Form der Anschauung. Wenn der Gegenstandsbezug der Raumanschauung also extremalistisch durch den sie verursachenden Gegenstand festgelegt wird, und dieser Gegenstand eine Anschauungsform ist, dann kann es sich beim Raum, als dem Gegenstand unserer Raumvorstellung, tatsächlich nicht um eine Eigenschaft der Dinge an sich handeln.

\*\*\*

<sup>26</sup> Anschauungen bringen also zunächst nur auf der „transzendentalen“ Ebene ein extremalistisches Moment ins Spiel: Daß Kant auch für empirische Begriffe eine extremalistische Auffassung vertreten hat, zeigen seine bereits erwähnten Ausführungen zur Frage ihrer Definierbarkeit (A 727/B755ff.). Ob Kant darüber hinaus der Meinung war, daß der Bezug von Erkenntnissen auf *einzelne* empirische Gegenstände ein extremalistisches Moment involviert, ist eine schwierige Frage, der ich hier nicht weiter nachgehen kann.

Was es genau bedeutet, daß ein uns verräterer Gegenstand (wie z. B. eine Tomate) mit einem uns unerkennbaren Ding an sich identisch ist, und ob dieses dasselbe oder ein anderes „erwas = X“ ist, das auch anderen Erfahrungsgegenständen als „wahres Korrelat“ zugrunde liegt, ist „von tieferer Untersuchung“. Sicherlich erwachsen für Kants Theorie ernsthafte Schwierigkeiten aus der Frage nach der Beziehung zwischen Ding an sich und Erscheinung sowie nach dem damit eng zusammenhängenden Verhältnis von apriorischen und empirischen Elementen in der Erfahrung. Doch diese Probleme des transzendentalen Idealismus ergeben sich an einer wesentlich tieferen Stelle und auf philosophisch erhellender Weise als aus einer Lücke im Schluß auf die Idealität von Raum und Zeit.<sup>27</sup>

#### Literatur

- Henry Allison (1983), *Kant's Transcendental Idealism*, New Haven/London  
 Manfred Baum (1991), „Dinge an sich und Raum bei Kant“, in *Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses*, hg. v. G. Funke, Bonn, 63–72.  
 Manfred Baum (1996), „Kants Raumargumente und die Begründung des transzendentalen Idealismus“, in *Kant: Analysen-Probleme-Kritik*, Bd. 2, hsg. von H. Oberer, Würzburg, 41–63.  
 Tyler Burge (1979), „Individualism and the Mental“, in *Midwest Studies in Philosophy* IV, 73–122.  
 Lorne Falkenstein (1995), *Kant's Intuitionism*, Toronto  
 Paul Guyer (1987), *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge  
 Jaakko Hintikka, „On Kant's Notion of Intuition (Anschauung)“, in *The First Critique*, hg. v. T. Penellum / J. J. Macintosh, Belmont, 38–53  
 Robert Howell (1973), „Intuition, Synthesis, and Individuation in the *Critique of Pure Reason*“, in *Notus* 7, 207–231  
 Norman Kemp Smith (1918), *Commentary on Kant's „Critique of Pure Reason“*, London (Reprint der 2. Auflage: Atlantic Highlands 1992)  
 Saul Kripke (1980), *Naming and Necessity*, Cambridge (Mass.)  
 John McDowell (1994), *Mind and World*, Cambridge (Mass.)  
 Charles Parsons, „Kant's Philosophy of Arithmetic“, in *Philosophy Science, and Method*, hg. v. S. Morgenbesser / P. Suppes / M. White, New York, 568–594

<sup>27</sup> Für zahlreiche Hinweise und Verbesserungsvorschläge zu früheren Fassungen dieses Textes danke ich Bernhard Giesang, Otfried Höffe, Georg Mohr, Peter Rohs und den Teilnehmern eines von Otfried Höffe geleiteten Kolloquiums an der Universität Tübingen, in dem ich meine Thesen zur Diskussion stellen konnte.

- Charles Parsons (1992), "The Transcendental Aesthetic", in Paul Guyer (Hg.), *Cambridge Companion to Kant*, Cambridge, 62–100
- Andrew Pessin / Sanford Goldberg (Hgg.) (1996), *The Twin Earth Chronicles*, New York
- Gerold Prauss (1974), *Kant und das Problem der Dinge an sich*, Bonn
- Hilary Putnam (1975), "The Meaning of 'Meaning'", in ders. *Mind, Language and Reality*, *Philosophical Papers* Vol. 2, Cambridge, 215–271
- Peter Rohs (1973), *Transzendente Ästhetik*, Meisenheim
- Manley Thompson (1973), "Singular Terms and Intuitions in Kant's Epistemology", in *Review of Metaphysics* 26, 314–343
- Adolf Trendelenburg (1862), *Logische Untersuchungen*, Bd. 1, Stuttgart
- Hans Vaihinger (1892), *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Bd. 2, Stuttgart (Neudruck der zweiten Auflage Aalen 1970)

Hubertus Busche, Bonn

## Har Phantasia nach Aristoteles eine interpretierende Funktion in der Wahrnehmung?

Φαντασία (phantasia) in der Aristotelischen Erkenntnistheorie ist immer noch ein dunkles Kapitel. Nach der traditionellen Deutung meint sie stets die reproduktive Einbildungskraft, die gegenüber der sinnlichen Gegenstandspräsenz bloß re-präsentierend ist. Eine moderne, anglo-amerikanische Forschungsthese dagegen, die in Deutschland keine Beachtung gefunden hat, schreibt der Phantasia bei Aristoteles zugleich die Funktion zu, durch eine Interpretation der Wahrnehmungen allererst gegenständliche Bestimmtheit zu setzen.<sup>1</sup> So hatte Sir David Ross 1923 die entwicklungsgeschichtliche Vermutung geäußert, in *De anima* und den noch späteren *Parva naturalia* übernehme *phantasia* die Aufgabe, die blinden Wahrnehmungsdaten durch ein „apprehending“ zu deuten; umgekehrt werde die sinnliche Wahrnehmung oder αἰσθησις (aisthesis) reduziert auf „a mere passive affection which has to be interpreted by

<sup>1</sup> Schon Jakob Frohschammer, *Über die Principien der Aristotelischen Philosophie und die Bedeutung der Phantasia in denselben*, München 1881, hatte zwar eingeräumt, daß Aristoteles „noch nicht die ‚produktive Einbildungskraft‘ oder die geniale schöpferische Potenz der neueren Psychologie und Erkenntnistheorie kennt“ (54). Zugleich aber hatte Frohschammer versucht, die „Phantasia als einheitliches Princip in der Aristotelischen Weltklärung“ (106–125), als „künstlerisches, obzwar unbewusstes Wirken“ im „Weltproceß“ zu reklamieren (107); sie werde bei Aristoteles „als Gemeinsames, allen andern Seelenfunctionen zu Grunde Liegendes, nicht als bios Eigenartiges neben den andern“ gedacht (57). Vermutlich hat jedoch John I. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition from Almazon to Aristotle*, Oxford 1906, als erster behauptet, Phantasia sei bei Aristoteles nicht nur „the faculty of representation, or the reproductive imagination“, sondern ebenso „the faculty of presentation“ (290). Noch deutlicher verabschiedet sich K. Lycos, *Aristotle and Plato on appearing*, in: *Mind* (N.S.) 73 (1964), 496–514, vom „traditional rendering“ der Phantasia bei Aristoteles „as ‚imaginatio‘“. Lycos erweitert sie zu einem genuinen Erscheinungsvermögen, das kaum noch von der Wahrnehmung unterscheidbar ist; sie sei „the state or capacity in virtue of which we say we are appeared to in such and such a way“ (497 u.ö.). Ähnlich sieht es D. W. Hamlyn, *Aristotle's De anima*, Books II and III, Oxford 1968, 129, 131, 133f.