

2001

RALPH SCHUMACHER (Hrsg.)

in Verbindung mit  
Oliver R. Scholz

# Idealismus als Theorie der Repräsentation?

---

mentis  
PADERBORN

Marcus Willaschek

## AFFEKTION UND KONTINGENZ IN KANTS TRANSCENDENTALEM IDEALISMUS

### 1. EINLEITUNG

Kants Projekt einer „Transzendentalphilosophie“ hat das Ziel, die Möglichkeit nichtempirischen Wissens zu erklären, seinen Umfang abzustecken und seine Prinzipien und Grundbegriffe systematisch darzustellen (vgl. A 11 ff./B 25 ff.).<sup>1</sup> Besonders die Möglichkeit „synthetischer Urteile a priori“ hält Kant für erklärungsbedürftig: Wie können wir, ohne uns auf Erfahrung zu stützen, über eine Sache etwas wissen, das nicht bereits aus unserem Begriff von ihr folgt? Kants Erklärungsvorschlag lautet: Alles Wirkliche *muß* auf eine bestimmte Weise strukturiert sein, damit wir es uns überhaupt als wirklich *vorstellen* können. Von diesen Strukturen können wir daher a priori wissen, daß eine für uns vorstellbare Wirklichkeit über sie verfügt. Wie Kant im einzelnen zu zeigen versucht, handelt es sich bei diesen grundlegenden Eigenschaften der Wirklichkeit vor allem um deren räumliche und zeitliche Struktur, um die mathematische Beschreibbarkeit natürlicher Phänomene, um die Prinzipien der Substanzerhaltung, der Kausalität und der Wechselwirkung sowie um die prinzipielle Erkennbarkeit alles dessen, was wirklich ist. Diese a priori erkennbaren Eigenschaften kommen der Wirklichkeit jedoch nicht „an sich“ zu, sondern nur insofern, als es sich um eine von uns *vorgestellte* Wirklichkeit handelt. Der Grund, weshalb wir die raumzeitliche und kategoriale Struktur der Wirklichkeit a priori erkennen können, liegt Kant zufolge nämlich gerade darin, daß sie auf die Struktur unseres eigenen Denkens und Vorstellens zurückgeht: Wir können „von den Dingen nur das a

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

priori erkennen, was wir selbst in sie legen“ (B xviii).<sup>2</sup> Dinge, deren raumzeitliche und kategoriale Struktur wir selbst in sie „hineingelegt“ haben, sind aber keine denkunabhängigen „Dinge an sich selbst“, sondern von unserem Denken und Erkennen abhängig. Kants transzendentalphilosophische Lösung des Problems, wie erfahrungsfreies Wissen über die Welt möglich ist, führt also geradewegs zur These des *transzendentalen Idealismus*, wonach „alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung nichts als Erscheinungen, d. i. bloße Vorstellungen sind, die [...] außer unseren Gedanken keine an sich gegründete Existenz haben“ (A 491/B 519).

Kants transzendentaler Idealismus – mit seiner Unterscheidung zwischen Dingen an sich und Erscheinungen und der Lehre von der Idealität von Raum und Zeit – ist jedoch bereits von Kants Zeitgenossen als instabile Position angesehen worden: Idealismus und Dinge an sich, so die durch Jacobi populär gewordene Kritik, vertragen sich nicht. Während die zeitgenössischen Fortentwickler des Kantischen Ansatzes dies als Aufforderung betrachteten, zu einem Idealismus ohne Dinge an sich überzugehen, stehen wir heute, wie Rolf-Peter Horstmann feststellt, vor einer anderen Aufgabe: „Die gegenwärtigen Probleme bestehen eher darin, eine Deutung der Kantischen Lehre von Dingen an sich und von Raum und Zeit zu finden, die eine bescheidene Lesart dessen zulassen, was der transzendentaler Idealismus will, eine Lesart, die es erlaubt, Kants Position so zu präsentieren, daß sie sich wenigstens als kompatibel mit der einen oder anderen Variante des Empirismus oder des wissenschaftlichen Realismus erweisen läßt“ (Horstmann 1997, 36).<sup>3</sup> Eine solche „kompatibilistische Lesart“ (ebd., 37) müßte also zweierlei vermeiden: einerseits einen „unbescheidenen“ Idealismus wie denjenigen Fichtes und Hegels, andererseits die mit Empirismus und wissenschaftlichem Realismus unvereinbare Annahme realer, aber unerkennbarer Dinge an sich. Wie Horstmann im weiteren klarmacht, ist ein wichtiger Baustein einer solchen Lesart die Ablehnung der sogenannten „Zwei-Welten-Interpretation“ des transzendentalen Idealismus zugunsten einer „Zwei-Aspekte-Interpretation“ (ebd. 44–48): Dinge an sich und Erscheinungen sind nicht zwei unterschiedliche Arten von Gegenständen, deren erstere subjektunabhängig, aber

<sup>2</sup> Bei Kants Rede von einem „Hineinlegen“ (an anderen Stellen spricht Kant auch von „Vorschreiben“; vgl. IV 320, V 180) handelt sich natürlich um eine Metapher. Zu den Schwierigkeiten, die es bereitet, derartige Produktions-, Gesetzgebungs- und Verarbeitungsmetaphern aufzulösen, vgl. Willaschek 1999, Kap. 1.

<sup>3</sup> Mit „Empirismus“ kann hier natürlich nicht die von Kant in jeder Variante bestrittene These gemeint sein, daß letztlich alle Erkenntnis aus der Erfahrung stamme (es Erkenntnis a priori mithin nicht gebe), sondern nur so etwas wie die von John McDowell als „minimal empiricism“ bezeichnete These, daß der Realitätsbezug unseres Denkens stets durch Erfahrung vermittelt ist (vgl. McDowell 1996, vii).

unerkennbar, letztere erkennbar, aber subjektabhängig sind. Vielmehr handelt es sich bei den Dingen an sich um die Erfahrungsgegenstände selbst, bei denen wir jedoch gerade von der (subjektabhängigen) Art und Weise absehen, auf die sie unseren Sinnen erscheinen.

Zweifelloos gewinnt Kants transzendentaler Idealismus in dieser Lesart, die sich auf zahlreiche Textstellen berufen kann (vgl. dazu Prauss 1974, 13ff.), an Attraktivität: Die Rede von Dingen an sich würde Kant nicht entgegen seinen eigenen erkenntnistheoretischen Einsichten auf eine metaphysische Hinterwelt festlegen, sondern wäre Ausdruck der realistischen Auffassung, daß der Begriff eines *Gegenstandes* möglicher Erfahrung über den Begriff der möglichen *Erfahrung* hinausgeht (so daß, wenn man von aller möglichen Erfahrung abstrahiert, noch etwas zu denken übrig bleibt: der Begriff des qua Abstraktion an sich selbst betrachteten Gegenstandes). Allerdings gibt es auch andere Stellen, an denen Kant Dinge an sich und Erscheinungen einander ausdrücklich als zwei Welten gegenüberstellt (vgl. z. B. IV 451). Zudem wirft die Zwei-Aspekte-Interpretation eine Reihe von Folgeproblemen auf, deren wichtigstes die sogenannte „Affektion“ betrifft: Kant zufolge sind Erscheinungen das Produkt der Verarbeitung eines sinnlich gegebenen Materials durch das Subjekt; dieses Material geht darauf zurück, daß ein (von Kant wiederholt als „transzendentaler Gegenstand“ bezeichnetes) Etwas unsere Sinnlichkeit affiziert. Da es sich bei Ursache und Wirkung dieser Affektion nicht um denselben Gegenstand handeln kann, läßt sich dieses für Kants transzendentalen Idealismus charakteristische Lehrstück nicht ohne weiteres mit einer Zwei-Aspekte-Interpretation vereinbaren.

Um die Aussichten der von Horstmann ins Auge gefaßten kompatibilistischen Lesart zu prüfen, werde ich daher zunächst kurz auf die Debatte zwischen Zwei-Welten- und Zwei-Aspekte-Interpretationen des transzendentalen Idealismus eingehen (2). Wie sich zeigen wird, liegt zumindest für Kants Erkenntnistheorie eine Lesart nahe, wonach es sich bei Dingen an sich und Erscheinungen nicht um zwei Welten, sondern um zwei Betrachtungsweisen *derselben* Dinge handelt. Anschließend werde ich der Frage nachgehen, ob diese Interpretation auch die These integrieren kann, daß Dinge an sich unsere Sinnlichkeit affizieren. Die Antwort wird positiv ausfallen: Auch die Affektion läßt sich auf zwei Weisen betrachten (3). Allerdings wird sich herausstellen, daß diese Lösung des „Affektionsproblems“ eine andere Schwierigkeit aufwirft: Wie es nun scheint, kann das sinnlich gegebene Material nicht über jene Art von Struktur verfügen, die verständlich machen würde, warum wir es in der Erfahrung mit einer komplex strukturierten und im einzelnen kontingenten Wirklichkeit zu tun haben. Auch für dieses Problem hat Kant eine Lösung – eine Lösung jedoch, die mit einer Zwei-Aspekte-Interpretation *nicht* vereinbar ist (4). Die Aussichten für eine kompatibilistische Lesart, die

Kants transzendentalen Idealismus als eine systematisch attraktive Position erscheinen ließe, erweisen sich damit letztlich doch als eher gering (5).

## 2. ZWEI WELTEN UND/ODER ZWEI-ASPEKTIV?

Während Dinge an sich und Erscheinungen der Zwei-Welten-Interpretation zufolge in zwei disjunkte Klassen von Gegenständen mit unterschiedlichem ontologischen Status fallen (vgl. z. B. Vaihinger 1881, Strawson 1966, Guyer 1987), besagt die Zwei-Aspekte-Interpretation (in ihrer neueren, „methodologischen“ Variante), daß es sich um eine Unterscheidung zwischen zwei philosophischen Betrachtungsweisen derselben, numerisch identischen Dinge handelt (z. B. Prauss 1974, Allison 1983).<sup>4</sup> Beide Auffassungen beruhen auf der Voraussetzung, daß es bei Kant nur *eine* relevante Unterscheidung zwischen Dingen an sich und Erscheinungen gibt. Doch diese Voraussetzung ist falsch, denn Kant verwendet die Ausdrücke „Erscheinung“ und „Ding an sich“ jeweils auf mehrdeutige Weise (vgl. dazu Willaschek im Ersch.). Beschränken wir uns hier auf jene Zweideutigkeit in der „Vorstellung von einem Gegenstande an sich selbst“, von der Kant in der zweiten Auflage der *Kritik* selbst bemerkt, daß sie „großen Mißverstand veranlassen kann“ (B 306): Der Ausdruck „Ding an sich“ fungiert bei Kant nämlich als Oberbegriff für zwei ganz unterschiedliche Arten von Gegenständen, für Noumena in *negativer* und in *positiver* Bedeutung:

Wenn wir unter einem Nomenon ein Ding verstehen, so fern es nicht *Objekt unserer sinnlichen Anschauung* ist, indem wir von unserer Anschauungsart desselben abstrahieren; so ist dieses ein Nomenon im *negativen* Verstande. Verstehen wir aber darunter ein *Objekt einer nichtsinlichen Anschauung*, so nehmen wir eine besondere Anschauungsart an, nämlich die intellektuelle, die aber nicht die unsrige ist, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einsehen können, und das wäre das Nomenon in *positiver* Bedeutung (B 307).

<sup>4</sup> Von dieser methodologischen muß man eine ontologische Variante der Zwei-Aspekte-Interpretation unterscheiden (z. B. Paton 1936). Der methodologischen Variante zufolge handelt es sich beim Begriff des Dinges an sich selbst um einen durch Abstraktion von unseren sinnlichen Erkenntnisbedingungen gewonnenen und insofern rein negativ bestimmten Begriff. Der ontologischen Variante zufolge verfügen dieselben Gegenstände, die uns in Raum und Zeit erscheinen, auch über für uns unerkennbare Eigenschaften. Ich werde sie im folgenden nicht weiter berücksichtigen, da sie, was ihre Empirismus- und Realismuskompatibilität angeht, nicht besser dasteht als die klassische Zwei-Welten-Interpretation: die „eigentliche“ Wirklichkeit (seien es nun die Dinge selbst oder nur deren intrinsische, nicht subjektabhängigen Eigenschaften) wäre demnach unerkennbar; diese Konsequenz sollte eine „kompatibilistische“ Lesart vermeiden.

Erstere sind Gegenstände der Erfahrung, bei denen wir von den subjektiven Bedingungen absehen, unter denen wir von ihnen Erfahrung haben können. Letztere würden die für uns unerkennbaren Gegenstände einer nichtsinlichen Anschauung sein; ob es solche Gegenstände gibt, können wir naturgemäß nicht wissen. Beide, Noumena in negativer und in positiver Bedeutung, faßt Kant unter den Oberbegriff „Ding an sich selbst“ (vgl. z. B. B 307 unten; A 254/B 310). Es ergeben sich somit mindestens *zwei* relevante Unterscheidungen zwischen Dingen an sich und Erscheinungen.

Lassen sich beide Unterscheidungen zu einer einheitlichen Interpretation des Kantischen Projekts zusammenfügen? Folgende Überlegung bietet sich an: Um erklären zu können, wie wir über Gegenstände der Erfahrung a priori etwas wissen können, müssen wir uns Kant zufolge klarmachen, daß sie *als* Gegenstände der Erfahrung durch unsere Anschauungs- und Verstandesformen mitkonstituiert sind. Sie derart *als* Erfahrungsgegenstände zu betrachten, setzt jedoch voraus, daß wir dieselben Gegenstände im Rahmen der transzendentalphilosophischen Überlegung auch „an sich selbst betrachten“ können – d. h. uns einen Begriff von ihnen als Gegenständen machen können, die von unseren Vorstellungsfähigkeiten unabhängig sind. Wir gelangen so zum Begriff eines „Nomenon in negativer Bedeutung“ oder, was bei Kant häufig dasselbe bedeutet, eines „transzendentalen Gegenstandes“ (vgl. dazu Willaschek 1998). Einen Gegenstand in diesem Sinn als Ding an sich zu betrachten heißt gerade nicht, ihm irgendeine für uns unerkennbare Beschaffenheit zuzuschreiben, sondern nur, von der für uns erkennbaren (subjektabhängigen) Beschaffenheit abzusehen. Es handelt sich daher um den Begriff eines bloßen „Erwas = x“ (A 250), über das wir nichts weiter sagen können, weil es über dieses etwas *als* Nomenon nichts weiter zu sagen gibt. Dennoch handelt es sich bei den Dingen, die unter diesen Begriff fallen, um keine anderen Dinge als die Gegenstände möglicher Erfahrung.<sup>5</sup> *Darüber hinaus* können wir jedoch auch den Begriff von Gegenständen und Eigenschaften bilden, die zwar unsere Sinne nicht affizieren und daher für uns unerkennbar sind, die jedoch, falls es sie geben sollte, einer möglichen nichtsinlichen Anschauung Gottes

<sup>5</sup> Wie kann Kant dann sagen, Raum und Zeit seien keine Eigenschaften der „Dinge an sich“ (vgl. A 26/B 42) und diese seien daher unerkennbar, wenn sie doch mit Erscheinungen in Raum und Zeit identisch sind? Die Antwort ist, daß es sich um eine verkürzte Formulierung handelt, die vollständig lauten würde: Raum und Zeit sind als bloß subjektive Anschauungsformen keine Eigenschaften, die den Dingen zukommen, wenn wir sie an sich betrachten (vgl. z. B. A 32/B 49: „Die Zeit ist nicht etwas, was für sich selbst bestünde, oder den Dingen *als* objektive Bestimmung anhangs, mithin übrig bleibe, wenn man von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung *derselben* abstrahiert“ (H. v. m.). Und da wir Kant zufolge die Dinge nur insofern erkennen können, als sie uns in Raum und Zeit erscheinen, können wir sie nicht *als* Dinge an sich erkennen, sondern nur *als* Erscheinung.



zugänglich sein würden. Über solche „Noumena in positiver Bedeutung“ und deren „intelligible“ Eigenschaften (vgl. A 538/B 566) können wir zwar nichts Definitives wissen, doch können wir ihre Existenz auch nicht ausschließen, so daß sie z. B. Inhalt eines praktischen Vernunftglaubens sein können.

Was bedeutet das nun für die Möglichkeit einer empirismuskompatiblen Lesart von Kants transzendentalen Idealismus? Es ist verführerisch, die bisherigen Überlegungen dahingehend zusammenzufassen, daß die Zwei-Aspekte-Interpretation auf den Gegensatz von Phänomena und Noumena in *negativer* Bedeutung im Rahmen der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie zutrifft, während Kants Metaphysikkritik sowie seine praktische Philosophie darüber hinaus auch auf dem Gegensatz von Phänomena und Noumena in *positiver* Bedeutung beruhen und daher eine Zwei-Welten-Interpretation erfordern. Da Kant damit aber nicht auf die Existenz, sondern nur auf die *Denkmöglichkeit* von Noumena in positiver Bedeutung festgelegt wäre, würde das bedeuten, daß sein transzendentaler Idealismus tatsächlich mit der vergleichsweise harmlosen Annahme von Noumena in negativer Bedeutung auskäme; die Aussichten einer im Sinne Horsmanns „bescheidener“, systematisch attraktiven Lesart würden damit erheblich steigen.

Dem steht jedoch nach Meinung vieler Interpreten entgegen, daß Kant im Rahmen der transzendentalidealistischen Erkenntnistheorie den Dingen an sich die Aufgabe zuschreibt (und zuschreiben muß), unsere Sinnlichkeit zu affizieren und so das „Material“ unserer Erkenntnis zu liefern. Erfordert diese Rolle nicht, daß wir von den affizierenden Dingen mehr sagen als nur, daß wir bei ihnen von allen uns bekannten Eigenschaften abstrahieren?

### 3. DAS PROBLEM DER AFFEKTION UND DIE ZWEI-ASPEKTE-INTERPRETATION

Eine Lesart, die den transzendentalen Idealismus „als kompatibel mit der einen oder anderen Version des Empirismus“ erweisen will, wird auf den Begriff der Affektion kaum verzichten können: Jedenfalls klingt Kant nirgends so empiristisch wie an jenen Stellen, wo er davon spricht, daß Gegenstände „unsere Sinnen rühren“ und so den „rohen Stoff sinnlicher Eindrücke“ liefern, den unser Verstand dann „zu einer Erkenntnis der Gegenstände verarbeitet“ (B 1). Unsere Sinnlichkeit, so Kant, ist eine *Rezeptivität* (A 19/B 33). Als solche prägt sie zwar die Art, wie Gegenstände unseren Sinnen erscheinen (nämlich in Raum und Zeit), ist jedoch darauf angewiesen, daß uns ein „Gegenstand gegeben wird“, indem er „das Gemüt auf gewisse Weise affizier[t]“ (ebd.).

Kants These, daß wir von einzelnen Gegenständen und ihrer Beschaffenheit nur dadurch etwas wissen können, daß sie unsere Sinne „rühren“, stellt seine Interpretation jedoch vor zwei schwierige Probleme. Erstens ist nicht klar, ob, und wenn ja wie, Kant diese in seiner Zeit ja keinesfalls unstrittige These begründet. Erst am Ende der „Transzendentalen Analytik“, im Kontext seiner Leibniz-Kritik, scheint Kant eine indirekte Begründung nachzutragen, welche die fragliche These aber unter der Hand voraussetzt (vgl. Willaschek 1998). Und zweitens stellt sich die Frage, wie diese These im Lichte des transzendentalen Idealismus überhaupt zu verstehen ist: Will Kant sagen, daß ein *empirischer* Gegenstand, also eine „Erscheinung“, unsere Sinne reizen muß, damit wir ihn erkennen können (die sogenannte „empirische Affektion“)? Oder besagt seine These, daß unser Wissen von empirischen Gegenständen letztlich darauf zurückgeht, daß „Dinge an sich“ unser „Gemüt“ affizieren („transzendente Affektion“)? Oder ist Kant gar auf beides, Affektion durch empirische Gegenstände und durch „Dinge an sich“, festgelegt („doppelte Affektion“)?<sup>6</sup>

Daß Kant immer wieder sowohl eine empirische als auch eine transzendente Affektion behauptet, ist spätestens seit der Zusammenstellung der einschlägigen Stellen durch Erich Adickes unumstritten.<sup>7</sup> Doch muß man daraus den Schluß ziehen, Kant habe die ihm von Adickes zugeschriebene „doppelte Affektion“ vertreten? Adickes zufolge affizieren die intelligiblen „Dinge an sich“ mein „Ich an sich“, welches die ihm so mitgeteilten intelligiblen Verhältnisse „auf Grund eines innern Zwanges“ für das „empirische Ich“ als raumzeitliche Ordnung von „Kraftkomplexen“ darstellt; diese wiederum wirken als „Erscheinungen an sich“ auf die Sinnesorgane des „empirischen Ich“, das die daraus resultierenden Empfindungen zu den uns vertrauten Wahrnehmungsgegenständen zusammenfügt (vgl. Adickes 1929, 46–59). Prauss' Verwunderung, wie „jemals ein solches Konglomerat aus schlechter Metaphysik für das letzte Wort der Kantischen Philosophie gelten konnte“ (Prauss 1974, 194), ist berechtigt: Von einer raumzeitlichen „Rekonstruktion der zwischen den Dingen an sich obwaltenden inneren Beziehungen“ (Adickes 1929, 52) kann beim Kant der *Kritik der reinen Vernunft* nun wirklich keine Rede sein.

Prauss will daher im Rahmen der Zwei-Aspekte-Interpretation ganz ohne transzendente Affektion auskommen: „Da mit den ‚Dingen an sich‘ im

<sup>6</sup> Vgl. zu diesen drei Möglichkeiten Vaihingers klassische Formulierung des Trilemmas, vor dem die Interpretation der Kantischen Affektionstheorie stehe (Vaihinger 1892, 53).

<sup>7</sup> Vgl. Adickes 1924, 28–37, zur Affektion durch Dinge an sich und Adickes 1929, 5–26, zur Affektion durch empirische Gegenstände; vgl. auch Vaihinger 1892, 35–55 sowie Herrink 1953.

transzendental-philosophischen Sinne lediglich ‚Dinge, – an sich selbst betrachtet‘ gemeint sind, ist mit der ‚Affektion durch Dinge an sich‘ in diesem Sinne auch nichts anderes als eine Affektion durch eben diese empirischen Dinge gemeint, die transzendental-philosophische Reflexion auch ‚an sich selbst‘ betrachten muß“ (Prauss 1974, 197). Eine kausale Einwirkung auf unser Gemüt kann es Prauss zufolge also nur seitens der empirischen Gegenstände geben; allerdings müssen wir diese Gegenstände aus der Perspektive einer transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie auch „an sich selbst“ betrachten – und damit gerade nicht als kausal wirksam. Die Dinge affizieren uns gleichsam nur *als* empirische, nicht *als* Dinge an sich.

Gegen diese Interpretation sprechen allerdings jene Stellen, an denen sich Kant ausdrücklich darauf festlegt, daß uns ein „Gegenstand an sich selbst“ *als* ein Nomenon bzw. *als* transzendentaler Gegenstand affiziert und somit „Ursache der Erscheinung“ ist (z. B. A 288/B 344; A 358; VIII 215) – Stellen, die Prauss damit erklärt, daß Kant seinen eigenen transzendentalphilosophischen Ansatz nicht konsequent durchgeführt habe (vgl. Prauss 1974, 198f.). Als Interpretation ist das zumindest zweifelhaft. Doch auch systematisch kann die Beschränkung auf eine empirische Affektion nicht überzeugen: In transzendentalphilosophischer Perspektive betrachtet man der Zwei-Aspekt-Interpretation zufolge die Erfahrungsgegenstände als Erscheinungen, die ihre formale Struktur der Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit und den Grundbegriffen unseres Verstandes verdanken. Da es sich bei Erscheinungen jedoch nicht um freie Produktionen unseres Geistes handelt, sondern um die Verarbeitung eines sinnlich *gegebenen* Materials, brauchen wir auch in transzendentalphilosophischer Perspektive den Begriff von einem Gegenstand, der unsere Sinne *affiziert* und uns so das zu verarbeitende Material *gibt*. Dieser Gegenstand kann nun offenbar nicht der empirische Gegenstand *als* empirischer sein, da es sich bei seinen *empirischen* Bestimmungen aus transzendentalphilosophischer Perspektive ja gerade erst um das Produkt der Verarbeitung des gegebenen Materials handelt. Was man aus dieser Perspektive über den affizierenden Gegenstand sagen kann, aber auch sagen muß, ist daher: daß es sich um einen von uns unterschiedenen Gegenstand handelt, der unsere Sinnlichkeit affiziert. Ohne eine „transzendente Affektion“ kommt Kants Transzendentalphilosophie daher auch unter einer Zwei-Aspekt-Interpretation nicht aus. Allerdings handelt es sich beim affizierenden Ding an sich dieser Interpretation zufolge um denselben Gegenstand, der uns auch als empirischer „erscheint“.

Zu diesem Ergebnis kommt jedenfalls Henry Allison:

If, therefore, it is a necessary (material) condition of human experience that something affect the mind, it is a necessary condition of a *transcendental* account of

such experience that this something be viewed as ‘something in general = x’, that is, as the transcendental object. But this does not commit Kant to the illegitimate postulation of any superempirical, unknowable entities. On the contrary, there is in this entire account of affection no reference to any entities other than those which are describable in spatiotemporal terms (Allison 1983, 250).

Der Unterschied zur Auffassung von Prauss, der ja ebenfalls zugesteht, daß die affizierenden Dinge auch „an sich selbst“ betrachtet werden müssen, liegt darin, daß wir die affizierenden Dinge laut Allison zugleich *als* affizierend und *als* Dinge an sich selbst betrachten müssen: Wir müssen vom affizierenden Gegenstand auch dann noch zu Recht sagen können, daß er uns affiziert, wenn wir von unseren Anschauungsformen abstrahieren. Gerade das legt Kant Allison zufolge auf eine „transzendente Affektion“ fest (ebd. 248/9).<sup>8</sup>

Andererseits betont Allison aber auch, daß Kant legitimerweise von einer empirischen Affektion sprechen kann (ebd. 249). Das könnte die Vermutung nahelegen, wir hätten es nach Allison mit einer Zwei-Aspekt-Variante der doppelten Affektion zu tun (so Patt 1990, 153): Empirische Gegenstände affizieren das empirische Subjekt; in transzendentalphilosophischer Perspektive müssen wir Subjekt und Objekt jedoch auch „an sich selbst betrachten“ (indem wir von allen empirischen Eigenschaften abstrahieren) und zwischen beiden eine „transzendente“ Affektionsbeziehung annehmen. *Diese* Affektion, so könnte es scheinen, kann nicht dieselbe sein wie die Affektion durch empirische Gegenstände, denn die empirische Affektion ist als empirische

<sup>8</sup> Allison kann sich unter anderem auf eine Stelle aus Kants Streitschrift gegen Eberhard berufen, wo es ausdrücklich heißt: „Die Gegenstände *als* Dinge an sich geben den Stoff zu empirischen Anschauungen“ (VIII 215). – Man könnte vielleicht einwenden, daß die Unterscheidung zwischen einer Affektion durch Dinge, die auch an sich selbst betrachtet werden können, und einer Affektion durch an sich selbst betrachtete Dinge unter einem rein extensionalen Begriff von Kausalität zusammenbricht. Wenn x die Ursache von y ist, dann gilt dies unter jeden beliebigen Beschreibung von x und y (vgl. Davidson 1963). Wenn uns Erscheinungen affizieren, und Erscheinungen mit Dingen an sich identisch sind, dann gilt demnach trivialerweise auch, daß uns Dinge an sich affizieren. Doch das Affektionstheorem betrifft nicht nur das Vorliegen von Kausalbeziehungen, sondern auch die Richtigkeit von Kausal**erklärungen**: Die Frage ist, ob Erfahrungsgegenstände, bei denen man von unseren Erkenntnisbedingungen abstrahiert und die man damit „an sich selbst betrachtet“, noch etwas zur *Erklärung* beitragen können, woher das „Material“ unserer Erfahrung stammt. Erklärungen erzeugen *intentionale* Kontexte: Daraus, daß der Blitz das Donnern erklärt, und dieser Blitz ein Feuer verursacht, folgt nicht, daß man den Donner durch den Donner, nicht aber der Blitz *als* Ursache des Feuers erklären kann. Der Blitz *als* Blitz erklärt den Donner, nicht aber der Blitz *als* Ursache des Feuers. Ebenso folgt daraus, daß Gegenstände *als* Erscheinungen unser Affiziertsein erklären und diese Gegenstände mit Dingen an sich identisch sind, noch nicht, daß diese Gegenstände *als* Dinge an sich unser Affiziertsein erklären. Wie Allison richtig sieht, ist hier ein weiteres Argument notwendig.

Kausalbeziehung Kant zufolge eine wesentlich zeitliche Relation, die transzendentale Affektion hingegen definitionsgemäß nicht.

Allison selbst äußert sich nicht ausdrücklich zu der Frage, wie sich transzendentale und empirische Affektion zueinander verhalten. Dennoch darf man angesichts seiner Betonung des rein methodologischen Charakters der transzendentalen Unterscheidung zwischen Dingen an sich und Erscheinungen wohl davon ausgehen, daß er Kant keine außerzeitliche Affektionsbeziehung *zusätzlich* zur empirischen Affektion zuschreiben möchte. Eine konsistente Zwei-Aspekte-Interpretation muß vielmehr auch die „transzendentalen Affektion“ als „Affektion, in transzendentalphilosophischer Perspektive unter Abstraktion von subjektiven Erkenntnisbedingungen betrachtet“, verstehen.<sup>9</sup>

Es drängt sich dann allerdings die Frage auf, wie Kant von den empirischen Anwendungsbedingungen der Kausalkategorie absehen und trotzdem noch das Vorliegen einer Kausalbeziehung behaupten kann. Hinter dieser Frage steht der seit Jacobi immer wieder erhobene Vorwurf, die Rede von affizierenden Dingen an sich widerspreche Kants erkenntnistheoretischer Begrenzung des Kategorieneinsatzes auf den Bereich der Erscheinungen (vgl. Jacobi 1787; dazu Vaihinger 1892, 36ff., sowie Gesang 1998). Auf diesen Vorwurf ist häufig (und mit gewissem Recht) erwidert worden, daß Kant die sinnvolle Verwendung der Kategorien, auch unabhängig von ihren raumzeitlichen Anwendungsbedingungen, keinesfalls ausschliesse (vgl. bereits Riehl 1876, 569; dazu Herrig 1953, 13f., 31). Kant selbst stellt ausdrücklich fest: „Habe ich einmal reine Verstandesbegriffe, so kann ich auch wohl Gegenstände erdenken, die [...] in keiner Erfahrung gegeben werden können“ (A 96). Es handelt sich bei diesem Gebrauch der sogenannten „unschematisierten“ Kategorien dann allerdings bloß um das Denken „logischer Funktionen“ (hier derjenigen von Grund und Folge), die als solche keine „objektive Gültigkeit“ haben (vgl. A 239/B 298). Wir können affizierende Dinge an sich als solche daher nicht erkennen, aber wir können sie immerhin „erdenken“; und das, so die Verteidigung, reiche für die Zwecke der transzendentalphilosophischen Reflexion aus. Auch Allison scheint sich dieser Argumentation anzuschließen: Kants Äußerungen über affizierende Dinge an sich „merely stipulate how the affecting object must be conceived in the transcendental, or nonempirical, account of the affection [...] the function of the categories in these transcendental contexts is purely logical“ (Allison 1983, 254).

Doch als Antwort auf den Jacobischen Einwand greift der Hinweis auf die Verwendung der „unschematisierten“ Kausalkategorie zu kurz. Kant

<sup>9</sup> Tatsächlich spricht Allison, wenn auch nur an einer Stelle, von einer „transcendental consideration of affection“ (Allison 1983, 249).

muß, wie Allison ja zugesteht, auch unter einer Zwei-Aspekte-Interpretation *behaupten*, daß es einen Gegenstand gibt, der, *als* Ding an sich selbst betrachtet, unser Gemüt affiziert. Diese Behauptung geht über das bloße Denken einer logischen Funktion offenbar hinaus. Vielmehr müssen wir die Kausalitätskategorie auf einen (und sei es noch so unbestimmt gedachten) „Gegenstand an sich selbst“ *anwenden*. Doch wie ist das möglich? Unabhängig von Raum und Zeit fehlt es den Kategorien Kant zufolge an „objektiver Gültigkeit“ – d. h. an Bedingungen, die es erlauben, sie überhaupt auf Gegenstände anzuwenden. Wie es scheint, bleibt das von Jacobi und anderen immer wieder formulierte Problem unverändert bestehen.

Bei genauerem Hinsehen stellt sich jedoch heraus, daß dieses Problem sich im Rahmen einer *Zwei-Aspekte-Interpretation* erst gar nicht stellt. Wie oben vorgeschlagen, sollte eine solche Lesart, konsequent durchgeführt, unter einer *transzendentalen* Affektion keine andere Relation als die der *empirischen* Affektion verstehen. „Transzendental“ ist diese Affektion nur insofern, als man sie aus einer transzendentalphilosophischen Perspektive betrachtet (indem man von unseren sinnlichen Erkenntnisbedingungen abstrahiert). Doch dann stellt sich erst gar nicht die Frage, wie Kant von den empirischen Anwendungsbedingungen der Kausalkategorie absehen und trotzdem das Vorliegen einer Kausalbeziehung behaupten kann. Kant verfährt genau umgekehrt: Er stellt zunächst das Vorliegen (empirischer) Kausalrelationen fest (in Form der unstrittigen These, daß empirische Dinge unsere Sinnesorgane affizieren), um *dann* von den Anwendungsbedingungen der Kausalkategorie zu abstrahieren und den affizierenden Gegenstand mitsamt seiner Relation zum Subjekt *als* Ding an sich zu betrachten (ähnlich bereits Schultz 1792, 288).

Tatsächlich geht Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* genau so vor: Zu Anfang der „Einleitung“ und der „Transzendentalen Ästhetik“ spricht Kant ausschließlich davon, daß empirische Gegenstände unsere Sinne reizen (vgl. B 1, A 19/B 33). Erst nachdem sich Raum und Zeit laut Kant als subjektive Anschauungsformen erwiesen haben, unterscheidet er zwischen Dingen an sich und Erscheinungen und damit implizit zwischen einer empirischen und einer transzendentalen Betrachtungsweise der Affektion. Das erste Verkommenis des Ausdrucks „Ding(e) an sich“ in der *Kritik der reinen Vernunft* (A) findet sich im Anschluß an die sogenannten „Raumargumente“: „Der Raum stellt gar keine Bestimmung irgend einiger Dinge an sich [...] vor, d. i. keine Bestimmung derselben, [...] welche bleibe, wenn man auch von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung abstrahiert“ (A 26/B 42). Erst jetzt kann Kant die Affektionsbeziehung, deren empirisches Vorliegen er bereits festgestellt hatte, ebenfalls unter Abstraktion „von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung“ betrachten:



Der Raum ist nichts anderes, als nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d. i. die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist. Weil nun die Rezeptivität des Subjekts, von Gegenständen affiziert zu werden, notwendigerweise vor allen Anschauungen dieser Objekte vorhergeht, so läßt sich verstehen, wie die Form aller Erscheinungen vor allen wirklichen Wahrnehmungen, mithin a priori im Gemüte gegeben sein könne (ebd.).

Kant kann die Affektion an dieser Stelle nicht mehr (wie noch A 19/B 33) als empirische Einwirkung betrachten: Die „Rezeptivität [...] die allen Anschauungen [...] vorhergeht“, ist nicht der empirische Sinnesapparat, denn dieser ist uns seinerseits nur in der empirischen Anschauung gegeben. Dementsprechend können auch die affizierenden Gegenstände hier nicht *als* Erscheinung betrachtet werden, sondern nur *als* Dinge an sich. Indem Kant betont, der Raum sei nur eine „subjektive Bedingung der Sinnlichkeit“, muß er annehmen, daß diejenigen Dinge, die diese Sinnlichkeit affizieren und uns so im Raum erscheinen, in ihrer Beziehung zur Sinnlichkeit auch unabhängig von deren Bedingungen, d. h. an sich selbst, betrachtet werden können. Und damit muß er auch über einen nichtempirischen Begriff der Affektionsbeziehung verfügen, bei dem man von allen Bedingungen der Sinnlichkeit abstrahiert.

Was in dieser Perspektive von der Affektionsbeziehung übrigbleibt, ist, wie Allison feststellt, bloß eine logische Form (nämlich das Verhältnis von Grund und Folge): *Wenn* unserer Sinnlichkeit etwas gegeben ist, *dann* muß es einen von unserer Sinnlichkeit unabhängigen Gegenstand geben. Nur in diesem extrem schwachen Sinn behauptet Kant, der „transzendente Gegenstand“ oder ein „Ding an sich“ sei die „Ursache der Erscheinung(en)“ (vgl. A 288/B 344; A 494/B 522), liege den Erscheinungen „zum Grunde“ (vgl. A 358, A 379f.) oder „entspreche“ ihnen (A 391). Bei diesen Aussagen handelt es sich demnach nicht, wie oft unterstellt, um das Ergebnis eines fragwürdigen Kausalschlusses (vom sinnlich Gegebenen auf eine transzendente Ursache),<sup>10</sup> sondern um den Inhalt einer transzendentalphilosophischen Perspektive auf empirische Affektionsbeziehungen.

Kants Affektionstheorem, so das Ergebnis dieser Überlegungen, läßt sich also tatsächlich mit einer Zwei-Aspekte-Interpretation des transzendentalen Idealismus vereinbaren. Ausgehend von der Erfahrung (und damit im Einklang mit einer minimalen Form von Empirismus) fragt Kant nach deren apriorischen Bedingungen und gelangt so zur transzendentalphilosophischen Unterscheidung zwischen den Dingen als *Erscheinungen* und diesen Dingen *an sich selbst betrachtet* sowie der entsprechenden Unterscheidung zwischen zwei Betrachtungsweisen der Affektion. Die Aussichten für eine empirismus-

<sup>10</sup> Diese Kritik findet sich bereits bei Salomon Maimon; vgl. dazu Vöhlinger 1892, 41.

kompatible Lesart dieses Kantischen Lehrstücks scheinen somit nicht schlecht zu stehen. Die verbleibende Frage lautet nun allerdings, wie man von dieser transzendentalphilosophischen Beschreibung der nichtempirischen *Bedingungen* der Erfahrung wieder zurück zur Erfahrung selbst gelangt: Gelingt es Kant, die Möglichkeit von Erfahrung durch das Zusammenspiel von a priori bereitliegender „Form“ und a posteriori gegebenen „Inhalt“ verständlich zu machen? Das ist eine weitreichende Frage, die ich hier nicht annähernd erschöpfend behandeln kann. Ich möchte mich nur auf eine sehr spezielle, aber besonders wichtige Frage konzentrieren, die mit der Affektionsproblematik in unmittelbarem Zusammenhang steht: Was genau ist uns Kant zufolge in einer empirischen Anschauung als „Materie aller Erscheinung“ gegeben?

#### 4. DAS SINNLICH GEGEBENE UND DIE KONTINGENZ DER ERFABRUNG

Gegenstände, die unsere Sinnlichkeit affizieren, werden uns auf diese Weise anschaulich „gegeben“: „Die Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden, zu bekommen, heißt *Sinnlichkeit*. Vermittelst der Sinnlichkeit also werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns *Anschauungen*; durch den Verstand aber werden sie *gedacht*, und von ihm entspringen die Begriffe“ (A 19/B 33; vgl. A 50/B 74). Man könnte daher vermuten, daß mit den von Kant im weiteren Verlauf der *Kritik* häufig verwendeten Ausdrücken „Mannigfaltiges der Anschauung“ (B 132), „das in einer Anschauung gegebene Mannigfaltige“ (B 139), „Mannigfaltiges der reinen Anschauung a priori“ (A 77/B 102) oder auch „Mannigfaltiges der empirischen Anschauung“ (A 192/B 238) ein Mannigfaltiges von *Gegenständen* gemeint ist. Als empirische Beschreibung des Inhalts empirischer Erkenntnis wäre das auch zweifellos richtig. Aber wenn man diese Erkenntnis transzendentalphilosophisch in ihre „Elemente“ Anschauungen und Begriff (A 50/B 74) zerlegt und an ersterer mit Kant weiter zwischen reiner Anschauungsform und Empfindung unterscheidet (ebd.; vgl. A 19f./B 34), dann stellt sich heraus, daß Gegenstände uns keineswegs einfach „gegeben“ werden können. „Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von demselben affiziert werden“, ist Kant zufolge nicht die Anschauung eines Gegenstandes, sondern: „*Empfindung*“ (vgl. A 19f./B 34). Diese aber ist eine „bloß subjektive Vorstellung, von der man sich nur bewußt werden kann, daß das Subjekt affiziert sei“ (B 208; vgl. A 320/B 376). Sie ist als solche noch keine Vorstellung von einem Objekt

- obwohl man sie „auf ein Objekt überhaupt bezieht“ (ebd.) bzw. beziehen kann. Dieses Beziehen auf einen Gegenstand nennt Kant „Denken“: „Das Denken ist die Handlung, gegebene Anschauung [im empirischen Fall: durch Empfindung; vgl. A 20/B 34] auf einen Gegenstand zu beziehen“ (A 247/B 303).<sup>11</sup> Umgekehrt ist ein Gegenstand oder Objekt „das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt wird“ (B 137).

Wir gelangen so zu folgendem Bild: *Gegeben* sind uns in transzendentalphilosophischer Perspektive nicht unmittelbar Gegenstände (oder zumindest Vorstellungen von Gegenständen), sondern lediglich Empfindung als das „Material“ zu solchen Gegenständen (bzw. Vorstellungen von Gegenständen). Dieses Material ist uns anschaulich gegeben; es handelt sich um datierbare, lokalisierbare und (zumindest im visuellen und taktilen Modus) auch räumlich ausgedehnte Empfindungen (farbige Flächen, Töne einer bestimmten Höhe und Dauer usw.). Doch da Raum und Zeit als Anschauungsformen nichts anderes sind „als die Art, [...] wie das Subjekt affiziert wird“ (B 129), ist die raumzeitliche Struktur des sinnlich Gegebenen bereits durch die subjektive Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit mitbedingt. Nur die Empfindung selbst („von der man sich nur bewußt werden kann, daß das Subjekt affiziert sei“) geht unmittelbar auf den affizierenden Gegenstand zurück, nicht aber ihre raumzeitliche Anordnung. Genau das sollte man angesichts der Rolle, die der Affektionsbegriff in der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie spielen kann, auch erwarten: Der inhaltlichen Unbestimmtheit des Begriffs des affizierenden Gegenstandes entspricht eine inhaltliche Unbestimmtheit des Begriffs des sinnlich Gegebenen. Von ersterem kann und muß Kant nicht mehr sagen, als daß es einen solchen affizierenden Gegenstand gibt, von letzterem nicht mehr, als „daß das Subjekt affiziert sei“.

Die Frage ist jedoch, ob dieser Begriff des Gegebenen als *Materie* ausreicht, um in Verbindung mit dem Begriff der anschaulichen und begrifflichen *Form* die Möglichkeit empirischer Erkenntnis verständlich zu machen. Brauchen

<sup>11</sup> Kant neigt manchmal dazu, den Anschauungsbegriff sehr weit an den der Empfindung anzunähern; so ist z. B. von einer Anschauung als bloßer „Affektion der Sinnlichkeit“ die Rede, die sich von sich aus auf keinen Gegenstand beziehe (A 253/B 309). Hierbei kann es sich offenbar nicht um dieselbe Art von Vorstellung handeln, von der Kant sagt, daß sie sich als einzige unmittelbar auf *Gegenstände* beziehe (A 19/B 33). Nur von Anschauungen im letzteren Sinn sagt Kant, daß sie sich auf einen Gegenstand beziehen - und zwar „durch Empfindung“ (A 20/B 34; H. v. m.). Das zeigt erstens, daß auch die Beziehung der Anschauung auf einen Gegenstand nicht in jeder Hinsicht unmittelbar ist; und zweitens deutet es darauf hin, daß Empfindung ein Bestandteil oder Aspekt von Anschauungen ist - was erklärt, warum Kant beide nicht immer klar auseinanderhält. Zur Frage, inwiefern sich Anschauungen Kant zufolge unmittelbar auf Gegenstände beziehen, vgl. Willaschek 1997 (wo leider ebenfalls nicht immer klar zwischen Anschauung und Empfindung unterschieden wird); dagegen Rohs (im F.rsch.).

wir nicht den Begriff einer inhaltlich strukturierten und in sich differenzierbaren *Materie*, um sagen zu können, daß uns das sinnlich Gegebene, wenn wir es in die „a priori bereitliegenden“ Formen bringen, als eine inhaltlich strukturierte und in sich differenzierte Wirklichkeit erscheint? Wenn man auf der Ebene transzendentalphilosophischer Betrachtung über die „Materie“ der Erkenntnis nicht mehr sagen kann, als „daß das Subjekt affiziert sei“, dann kann man nicht verständlich machen, warum uns das auf diese Weise Gegebene anschaulich in Raum und Zeit überhaupt als ein *Mannigfaltiges* erscheint (und nicht etwa als homogenes, undifferenziertes Erwas). Und damit wird natürlich erst recht unverständlich, wie wir dieses Gegebene begrifflich näher bestimmen können.<sup>12</sup>

Wie es scheint, muß der Grund dafür, daß uns ein Mannigfaltiges in Raum und Zeit gegeben ist, in der Mannigfaltigkeit der gegebenen *Materie* liegen. Das Subjekt ist eben nicht nur schlechthin affiziert, sondern auf mannigfaltige Weise affiziert. Die Strukturiertheit der Erfahrung verdankt sich zumindest teilweise der Art, wie das Subjekt von den Dingen affiziert wird. Das aber macht es erforderlich, über diese Dinge mehr zu sagen als nur, daß sie uns affizieren. Wir müssen die affizierenden Dinge vielmehr selbst als in sich strukturiert betrachten, auch wenn *wir* ihre Struktur, da nicht raumzeitlicher Art, nicht erkennen können. Wir gelangen so zurück zu einer klassischen Zwei-Welten-Interpretation des transzendentalen Idealismus, wonach Dinge mit uns unerkennbaren *Eigenschaften* (also *Noumena* in positiver Bedeutung) unsere Sinne affizieren und so Ursachen von Erscheinungen sind.<sup>13</sup> Tatsächlich gibt es eine Reihe von Stellen (vor allem in den A-Paralogismen), an denen Kant eine solche transzendental-realistische „Erklärung“ für die empirische Struktur der Erscheinungen zu geben scheint:

Die berüchtigte Frage wegen der Gemeinschaft des Denkenden und Ausgedehnten würde also [...] lediglich darauf hinauslaufen: wie in einem denkenden Subjekt überhaupt *äußere* Anschauung, nämlich die des Raumes (*einer Erfüllung desselben, Gestalt und Bewegung*), möglich sei. Auf diese Frage aber ist es keinem Menschen möglich eine Antwort zu finden, und man kann diese Lücke unseres Wissens niemals ausfüllen, sondern nur dadurch bezeichnen, daß man die äußere Erscheinungen einem transzendentalen Gegenstand zuschreibt, welcher die Ursache dieser Art Vorstellungen ist, den wir aber gar nicht kennen, noch jemals einigen Begriff von ihm bekommen werden (A 393; H. v. m.).

<sup>12</sup> Vgl. zu dieser in der Sache bis auf Hegel zurückgehenden Kritik Sellars' eindringliche Kritik am „Mythos des Gegebenen“, Sellars 1956.

<sup>13</sup> Die Annahme unerkennbarer Eigenschaften läßt sich prinzipiell auch mit einer Zwei-Aspekt-Interpretation vereinbaren. Es handelt sich dann jedoch um die oben (Anm. 4) erwähnte ontologische Variante, die in unserem Zusammenhang gegenüber der Zwei-Welten-Theorie keine Vorteile bringt.

Hier scheint Kant die Art, wie der Raum (als Anschauungsform a priori) empirisch erfüllt ist, welche empirischen Gestalten die Dinge im Raum haben und wie sie sich bewegen, auf den Einfluß eines, transzendentalen Gegenstandes zurückzuführen. Daß wir diesen Gegenstand „gar nicht kennen“, kann dann aber nicht nur heißen, daß wir von unseren Erkenntnisbedingungen und damit von allen uns erkennbaren Eigenschaften *abstrahieren*; der Gegenstand muß vielmehr über für uns unerkennbare Eigenschaften verfügen, die den spezifischen Inhalt unserer äußeren Anschauung erklären.

Ähnlich äußert sich Kant im einzigen Abschnitt der *Kritik der reinen Vernunft*, der ausdrücklich dem transzendentalen Idealismus gewidmet ist („Der transzendente Idealismus als der Schlüssel zur Auflösung der kosmologischen Dialektik“; A 490/B 518–A 497/B 525):

Indessen können wir die bloß intelligible Ursache der Erscheinungen überhaupt das transzendente Objekt nennen, bloß damit wir etwas haben, was der Sinnlichkeit als einer Rezeptivität korrespondiert. Diesem transzendentalen Objekt können wir allen Umfang und Zusammenhang unserer möglichen Wahrnehmungen zuschreiben und sagen: daß es vor aller Erfahrung an sich selbst gegeben sei. [...] So kann man sagen: die wirklichen Dinge der vergangenen Zeit sind in dem transzendentalen Gegenstande der Erfahrung gegeben (A 494f./B 522f.).

Sieht man von der Verwendung des Ausdrucks „intelligibel“ ab (der an Nomena in positiver Bedeutung denken läßt), so liest sich der erste Satz des Zitats wie eine Bestätigung der oben entwickelten Zwei-Aspekte-Interpretation der Affektion: Die Annahme einer „bloß intelligiblen Ursache der Erscheinungen“ ergibt sich allein daraus, daß unserer rezeptiven Sinnlichkeit auch in transzendentalphilosophischer Perspektive, die von unseren menschlichen Anschauungsformen Raum und Zeit abstrahiert, ein affizierender Gegenstand entsprechen muß.<sup>14</sup> Die Wendung „bloß, damit wir etwas haben“ könnte nahelegen, daß mehr über diesen Gegenstand nicht zu sagen ist. Doch das kann hier nicht gemeint sein, denn im nächsten Satz folgt gerade eine positive Aussage über diesen Gegenstand: wir können ihm „allen Umfang und Zusammenhang unserer möglichen Wahrnehmungen zuschreiben“. Kant geht damit eindeutig über das hinaus, was er einer Zwei-Aspekte-Interpretation zufolge von den Dingen an sich sagen dürfte. Und wie auf der folgenden Seite deutlich wird, geht es Kant mit solchen Äußerungen gerade darum, eine Erklärung für den *empirischen* und als solchen *kontingenten* Inhalt der Erfahrung zu haben:

<sup>14</sup> So führt Allison die Stelle als Beleg für seine Zwei-Aspekte-Interpretation an (vgl. Allison 1983, 251).

Daß man aber sagt, sie [die empirischen Gegenstände, M. W.] existieren vor aller meiner Erfahrung, bedeutet nur, daß sie in dem Teile der Erfahrung, zu welchem ich, von der Wahrnehmung anhebend, allererst fortschreiten muß, anzutreffen sind. Die *Ursache der empirischen Bedingungen* dieses Fortschritts, mithin auf welche Glieder, oder auch, wie weit ich auf dergleichen im Regressus treffen könnte, ist *transzendental* und mir daher notwendig unbekannt (A 496/B 524; H. v. m.).

„Die Ursache der empirischen Bedingungen [...] ist transzendental“: Kant benötigt den Begriff der transzendentalen Ursache hier also nicht nur, um auf etwas verweisen zu können, das auf der transzendentalphilosophischen Erklärungsebene dem passiven Charakter unserer Sinnlichkeit „entspricht“. Transzendental ist auch die Ursache der kontingenten Aspekte der Erfahrung: auf welche und wie viele Inhalte man im Fortschritt der Erfahrung oder im Rückgang auf ihre Bedingungen stößt, läßt sich nur noch durch den Hinweis auf einen Gegenstand erklären, der *uns* notwendig unbekannt ist. Dazu reicht es aber nicht aus, diesen Gegenstand als ein Nomenon in negativer Bedeutung zu betrachten, d. h. von unseren subjektiven Erkenntnisbedingungen zu abstrahieren, denn dann könnte man mit seiner Hilfe nichts erklären. Nur ein Nomenon in positiver Bedeutung, ein Gegenstand mit intelligiblen, aber uns unbekanntem Eigenschaften, kann mehr erklären als das bloße „daß“ unseres Affizierseins.

Es handelt sich bei jenen Stellen, an denen Kant auf eine solche Erklärung rekurriert, also nicht, wie zum Beispiel Prauss meint (vgl. Prauss 1974, 198f.), um gelegentliche Ausrutscher, sondern um eine unausweichliche Konsequenz seiner transzendentalphilosophischen Grundidee: Wenn empirische Erkenntnis sich aus dem Zusammenwirken einer a priori verfügbaren „Form“ und einer a posteriori gegebenen „Materie“ zusammensetzt und letztere vollständig auf einen affizierenden Gegenstand zurückgeht, dann muß etwas *an diesem Gegenstand* die kontingenten, nur a posteriori feststellbaren Strukturen der Erfahrungen erklären.<sup>15</sup> Die Rolle, die die Affektion durch Dinge an sich in der Kantischen Theorie spielen muß, ist mit einer Zwei-Aspekte-Lesart der transzendentalen Differenz nicht zu vereinbaren.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Diese Konsequenz bestreitet Lorne Falkenstein: „Sensations can be taken to be brute-factually given data, the origin of which cannot be further explained without transcending the bounds of sense. Affection and affecting objects simply do not have to be mentioned“ (Falkenstein 1995, 326). Falkenstein übersieht meines Erachtens, daß die (pleonastische) Rede von „given data“ etwas erfordert, das diese Daten *gibt*. Die für Kants Abgrenzung sowohl gegenüber Leibniz und Wolff als auch gegenüber Fichte wesentliche Betonung des *rezeptiven* Charakters unserer Sinnlichkeit kommt ohne den Gedanken eines affizierenden Gegenstands nicht aus.

<sup>16</sup> Eine analoge Kritik läßt sich auch gegen Kants Lösung der Freiheitsantinomie ins Feld führen; vgl. dazu Willaschek 1992, Kap. III.



## 5. SCHLUSS

Die Suche nach einer „kompatibilistischen“, bescheidenen Lesart des transzendentalen Idealismus kommt also zu einem negativen Ergebnis: Eine Zweifels-Interpretation, sicherlich der aussichtsreichste Kandidat für eine solche Lesart, kann sich zwar auf zahlreiche Textstellen berufen und sogar Kants Äußerungen über affizierende Dinge an sich integrieren; aber sie beraubt Kant der Mittel, die kontingenten, nicht antizipierbaren Aspekte der Erfahrung verständlich zu machen. Kant selbst beruft sich in diesem Zusammenhang unverhohlen auf eine „intelligible Ursache“ der Erscheinungen und damit auf die Existenz einer für uns unerkennbaren Welt von Dingen an sich. Er vermeidet auf diese Weise zwar einen im Sinne Horstmanns „unbescheidenen“ Idealismus wie den seiner Nachfolger Fichte und Hegel, jedoch um den Preis einer skeptischen Depotenzierung der empirischen Wirklichkeit. Auch wenn Kant noch so oft betont, Erscheinungen dürften nicht mit Schein verwechselt werden – im Vergleich mit der Realität der Dinge an sich handelt es sich bei den empirischen Gegenständen eben um weniger als die „Sachen selbst“. Eine Zwei-Aspekte-Interpretation würde diese Konsequenz vermeiden; doch wie sich gezeigt hat, kann sie gerade dem empiristischen Moment im Kantischen Denken – dem Begriff eines in der empirischen Anschauung gegebenen Materials – nicht gerecht werden. Rolf-Peter Horstmann dürfte von diesem Ergebnis kaum überrascht sein: „[E]s gibt ziemlich gute Gründe für die Annahme, daß man kaum in der Lage sein wird, sich auf eine bescheidene und das heißt kompatibilistische Lesart des Kantischen transzendentalen Idealismus zu verständigen, die Dinge an sich und subjektive Formen der Anschauung integrieren kann“ (ebd., 37).

Diese Unvereinbarkeit liegt letztlich im Kantischen Projekt einer Transzendentalphilosophie selbst begründet: Kant will die Möglichkeit von Erkenntnis a priori dadurch erklären, daß wir bestimmte Eigenschaften in die Dinge „hineinlegen“ müssen, um sie uns überhaupt vorstellen zu können.<sup>17</sup> Wir können über die Beschaffenheit der Dinge nur insofern etwas a priori wissen,

<sup>17</sup> Diese Formulierung könnte auf den ersten Blick als zu stark erscheinen: Schließlich können wir uns Kant zufolge doch auch Gott oder unsterbliche Seelen insofern „vorstellen“, als wir die entsprechenden Begriffe *denken* sowie *glauben* können, daß es Gott und unsterbliche Seelen gibt. Das ist richtig, doch bedeutet es nicht, daß wir, falls es Gott gibt, eine Vorstellung von ihm haben würden, und das nicht nur in jenem trivialen Sinn, daß wir keine vollständige oder adäquate Vorstellung von ihm haben würden, sondern in dem Sinn, daß unser Begriff von Gott sich Kant zufolge auf keinen *bestimmten* Gegenstand bezieht – also auch nicht auf Gott. Nur in Verbindung mit Anschauungen, so Kants These, können sich unsere Begriffe überhaupt auf einen konkreten Gegenstand beziehen (A 248/B 314). Wir können daher den allgemeinen Gedanken („de dicto“) fassen, daß es Gegenstände geben könnte, die uns nicht

als sie für uns vorstellbar sind – und das heißt (aufgrund der Angewiesenheit unseres diskursiven Verstandes auf Anschauung): als Gegenstände möglicher Erfahrung in Raum und Zeit. Dinge, in die wir nichts „hineinlegen“, denen wir nichts a priori „vorschreiben“, können wir uns gerade deshalb auch nicht vorstellen; wir haben nur einen negativen, durch Abstraktion von unseren notwendigen Erkenntnisbedingungen gebildeten Begriff von ihnen: Noumena in negativer Bedeutung. Andererseits ist Kant zufolge aber nicht alles, was wir an den Dingen erkennen, von uns in sie „hineingelegt“ worden; es bleibt ein a priori nicht antizipierbarer Rest. Da er nicht von uns in die Dinge hineingelegt wird, muß er in den Dingen selbst liegen – in den Dingen, wie sie unabhängig von unseren Erkenntnisbedingungen sind. Um zu vermeiden, daß die transzendentalphilosophische Erklärung der apriorischen Aspekte der Erfahrung deren kontingente Aspekte wegerklärt, braucht Kant also den positiven Begriff von einem Ding an sich – einen Begriff, den wir Kant zufolge zwar bilden können, den wir aber gerade dann, wenn die transzendentalphilosophische Erklärung der apriorischen Aspekte der Erfahrung gelingen soll, nicht auf einzelne (und sei es noch so unbestimmt gedachte) Gegenstände anwenden können. Insofern liegt Jacobi mit seiner vielzitierten Äußerung, daß man ohne die affizierenden Dinge an sich nicht in das System der *Kritik* hunkomme, mit ihnen aber nicht darin bleiben könne, letztlich vielleicht doch nicht ganz falsch (wenn auch, wie sich oben gezeigt hatte, nicht aus den von Jacobi selbst angeführten Gründen).

Horstmann schließt seinen eingangs zitierten Aufsatz mit der Feststellung, „daß Kants Ansatz zur Verteidigung seines transzendentalen Idealismus über sehr viel mehr Ressourcen verfügt, als ihm von manchen seiner Kritiker zugestanden wird. Ob dies in der Sache letztlich viel hilft, ist eine andere Frage, auf die die Antwort immer noch aussteht“ (Horstmann 1997, 53). Horstmann hat meines Erachtens recht: Erstens darin, daß Kants transzendentaler Idealismus sich gegen zahlreiche scheinbar vernichtende Einwände verteidigen läßt. Zweitens darin, daß sich der transzendental Idealismus aber selbst unter Aufbietung aller verfügbaren Mittel letztlich als unhaltbar erweisen könnte; wenn die hier vorgetragenen Überlegungen berechtigt sind, ist genau das der Fall. Doch drittens hat Horstmann auch darin recht, daß das letzte Wort über Kants transzendentalen Idealismus noch lange nicht gesprochen ist: Wie die Philosophie insgesamt, so hat auch die Kantische Philosophie bisher noch alle ihre Grabredner überlebt.

anschaulich zugänglich sind (Noumena in positiver Bedeutung), doch können wir nicht *vorstellen* irgendeinem solchen Gegenstand („de re“) glauben, daß es ihn gibt.

## Literatur

- Adickes, Erich 1924: *Kant und das Ding an sich*, Berlin.
- Adickes, Erich 1929: *Kants Lehre von der doppelten Affektion unseres Ich als Schlüssel zu seiner Erkenntnistheorie*, Tübingen.
- Allison, Henry E. 1983: *Kant's Transcendental Idealism*, New Haven/London.
- Davidson, Donald 1963: „Actions, Reasons, and Causes“, in ders. *Essays on Actions and Events*, Oxford 1980, 3–19.
- Falkenstein, Lorne 1995: *Kant's Intuitionism*, Toronto.
- Gesang, Bernhard 1998: „H.A. Pistorius: Ein unbekannter Kritiker Kants“, in *Archiv für Geschichte der Philosophie* 80, 97–108.
- Guyer, Paul 1987: *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge.
- Herring, Herbert 1953: *Das Problem der Affektion bei Kant*, Köln.
- Horstmann, Rolf-Peter 1997: „Was bedeutet Kants Lehre vom Ding an sich für seine transzendente Ästhetik?“, in ders. *Bausteine kritischer Philosophie. Arbeiten zu Kant*, Bodenheim.
- Jacobi, Friedrich Heinrich 1787: „Über den transzendentalen Idealismus“, Beilage zu ders., *David Hume über den Glauben*, in ders., *Werke*, Bd. 2, Leipzig 1815, 3–310.
- McDowell, John 1996: „Introduction“ in ders. *Mind and World*, second edition, Cambridge (Mass.)
- Paton, Herbert J. 1936: *Kant's Metaphysics of Experience*, 2 Bde., London.
- Patt, Walter 1990: „‘Things in themselves’ and ‘Appearances’: Some Misunderstandings, and a Solution“, in *Akten des 7. Internationalen Kant-Kongresses Mainz 1990*, Bd. II.1, hg. von G. Funke, Bonn 1991, 149–158.
- Prauss, Gerold 1974: *Kant und das Problem der Dinge an sich*, Bonn.
- Rühl, Alois 1876: *Der philosophische Kritizismus*, 3 Bde. (1876: Bd. 1), Leipzig.
- Rohs, Peter (im Ersch.): „Bezieht sich nach Kant die Anschauung unmittelbar auf Gegenstände?“, in *Akten des 9. Internationalen Kant-Kongresses Berlin 2000*, hg. von V. Gerhardt, R.-P. Horstmann und Ralph Schumacher, Berlin/New York.
- Schultz, Johann 1792: *Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft*, 2. Teil, Königberg.
- Sellars, Wilfrid 1956: „Empiricism and the Philosophy of Mind“, in *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. 1, hg. von H. Feigl und M. Scriven; erneut als Wilfrid Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge (Mass.) 1997.
- Strawson, Peter F. 1966, *The Bounds of Sense*, London.
- Vaihinger, Hans 1881/1892, *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, 2 Bde. (1. Bd. 1881, 2. Bd. 1892), Stuttgart (Neudruck der zweiten Auflage Aalen 1970).
- Willaschek, Marcus 1997: „Der transzendente Idealismus und die Idealität von Raum und Zeit. Eine ‘lückenlose’ Interpretation von Kants Beweis in der ‘Transzendentalen Ästhetik’“, in *Zeitschrift für philosophische Forschung* 51 (1997), 537–564.
- Willaschek, Marcus 1998: „Phänomene/Noumena und die Amphibolie der Reflexionsbegriffe“, in *Kant: Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von G. Mohr und M. Willaschek, Berlin 1998, 323–351.

Willaschek, Marcus 1999: *Über den mentalen Zugang zur Welt. Realismus, Skeptizismus und Intentionalität*, Habil. Münster (Veröffentlichung in Vorbereitung).

Willaschek, Marcus (im Ersch.): „Die Mehrdeutigkeit der Unterscheidung zwischen Dingen an sich und Erscheinungen bei Kant“, *Akten des 9. Internationalen Kant-Kongresses Berlin 2000*, hg. von V. Gerhardt, R.-P. Horstmann und R. Schumacher, Berlin/New York.