

Kants "Kritik der reinen Vernunft" : die Möglichkeit der Metaphysik im 21. Jahrhundert

Autor(en): **Glock, Hans-Johann**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **84 (2004)**

Heft 5-6

PDF erstellt am: **07.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-167150>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Kants «Kritik der reinen Vernunft»

Die Möglichkeit der Metaphysik im 21. Jahrhundert

Der dritte Beitrag der Reihe zur aktuellen Bedeutung Kants beschäftigt sich mit seiner Erkenntnistheorie und rollt die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der «Kritik der reinen Vernunft» bis in die Gegenwart auf.

Hans-Johann Glock

Die «Kritik der reinen Vernunft» ist das bedeutendste philosophische Werk deutscher Sprache. Sie hat das Selbstverständnis und die institutionelle Verfassung der Philosophie geprägt wie keine andere Schrift. Dass Philosophie heutzutage als eine Wissenschaft betrieben wird, die sich sowohl von den Einzelwissenschaften als auch von den *belles lettres* unterscheidet, haben wir Kant zu verdanken. Vor Kant umfasste sie ganz selbstverständlich die Naturwissenschaften und im englischsprachigen Raum heissen einige Physiklehrstühle noch immer «chair of natural philosophy». Nach Kant wird die Philosophie zu einem Fach, das entweder über oder unter den Einzelwissenschaften steht, aber weder sie umfasst noch in ihnen aufgeht. Lange galt sie als die Richterin, vor der sich alle anderen Fächer und Kulturbereiche zu verantworten hatten. In jüngster Zeit betrachten sie viele eher als eine Magd der Natur- oder Geisteswissenschaften, die deren begriffliche und methodologische Grundsatzprobleme behandelt. Beide Bilder gehen auf Kant zurück, und die von ihm initiierte Eigenständigkeit und Professionalisierung bestimmt die Philosophie noch immer.

Das 18. Jahrhundert wurde durch den Versuch der Aufklärung bestimmt, alle menschlichen Angelegenheiten nach den Gesichtspunkten der Vernunft neu zu beurteilen und einzurichten, statt sich religiösen Dogmen und weltlichen Autoritäten anzuvertrauen. Kants «Kritik der reinen Vernunft» widmet sich der Aufgabe, die Vernunft selbst auf ihre Tauglichkeit für dieses heroische Unterfangen zu überprüfen. Sie ist eine Kritik nicht im Sinne einer Ablehnung, sondern im Sinne der Überprüfung eines menschlichen Erkenntnisvermögens, die dessen Reichweite und Grenzen auslotet. Die Vernunft ist dabei sowohl Gegenstand als auch Subjekt der Prüfung, da es keine ihr übergeordnete Erkenntnisinstanz geben kann.

Dabei handelt es sich um die *reine* Vernunft, weil es Kant in erster Linie um die Möglichkeit einer von der Erfahrung unabhängigen Erkenntnis geht. Im Gegensatz zu Locke und aufgrund der triumphalen Erfolge

der Newtonschen Mechanik hält er die Möglichkeit empirischer Erkenntnis für unproblematisch. Kants Gegner ist weder der Cartesianische Wahnwitzige, der an der Existenz materieller Gegenstände zweifelt, noch der Humesche Neurotiker, der sich nicht darauf verlassen will, dass auch morgen wieder die Sonne aufgehen wird. Es handelt sich vielmehr um den viel einsichtigeren Skeptiker, der an der Metaphysik zweifelt. Diese galt zwar seit Aristoteles als die Königin der Wissenschaften, auf die sich auch die Aufklärung letztlich berufen muss. Aber anstatt wie Mathematik und Naturwissenschaften auf allgemein anerkannte Erfolge verweisen zu können, ist sie nur ein «Kampfplatz» fruchtloser Streitigkeiten. Kant versucht der Metaphysik «den sicheren Gang einer Wissenschaft» zu weisen, indem er ihre Möglichkeit zunächst einmal «kritisch» überprüft.

Rechtfertigen ohne die Erfahrung

Metaphysische Erkenntnisse müssten, so zeigt Kant, sowohl *a priori* sein, d.h. von der Erfahrung unabhängig, als auch «synthetisch», d.h. Einsichten in die Wirklichkeit liefern und nicht, wie die analytischen Sätze nach der Art «Alle Junggesellen sind unverheiratet», nur die Verhältnisse zwischen Begriffen explizieren. Bereits Kants Unterscheidung zwischen apriorischen und empirischen (*a posteriori*) Erkenntnissen stellt einen Durchbruch dar. Er vermeidet damit nämlich Debatten wie die zwischen seinen empiristischen und rationalistischen Vorgängern, die sich heutzutage in der Auseinandersetzung *nature versus nurture* fortsetzen. Welche Rolle angeborene Strukturen beim Erwerb von Wissen spielen ist eine Frage für die empirische Psychologie. Für die Philosophie kommt es darauf an, dass wir bestimmte Urteile ohne Bezug auf Erfahrung rechtfertigen können. Obwohl ich mir ohne Unterweisung den Satz des Pythagoras nie angeeignet hätte, lässt sich dieser doch ohne Rückgriff auf Beobachtungen und Experimente «aus reiner Vernunft» beweisen.

Noch bahnbrechender ist Kants Einsicht, dass das von der Metaphysik beanspruchte *synthetische Wissen a priori* ein Rätsel aufgibt. Wenn die Erfahrung unser einziger Zugang zur Wirklichkeit ist – und jede andere Annahme scheint auf Spiritismus hinauszulaufen – wie kann ein Urteil dann sowohl inhaltlich etwas über die Welt aussagen als auch von der Erfahrung unabhängig sein? Der Versuch, die Metaphysik zu rehabilitieren, führt daher zur Leitfrage der «Kritik der reinen Vernunft»: «Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?». Kants Antwort läuft auf eine «Revolution der Denkart» hinaus, die er mit der Wende des Kopernikus vergleicht. Wenn sich die Erkenntnis nach dem Gegenstand richtet, lässt sich synthetisches Wissen *a priori* nicht erklären. Wir können *«nämlich von den Dingen nur das a priori erkennen, was wir selbst in sie legen»*. Unsere Erkenntnis hat laut Kant neben ihrem empirischen Inhalt auch eine vom Subjekt vorgegebene Form oder Struktur. Jeder Gegenstand, sofern er Objekt unserer Erfahrungserkenntnis werden soll, muss den *«notwendigen Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung»* entsprechen.

Diese von Kant als «transzendental» bezeichneten Bedingungen der Erkenntnis sind daher zugleich auch Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erkenntnis. In unserer Erfahrung sind materielle Gegenstände in Raum und Zeit lokalisiert und unterliegen kausalen Veränderungen. Laut Kant handelt es sich dabei nicht um kontingente psychologische Tatsachen, sondern um notwendige Strukturen der Erfahrung, nach denen sich alle Gegenstände der Erfahrung richten müssen. Kant unterteilt diese transzendentalen Bedingungen in die «Formen der Anschauung» – Raum und Zeit – und die Formen des Verstandes – fundamentale Begriffe wie Substanz und Kausalität, die er als «Kategorien» bezeichnet. Dies entspricht seiner Unterscheidung zwischen zwei irreduziblen Quellen der Erkenntnis: der Sinnlichkeit als der Fähigkeit zur passiven Wahrnehmung und dem Verstand als der Fähigkeit zum aktiven begrifflichen Urteilen.

Kant widmet den schwierigsten Teil des Buches, die «transzendente Deduktion», dem Nachweis, dass die Kategorien nicht nur subjektive Strukturen unseres Denkens sind, sondern zugleich «objektive Gültigkeit» haben, d.h. dass alle Gegenstände möglicher Erfahrung ihnen unterliegen. Dabei greift er auf das zurück, was ihm als der «höchste Punkt» der Transzendentalphilosophie gilt: *«Das: Ich denke, muss alle meine Vorstellungen begleiten können.»* Beim Menschen impliziert Bewusstsein die Möglichkeit von Selbstbewusstsein. Ich kann mir all meine Erfahrungen als die meinigen

zuschreiben. Dies ist jedoch nur dann möglich, wenn diese Erfahrungen nicht ein chaotisches Sammelsurium einzelner Sinnesdaten sind, wie es von den Empiristen in Anschlag gebracht wird, sondern eine gewisse «Einheit» oder Ordnung aufweisen. Jede Erfahrung, die ich mir selbst zuschreiben kann, bezieht sich auf einen Gegenstand. «Ich denke: rot, rund, schmackhaft» ist keine Zuschreibung einer Erfahrung, wohl aber «Ich denke: dieser Apfel ist rot, rund und schmackhaft». Ohne die Kategorien, so Kant, könnten wir keine geordneten Gedanken von Gegenständen haben. Wenn alle selbstbewussten Erfahrungen sich auf Gegenstände beziehen müssen, unterliegen sie daher auch alle den Kategorien.

Verlust der «Dinge an sich»

Laut Kant bedarf die menschliche Erkenntnis des Zusammenspiels beider «Erkenntnisvermögen»: Sinnliche Anschauungen ohne Verstandesbegriffe sind blind, begriffliche Gedanken ohne Anschauungen sind leer. Damit beansprucht Kant, die Kontroverse zwischen Empirismus und Rationalismus zu überwinden. Die empiristische Skepsis wird dadurch ausgehebelt, dass die Erfahrung selbst auf nicht-empirischen Voraussetzungen beruht. Diese sind in synthetischen Urteilen *a priori* ausgedrückt, wie etwa in dem von Hume angezweifelte Kausalitätsprinzip, wonach jedes Ereignis eine Ursache habe.

Rehabilitiert wird dadurch aber nur eine «transzendente» Metaphysik der Erfahrung. Die traditionelle Metaphysik beansprucht, von der Erfahrung unabhängig zu sein, weil sie von Entitäten handelt – platonistische Ideen, aristotelianische Wesenheiten oder Leibnizsche Monaden –, die keinen zeitlichen Veränderungen unterworfen sind. Für Kant dagegen ist die Metaphysik *a priori* nicht deswegen, weil sie es mit Gegenständen jenseits aller Erfahrung zu tun hat, sondern weil sie eine Disziplin zweiter Ordnung ist. Sie beschreibt nicht selbst die Wirklichkeit, sondern reflektiert auf die Anschauungs- und Begriffsstrukturen, die sowohl in der alltäglichen als auch der wissenschaftlichen Erfahrung vorausgesetzt werden.

Die rationalistische Metaphysik mit ihren Aussagen über «transzendente» Gegenstände jenseits aller möglichen Erfahrung – die Seele, der Kosmos in seiner Gesamtheit, der freie Wille, Gott – wird dagegen als dogmatisches Scheinwissen entlarvt. Aussagen über solche Gegenstände lassen sich weder beweisen noch widerlegen. Denn ohne Anbindung an Erfahrung verstrickt sich die Vernunft in «dialektische» Widersprüche.

Die Kritik liefert also zugleich eine einfallsreiche Erklärung des synthetischen *a priori* und damit der Möglichkeit einer von den Einzelwissenschaften verschiedenen Philosophie, eine faszinierende Analyse der Erfahrung und des Selbstbewusstseins und eine schonungslose Abrechnung mit dem überkommenen theologischen und metaphysischen Weltbild. Die Kontroverse um alle drei Projekte bestimmt die theoretische Philosophie bis heute. Der Preis für diesen Geniestreich besteht jedoch in einem Idealismus. Gegenstände menschlicher Erkenntnis sind nicht «Dinge an sich», die Dinge, wie sie unabhängig von uns sind, sondern bloss «Erscheinungen», die Dinge, wie sie sich uns aufgrund unseres Erkenntnisvermögens darbieten. Als Strukturen dieses Vermögens kommen Raum, Zeit und Kausalität den Dingen nicht selbst zu: wir projizieren sie vielmehr auf die empirischen Daten.

Kants «transzendentaler» Idealismus unterscheidet sich von demjenigen Berkeleys, für den die Dinge nur dadurch existieren, dass sie wahrgenommen werden. Laut Kant besteht ein Unterschied zwischen unseren Erkenntnissen und deren Gegenständen, und der Inhalt unserer Erkenntnis ist kontingent. Aber die formalen bzw. strukturellen Eigenschaften der Erfahrung bestimmen die von der traditionellen Metaphysik in der Aussenwelt verorteten notwendigen bzw. essentiellen Eigenschaften der Gegenstände. Der menschliche Geist erschafft nicht die Natur, aber er schreibt ihr die Gesetze vor.

Aus dieser subjektivistischen Hypothek ergeben sich die wichtigsten Einwände gegen Kant. Einerseits soll Kausalität nur auf Erscheinungen zutreffen, andererseits kann es diese aber nur geben, wenn Dinge an sich kausal auf den menschlichen Erkenntnisapparat einwirken. Die deutschen Idealisten «überwinden» diese Spannung dadurch, dass sie Kants Idealismus auf die Spitze treiben. Das Subjekt liefert nicht nur die Form der Erkenntnisse, sondern auch deren Inhalt. Die Trennung von Sinnlichkeit und Verstand wird aufgegeben, und die gesamte Wirklichkeit wird einer «intellektuellen Anschauung» zugänglich, wie sie laut Kant nur Gott haben könnte. Die Philosophie wird wieder, wie im Rationalismus, zur Überwissenschaft, die alle anderen umfasst. Jedes echte Wissen ist *a priori*, weil sich sogar anscheinend kontingente Tatsachen durch die (wiederum gegen Kant rehabilitierte) «Dialektik» ableiten lassen.

Diese Ansprüche liessen sich jedoch nie einlösen und waren mit den Erfolgen der Natur- und Kulturwissenschaften im 19. Jahrhundert unverträglich. Sollte die Philosophie als autonome Disziplin erhalten blei-

ben, musste sie die aussichtslose Konkurrenz zu den Einzeldisziplinen schnurstracks aufgeben. Mit dem Schlachtruf «Zurück zu Kant!» beschränkten die Neukantianer die theoretische Philosophie auf Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, eine Disziplin zweiter Ordnung. Aber wie die deutschen Idealisten, liebäugelten die Neukantianer mit einem Idealismus, der über Kant noch hinausgeht.

Kants Erbe im 20. Jahrhundert

Auch Husserls «transzendente Phänomenologie» unterschreibt diesen Idealismus, ersetzt die Kantische Reflexion auf Erfahrung aber durch eine allgemeinere Reflexion auf das Bewusstsein. Die Art ihrer Gegebenheitsweise im Bewusstsein bestimmt die ontologische Kategorie der Gegenstände, ganz im Sinne der Kopernikanischen Wende. Heidegger wiederum überschreitet die Beschränkung auf das Subjekt-Objekt-Modell, indem er anstatt von dem Bewusstsein von Gegenständen von «*Erschlossenheit von Welt*» spricht. Letztere ist die Gesamtheit nicht der Gegenstände, sondern der kulturellen Sinnzusammenhänge, durch die sich Menschen verstehen. Heidegger hat in seiner Interpretation Kants auch gegen die Neukantianische Verkürzung der transzendentalen Metaphysik auf Erkenntnistheorie protestiert und an Kants Überlegungen zur Zeit angeknüpft. Was das kantische Erbe bei Heidegger und seinen französischen Jüngern anlangt, ergibt sich jedoch ein Vermittlungsproblem. Obwohl auch die deutschen Idealisten Gegner der Aufklärung waren und sich oft auf Scheinargumente stützten, erhoben sie doch wenigstens noch Anspruch auf Vernünftigkeit. Dagegen stehen die Heideggerianer der rationalen Ausweisung philosophischer Behauptungen bestenfalls gleichgültig gegenüber. Nietzsche, der bei diesem «postmodernen» Kreuzzug gegen die Vernunft ebenfalls Pate steht, hat Kant übrigens mit Polemiken bedacht, die zum Amüsantesten gehören, was die Philosophie zu bieten hat. Auf Text- oder Sachkenntnis lassen sie leider weniger schliessen.

Die bedeutendste zeitgenössische Auseinandersetzung mit Kants theoretischer Philosophie findet daher in der analytischen Philosophie statt. Hier wird auch endlich der idealistische Rahmen der Transzendentalphilosophie gesprengt und ersetzt. Frege, der Begründer der modernen Logik, akzeptiert Kants Einsicht in die Möglichkeit apriorischer Erkenntnis und teilt auch die damit einhergehende Ablehnung des sogenannten «Naturalismus»: Logik, Mathematik und Philosophie lassen sich nicht auf eine empirische Naturwissenschaft reduzieren. Allerdings sieht Frege





«Inertia/Trägheit», Wachsreste, 2004, lebensgross

genau diese Autonomie gefährdet durch Idealismus und «Psychologismus», den Versuch, logische Gesetze auf bloss subjektive mentale Vorstellungen und Akte zu gründen, selbst dann, wenn diese den Titel «transzendental» tragen. Er akzeptiert Kants Behauptung, die Geometrie sei synthetisch *a priori*, lehnt dies aber für die Arithmetik ab und unterwirft Kants diesbezügliche Überlegungen einer durchschlagenden Kritik. Laut Frege ist die Arithmetik analytisch, weil sie sich aus rein logischen Begriffen und Gesetzen ableiten lässt. Dieser «Logizismus» ist allerdings in der Zwischenzeit arg ins Stolpern geraten. Wegen der Russellschen Paradoxien muss man bei der Ableitung der Arithmetik auf Axiome und Beweisschritte zurückgreifen, die nicht unmittelbar einsichtig sind. Und laut Gödels Unvollständigkeitstheorem kann das zu einer solchen Ableitung notwendige logische System noch nicht einmal seine eigene Konsistenz beweisen. Es lässt sich daher durchaus wieder vertreten, dass Teile der Mathematik weder empirisch noch analytisch sind.

Russell selbst hat zusammen mit Moore um die Wende des 19. Jahrhunderts gegen die von Hegel beeinflussten Britischen Idealisten rebelliert. Beide bestehen uneingeschränkt auf der Existenz einer vom Geist unabhängigen Realität. Gegen Kants Behauptung, die Erkenntnis sei durch transzendente Bedingungen vermittelt, bestehen sie auf einem direkten Bezug auf die Gegenstände. Wie Frege unterscheiden sie ausserdem zwischen dem subjektiven Akt des Urteilens und dessen Inhalt, einem unabhängig vom Subjekt existierenden Gedanken. Was ich denke, z.B. dass Beckham intelligenter sei als Bush, können auch andere denken. Dagegen ist mein Denken dieses Gedankens nicht auf andere übertragbar. Philosophie ist nicht mehr Reflexion auf «transzendente» psychische Strukturen, sondern die logische bzw. begriffliche Analyse solcher Gedanken bzw. Propositionen. Aber auch für das Programm der logischen Analyse ergibt sich ein Problem, das in der transzendentalen Deduktion eine zentrale Rolle spielt: wie erklärt man die Einheit, welche die durch die Analyse isolierten Komponenten («Beckham», «ist intelligenter als» und «Bush») erst zu einer Proposition macht, die das Subjekt für wahr oder falsch halten kann?

Der frühe Wittgenstein stellt die Philosophie einerseits in den Dienst eines Kantianischen Projektes, verleiht ihr andererseits aber eine sprachliche Wende. Legitime Philosophie ist mit logischer Analyse identisch. Sie erforscht nicht die Wirklichkeit, sondern hat die Aufgabe, dem Denken eine Grenze zu ziehen. Dazu müssten sich jedoch beide Seiten der Grenze denken

lassen, also auch das, was nicht gedacht werden kann. Wittgensteins Auflösung dieser Antinomie besteht darin, sich auf den sprachlichen Ausdruck der Gedanken zu beziehen. Die Philosophie setzt nicht dem menschlichen Wissen eine Grenze, wie bei Kant, sondern dem, was sich sinnvollerweise sagen lässt. Jenseits dieser Grenze liegen nicht unerkennbare Dinge an sich, sondern ganz einfach sinnlose Zeichenkombinationen. Die Philosophie wird daher zur «Sprachkritik».

Den logischen Positivisten des Wiener Kreises lieferte Wittgenstein (unfreiwillig) die Waffen für eine Metaphysikkritik, die auch Kants transzendente Version aufs Korn nimmt. Sie lehnen die Idee synthetischen Wissens *a priori* ab. *«Insofern sich die Lehrsätze der Mathematik auf die Wirklichkeit beziehen, sind sie nicht sicher, und insofern sie sicher sind, beziehen sie sich nicht auf die Wirklichkeit»* (Einstein). Zugleich radikalisieren sie Kants Kritik an der transzendenten Metaphysik. Behauptungen, die sich nicht prinzipiell überprüfen lassen, sind nicht nur unbegründet, sondern unsinnig. Kants Vorbehalte gegen Aussagen, die unser Erkenntnisvermögen grundsätzlich überschreiten, setzen sich bis in die Gegenwart fort, notabene in Dummetts «Antirealismus» und Putnams «internem Realismus».

Der letzte Nagel im Sarg

Dagegen greift Quine den von den Positivisten akzeptierten Ausgangspunkt der Kantischen Philosophie an, nämlich die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen bzw. apriorischen und empirischen Sätzen. Ihm zufolge besteht kein qualitativer Unterschied zwischen Sätzen wie «Es gibt nur eine gerade Primzahl» auf der einen und Beobachtungssätzen auf der anderen Seite. Alle beruhen sie mehr oder weniger direkt auf Erfahrung. Quines Naturalismus gilt vielen als der letzte Nagel im Sarg des Kantischen Apriorismus. Dies liegt aber wohl hauptsächlich daran, dass seine Angleichung der Philosophie an die Naturwissenschaften als zeitgemäss und unumgänglich empfunden wird – ein philosophisches Pendant der Globalisierung. Quines eigentliche Argumente sind nämlich durchweg kontrovers. Das erste richtet sich gegen die Erklärung analytischer (begrifflicher) Wahrheiten als solche, die wahr sind allein aufgrund der Bedeutung ihrer Komponenten. Laut Quine gibt es aber so etwas wie Begriffe oder sprachliche Bedeutung im herkömmlichen Sinne gar nicht. Laut seiner berühmten These von der «Unbestimmtheit der Übersetzung» bietet das sprachliche Verhalten nämlich gar keine objektive Grundlage für die Entscheidung,

ob zwei Ausdrücke die selbe Bedeutung haben. Dabei stützt Quine sich allerdings auf einen behavioristische Auffassung von Sprache, die wenig plausibel ist. Quines zweites Argument besagt, dass im Rahmen wissenschaftlicher Revolutionen auch angeblich analytische Sätze bzw. Definitionen aufgegeben werden können. Dies legt allerdings nahe, dass auch so fundamentale Begriffe wie Raum, Zeit und Kraft nicht unwandelbar sind, wie Kant angenommen hatte. Es zeigt aber nicht, dass es sich innerhalb einer gegebenen wissenschaftlichen Theorie nicht zwischen analytischen und synthetischen Sätzen – z.B. Definitionen und Prognosen – unterscheiden liesse.

Unter Philosophen ebenso populär ist eine diametral entgegengesetzte Unterwanderung der Kantischen Problemstellung. Gemäss Kripke hat Kant zu Unrecht unterstellt, nur apriorische Sätze könnten die von der Metaphysik beanspruchte Notwendigkeit aufweisen. Aber Sätze wie «Der Abendstern ist der Morgenstern» sind einerseits notwendig – in jeder «möglichen Welt» ist ein Ding mit sich selbst identisch – andererseits drücken sie jedoch eine empirische Entdeckung aus. Diese Strömung verweist zurück auf die rationalistische Metaphysik, sowohl durch die Leibnizsche Begrifflichkeit möglicher Welten als auch, indem sie Notwendigkeit wieder im Wesen der Dinge verankert, anstatt in der Struktur unserer Erkenntnis. Allerdings zollt auch diese Strömung Kant noch Tribut, da die beanspruchte Einsicht in das Wesen der Dinge sich nicht aus einer intellektuellen Anschauung ergibt, sondern aus einer Kombination begrifflicher Analysen mit naturwissenschaftlichen Entdeckungen. Dass die Aussage «Der Abendstern ist der Morgenstern» wahr ist, ergibt sich aus einer astronomischen Entdeckung, dass sie notwendig ist, aus einer bestimmten Konzeption von Eigennamen und Identitätsaussagen.

Strawson und die Anhänger des späten Wittgenstein schliesslich suchen weiterhin einen Kurs zwischen der Skylla des Naturalismus und der Charybdis der traditionellen Metaphysik. Dabei halten sie fest sowohl an einer Unterscheidung zwischen Philosophie und Naturwissenschaft, als auch an einer sprachlich modifizierten kopernikanischen Wende. Im Gegensatz zu den kontingenten Eigenschaften der Dinge sind die notwendigen Eigenschaften ein Resultat der Art und Weise, wie wir die Welt begrifflich erfassen. Deswegen legen sowohl Wittgenstein als auch Strawson die Philosophie auf die Beschreibung unseres Begriffssystems fest, wobei Strawson sich explizit an Kant anlehnt, indem er solche Beschreibungen als «*deskriptive Metaphysik*» bezeichnet.

Dabei entfallen sowohl Kants Idealismus als auch sein Psychologismus. Die Gegenstände der Erkenntnis sind real; nicht mentale Repräsentationen, deren Inhalt von unerkennbaren Dingen an sich, und deren Struktur von unserem Geist geliefert wird. Letzterer beeinflusst nicht diese Gegenstände, sondern nur die Art und Weise, wie wir über sie nachdenken und reden. Wir erkennen von den Dingen *a priori* nicht das, «was wir selbst in sie legen», sondern das, was wir in unsere Begriffe von ihnen legen. Dass Junggesellen unverheiratet sein müssen, ergibt sich einfach daraus, dass unser Begriff des Junggesellen die Anwendung auf einen verheirateten Mann ausschliesst. Aber bei den von Kant als synthetisch *a priori* klassifizierten Sätzen geht es so einfach nicht. Dass jedes Ereignis eine Ursache hat, folgt nicht bereits aus unserem Ereignisbegriff. Erschienen plötzlich Saurierfussspuren an der Decke, würden wir dies auch dann als ein Ereignis bezeichnen, wenn wir die Suche nach einer Ursache aufgeben müssten. Ereignisse müssen vielmehr deshalb in Kausalbeziehungen stehen, weil wir von völlig chaotischen Ereignissen keine selbstbewusste Erfahrung haben könnten. Die Beziehung zwischen dem Begriff des Ereignisses und dem der Verursachung verläuft hier über den der selbstbewussten Erfahrung.

Auf Kants Erfahrungskonzeption greifen auch Sellars, Brandom und McDowell zurück. Wir teilen mit den Tieren die Fähigkeit zur sinnlichen Wahrnehmung, zeichnen uns aber durch die Fähigkeit zum begrifflichen Urteilen aus. Diese geht mit der Fähigkeit einher, uns Gedanken selbst zuzuschreiben, die ihrerseits wiederum an Sprache geknüpft ist. Selbst Kants Idee, das Selbstbewusstsein beruhe auf einer besonderen Spontaneität, kann analytisch rekonstruiert werden. Eine Aussage wie «Es regnet, aber ich glaube es nicht» ist paradox. Das wäre sie aber nicht, wenn «Ich glaube, dass es regnet» die Beschreibung eines inneren Prozesses wäre, die mit einer Beschreibung des Wetters nicht in Widerspruch geraten kann. Ein solcher Gedanke ist nichts, das ich nur passiv durchlebe, sondern etwas, wofür ich sowohl durch «Es regnet» als auch durch «Ich glaube, dass es regnet» aktiv geradestehe. Daraus lässt sich vielleicht sogar der naturalistischen Auffassung des menschlichen Geistes als eines mechanischen, neurophysiologischen Phänomens ein Strick drehen. Jedenfalls können wir diese Auffassung weder uns selbst noch anderen gegenüber konsistent einnehmen. ■

Hans-Johann Glock, Jahrgang 1960, ist Professor für Philosophie an der Universität Reading in Grossbritannien.