

**INTELLEKTUELLE ANSCHAUUNG UND REALER
VERSTANDESGEBRAUCH IN KANTS
*INAUGURALDISSERTATION***

*INTELLECTUAL INTUITION AND REAL USE OF
UNDERSTANDING IN KANT'S INAUGURAL DISSERTATION*

Robert PFEIFFER¹

1. EINLEITUNG

Am 2. September 1770, schreibt Kant an Lambert: „Die erste u. vierte section [der *Inauguraldissertation*] können als unerheblich übergangen werden, aber in der zweyten dritten und fünften ... scheint mir eine Materie zu liegen welche wohl einer sorgfältigern und weitläuftigeren Ausführung würdig wäre“²³.

Kants Einschätzung über die Abschnitte II und III ist leicht nachvollziehbar, denn indem sie die unterschiedliche Geltungsart der Prinzipien der Sinnlichkeit und des Verstandes feststellen, bilden sie einen durchaus kritischen Fragehorizont.⁴ Mit dieser ‚Prinzipiendualität‘ tritt auch der, aus den kritischen Schriften bekannte, Begriff ‚intellektuelle Anschauung‘ erstmals als Negativ zu unserer endlichen Subjektivität auf.

Die Abschnitte I und IV fallen hingegen auf den ersten Blick aus diesem transzendentalphilosophischen Horizont heraus. Darin wird die Möglichkeit einer *Erkenntnis* reiner Vorstellungen des Verstandes besprochen. Solche Erkenntnis komme durch den *realen*

Verstandesgebrauch zustande. Wenn eine Einsicht in eine reine Verstandesvorstellung eine Erkenntnis ausmacht, scheint Kant sich in der *Dissertatio* in dogmatischer Manier vom Feld kritischen Philosophierens entfernt zu halten. Passt Kants Ausführung über den realen Verstandesgebrauch also mit dem kritischen Fragehorizont, den die *Dissertatio* unbezweifelbar auch aufspannt, zusammen?

Die Skepsis resultiert aus der Identifikation des Begriffs der Erkenntnis mit dem der *Gegenstandserkenntnis*. Im Lichte der Kantischen Transzendentalphilosophie wird etwas erkannt, das vom erkennenden Subjekt getrennt (material) ‚besteht‘. Mit der expliziten Einschränkung endlicher Subjektivität auf Sinnlichkeit, wird sogar stets nur solches erkannt, das in Raum und Zeit *existiert*. Ist ein ‚Objekt‘ des realen Verstandesgebrauchs also eine reine Vorstellung des Verstandes, so kann sie im Lichte der Transzendentalphilosophie nicht im engeren Sinne erkannt werden. Legt man die *Dissertatio* nun also auf diesen engen Erkenntnisbegriff fest, ist der Schluss unausweichlich, dass Kant 1770 eine durch und durch dogmatische Position vertrat.⁵ Erschwerend kommt hinzu, dass Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* bemerkt, die Einsicht in die transzendente Idealität der Anschauungsformen *impliziere* den Gedanken der Unmöglichkeit einer reinen Verstandeserkenntnis. Kant kann also die Tragweite seiner Einsicht in diese Idealität 1770 noch nicht vor Augen gestanden haben. *Oder* sie stand ihm (wenigsten partiell) vor Augen – dann muss aber der Erkenntnisbegriff, wie er in der *Dissertatio* verwendet wird, und mit ihm der Begriff ‚realer Verstandesgebrauch‘ neu evaluiert werden.

Gewöhnlich wird die erste Option vertreten.⁶ Ich halte das für berechtigt, insofern Kant eine *Erkenntnis* der Dinge ‚an sich‘ der Terminologie nach in seinen kritischen Schriften ablehnt. Wählt man diese Option, ergibt sich allerdings Folgeschweres für die *Dissertatio*. Einerseits befände sie sich dann nicht auf einer Linie mit der ersten Kritik, sondern noch gänzlich in dogmatischen Gedanken befangen. Andererseits, und diese Konsequenz scheint schwerwiegender, ergäbe sich ein der Schrift interner Widerspruch bezüglich Kants Ansicht über die Unmöglichkeit intellektueller Anschauung für endliche Subjekte,⁷ an welcher Forderung Kant zeitlebens mit Nachdruck festhält. Die einzige mir bekannte Arbeit zum Begriff intellektueller Anschauung in der *Inauguraldissertation* kommt in diesem Sinne zur Überzeugung, Kant habe 1770 schlicht zwei sich widersprechende Ansichten vertreten.⁸ Nicht nur, dass die *Dissertatio* also wenig kritisch wäre, sie müsste gleichsam inkonsistent sein. So stünde die *Dissertatio* nicht nur quer zum späteren, kritischen Unternehmen Kants, sondern zu sich selbst. Aus diesem Grund wird nun die letztere Option verfolgt. Im Zuge dieser

Untersuchung wird sich ergeben, dass die erstere Option, auch wenn sie dem Buchstaben nach einige Evidenz aufweisen kann, der Sache nach fehlgeleitet ist.

Im Folgenden werden hierzu zwei Positionen entfaltet. Zum einen wird das kritische Potential der *Dissertatio* und damit die Kontinuität der gedanklichen Entwicklung Kants zwischen 1770 und 1781 aufgezeigt. Da Kant die Möglichkeit intellektueller Anschauung als Vermögen endlicher Subjekte ablehnt, kann nämlich gezeigt werden, dass der reale Verstandesgebrauch, indem er die reinen Verstandesvorstellungen ‚gibt‘, diese nicht *absolut* produziert, d.h. ausdenkt, sondern unter Abstrahierung aller inhaltlichen Einmischungen der Sinnlichkeit, an konkreten Erkenntnisakten des Geistes *abliert*. Die Operationen des Geistes werden also aufgesucht und daran werden apriorische Vorstellungen von diesen durch Reflexion der Erfahrung *erworben*. So kann der reale Verstandesgebrauch, der von der Sinnlichkeit abstrahierend reine Vorstellungen ‚gibt‘, kritischer verstanden werden. Die aus dem realen Verstandesgebrauch hervortretenden Vorstellungen sind keine ‚in der Seele‘ oder auch außerhalb dieser für ein abstraktes Vorstellungsorgan vorfindlichen Objekte, sondern Gesetze des vernünftig handelnden Geistes, die nur anhand ihrer Exekution als Gesetze ins Bewusstsein treten können. Der reale Verstandesgebrauch ist also nicht mit subjektunabhängigen Dingen beschäftigt, sondern erfasst reine Verhältnisse, in denen alles, was erkennbar sein soll, stehen muss. Dieser Verstandesgebrauch ist solcherart nicht *recta* auf die Erkenntnisgegenstände, sondern *obliqua* auf die Gegenstandserkenntnis gerichtet. Die von ihm dabei ‚erfassten‘ ‚Objekte‘ dürften daher nicht vorschnell mit Gegenständen identifiziert werden, sondern betreffen die Seinsweise von Gegenständen und sind also Vorstellungen der Gegenständlichkeit ‚an sich‘. Im Ausgang der Suspendierung intellektueller Anschauung lässt sich also schon in der *Inauguraldissertation* Kants kritische Anverwandlung der Lehre des Innatismus im Kern nachvollziehen.

Allerdings unterbietet diese Stoßrichtung dennoch den Anspruch der *Kritik der reinen Vernunft* in einer Hinsicht entscheidend, wodurch sich eine Diskontinuität zwischen 1770 und 1781 feststellen lässt. Die erste Kritik transformiert nämlich Sachfragen in Rechtsfragen und erreicht so ein ungleich höheres Niveau als es der *Dissertatio* möglich war zu erreichen. Kurz gesagt beschäftigt sich Kant in der *Dissertatio* lediglich damit, zu zeigen, welche Funktionen des Geistes in der Erfahrung *faktisch* wirken, während Kant ab der ersten Kritik deduziert, mit welchem *Recht* diese Funktionen als erworben gelten dürfen. So geht Kant 1770 den ersten Schritt seiner Transzendentalphilosophie, indem er sich die Lehre des dogmatischen Innatismus erkenntniskritisch aneignet, unterläuft dabei aber seine spätere, radikal

aufklärerische Position entscheidend.

2. INTELLEKTUELLE ANSCHAUUNG ALS GRENZBEGRIFF

Kann es sein, dass Kant in der *Dissertatio* einen realen Verstandesgebrauch insinuiert, der Noumena als vom subjektiven Erfahrungsleben unabhängige Materie vorstellig macht? Stellt die Welt eine Entität vor, die ein Dasein nicht-raumzeitlicher Art hat, und ist Erkenntnis der Welt die Erkenntnis dieser Entität, so muss diese perceptibel sein, wenn wir endlichen Subjekte die Fähigkeit der Welterkenntnis besitzen.⁹ Offenkundig würde diese Möglichkeit die Fähigkeit intellektueller Anschauung bedeuten, denn diese Perception könnte, weil ‚die Welt‘ offensichtlich kein Objekt der Sinnlichkeit ausmacht, nur Objekt einer nicht-sinnlichen Anschauung sein. Genau gegen diese Fähigkeit einer intellektuellen Schau, wenigstens für endliche Subjekte, richtet sich Kant in der *Dissertatio* aber schon § 10 ausdrücklich:

Bei den intellektuellen Erkenntnissen gibt es (für den Menschen) keine Anschauung, sondern nur eine symbolische Erkenntnis, und die Einsicht ist uns nur durch allgemeine Begriffe abstrahierend möglich, nicht durch die Einzelvorstellung konkret.¹⁰

Die symbolische Erkenntnis sei ferner unabhängig von der Sinnlichkeit betrachtet „leer“, sie besitzt also als reine Verstandeserkenntnis keine Materie oder „Data“ der Sinnlichkeit, wie Kant sich ausdrückt. Es gibt hiernach einen starken Grund dafür, anzunehmen, dass Kant schon 1770 die Welt *nicht* als ein Noumenon im positiven Verstand genommen hat, er liegt im Abweis der intellektuellen Anschauung. Dies ist systematisch in aller Konsequenz ernst zu nehmen. Es wird einen Diskurs inauguriert (Transzendentalphilosophie), für dessen Verständnis eine Einsicht in die Funktion von Grenzbegriffen unumgänglich ist.

Wenn es nun aber so ist, dass wir die Welt zwar einerseits erkennen können, andererseits aber nicht über intellektuelle Anschauung verfügen, ergibt sich folgende Ausgangslage: Einerseits wird gefordert, dass die objektive Realität durch unseren realen Verstandesgebrauch adäquat bestimmt werden kann. Diese Einsicht bestehe, so Kant, in der Erkenntnis ‚der Welt‘ als eines realen Verhältnisses.¹¹ Andererseits darf diese Erkenntnis keine Erkenntnis im Sinne einer objektiv gültigen Aussage über ein wahrnehmbares Objekt sein und also keinen Gegenstand im engeren Sinne eines Sinnendings vorstellen, wenn wir keine intellektuelle Anschauung haben.

In § 25 der *Dissertatio* scheint Kant nun aber wiederum hinter dieses Verständnis des realen Verhältnisses zurückzufallen und doch intellektuelle Anschauung zuzulassen und mithin doch eine Erkenntnis des realen Verhältnisses, das die Welt ist, als eines Noumenons in positiver Bedeutung im Blick zu haben:

Wir nehmen nämlich mit Recht an: Was nicht in irgendeiner Anschauung erkannt werden kann, das ist überhaupt nicht denkbar und also unmöglich. Da wir nun eine andere Anschauung als diejenige ist, die gemäß der Form des Raumes und der Zeit geschieht, durch keine Anstrengung des Geistes, auch nicht fiktiv, erlangen können, so geschieht es, daß wir alle Anschauung überhaupt, die an diese Gesetze nicht gebunden ist, für unmöglich halten (unter Übergehung der rein intellektuellen und den Gesetzen der Sinne nicht unterworfenen Anschauung, wie sie etwa die göttliche ist, und die Plato die Idee nennt) und daher alles Mögliche den sinnhaften Axiomen des Raumes und der Zeit unterwerfen.¹²

Um dieser Verwirrung zu begegnen, scheint es sinnvoll, den an dieser Textstelle verhandelten Begriff intellektueller Anschauung mit Blick auf denjenigen aus § 10 zu klären. Er bedeutet dort ein absolutes Produktionsvermögen, eine produktive Sinnlichkeit. Hingegen meint intellektuelle Anschauung § 25 offensichtlich ein Vermögen der Anschauung von Gegenständen, die nicht durch raum-zeitliche Anschauung erfasst werden können. Es handelt sich hier also um ein rezeptives Vermögen anderer Art als es *unsere* Sinnlichkeit ist.

Vergleicht man die beiden Vorstellungen, die dem Begriff intellektuelle Anschauung in § 10 und § 25 der *Dissertatio* entsprechen, so erhellt alsbald, dass es sich in erster um ein Vermögen ursprünglicher Schau, d.h. ein produktiv sinnliches Vermögen eines frei schaffenden Wesens handelt, das die Dinge seiner Schau absolut setzt.¹³ – Letztere Vorstellung hingegen scheint sich davon zu unterscheiden, indem sie doch ein nicht-raumzeitliches Anschauungsvermögen bezeichnet, das die Gegenstände einer ‚Geisterwelt‘ intendiert. In so einer Welt liegt vielleicht ‚das Gute‘, dort existiert vielleicht Gott, die ‚Welt selbst‘ etc. Diese Unterscheidung kommt auch in den drei Kritiken Kants vor, sei hier aber nur angemerkt.¹⁴

Es muss an dieser Stelle noch gar nicht entschieden werden, ob diese Bedeutungen einander entgegenstehen, was dem Text der *Dissertatio* nach ohnehin nicht entscheidbar wäre. Was aber offensichtlich entscheidbar sein muss, um eine adäquate Lesart des realen Verstandesgebrauchs zu erlangen, ist, ob derselbe eine der beiden Bedeutungen intellektueller Anschauung meinen könnte.

Von der letztgenannten Bedeutung lässt sich sofort ausweisen, dass dies nicht zutrifft. Denn wäre der reale Verstandesgebrauch ein direktes Intendieren von Ideen, die in einer

anderen Welt als der raum-zeitlichen unabhängig existieren, dann wäre diese Erkenntnis offensichtlich nicht bloß symbolisch, sondern sehr wohl konkret, denn sie würde eine empfundene Materie zum Inhalt haben.¹⁵

Auch wäre damit gar nicht klar, weshalb Kant die Unterscheidung von abstrakten und abstrahierenden Vorstellungsarten einführt und immer wieder betont, dass der reale Verstandesgebrauch seine ‚Objekte‘ nur durch Aufmerksamkeit auf die in der Erfahrung wirksamen Gesetze des Geistes „erwerben“ kann. Man muss sich einfach fragen, ob es systematisch sinnvoll wäre, die Rede von den eingeborenen Ideen abzulehnen, wenn der reale Verstandesgebrauch genau diejenige Fähigkeit ausmachen sollte, Objekte wie die Seele – und alle solche die in ihr ihren Ort haben mögen – zu vernehmen. Wäre der reale Verstandesgebrauch ein Vermögen zur Auffassung von Objekten einer Geisterwelt, sollte Kant doch wenigstens nicht die Möglichkeit des Eingeboren-Seins der Ideen abgelehnt haben. Diese Rede ist immerhin gerade gegen den Empirismus gerichtet gewesen, und bezog sich – wenigstens Kants Auffassung nach – auf nicht-raumzeitliche Objekte. Demnach entbehrt es jeder Evidenz, den realen Verstandesgebrauch als ein Vermögen nicht-raumzeitlicher Sinnlichkeit in diesem Sinne zu fassen.

Ohnehin hatte aber die erste Textstelle die Bedeutung eines *produktiven* Vermögens göttlicher Schau. Man könnte also mit Verweis auf die Fähigkeit des Verstandes, spontan zu sein, auf diese Bedeutung Rückzug nehmen und verneinen, der Verstand in seinem realen Gebrauch erzeuge seine Gegenstände selbst. Zunächst scheint das gar nicht abwegig zu sein. Denn ein Einhorn etwa ist doch genau eine solche vom Verstand erzeugte Vorstellung und bezeichnet also ein Verstandesding.

Zunächst handelt es sich dabei um einen empirischen Begriff und nicht um einen reinen Verstandesbegriff. Aber auch, wenn es um einen reinen Begriff ginge, würde dieser noch keine Auskunft darüber geben, ob ein diesem Begriff entsprechender Gegenstand existiert – das hatte Kant schon in seiner Beweisgrundschrift, also weit vor dem Erscheinen der *Inauguraldissertation*, unmissverständlich zum Ausdruck gebracht: Dasein ist kein reales Prädikat. Produktiv in Bezug auf die Gegenstände seiner Anschauung zu sein, meint aber gerade eine Vorstellung absolut zu setzen,¹⁶ also auch die Empfindung wirklich zu erzeugen. – Selbst wenn man behauptete, dass die Materie der reinen Verstandeserkenntnis eben anderer Art ist, als die unserer Sinnlichkeit und der Verstand diese ‚besondere‘ Materie sehr wohl produziere, dann handelte es sich bei diesem Produzieren aber um ein abstraktes Vorgehen, das von der Sinnlichkeit nicht nur abstrahiert – und also von ihrem konkreten Gehalt

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2020.v8n2.03.p11>

abstrahierend versucht, deren apriorische Form zu entdecken (was Kant im Zitat oben explizit fordert) –, sondern völlig frei darüber verfügt, welche Formen sie in ihr ‚besonderes‘ Sein setzt. Diese Vorstellung negiert Kant ausdrücklich, wenn er fordert, dass der reale Verstandesgebrauch seine Objekte ausbildet, wenn er sie „aus den dem Geiste angestammten Gesetzen (durch Aufmerksamkeit auf seine Tätigkeiten *bei Gelegenheit der Erfahrung*) abstrahiert“,¹⁷ was sie nicht zu willkürlich erdachten, sondern zu „erworbenen“, aber notwendigen Vorstellungen macht.¹⁸ Die reale Verstandeserkenntnis ist also nicht absolut im Sinne von frei darin, zu verfügen, welchen Gesetzen a priori der Geist in der Erfahrung unterliegt. Sie muss diesem Geist seine „angestammten“ (insitus) Gesetze ablesen und Vorstellungen davon so *erwerben*. Wie immer dieses ‚Erwerben vonstatten gehe, – was weiter unten noch besprochen wird – auch die erste Bedeutung intellektueller Anschauung kommt dem realen Verstandesgebrauch solcherart nicht zu.

Da es in der *Dissertatio* keine anderen Stellen gibt, die ein Vermögen intellektueller Anschauung in den Blick bringen, ist es also einfach verfehlt, zu meinen, realer Verstandesgebrauch bedeute für Kant intellektuelle Anschauung. Vor dieser Klärung, dass es also ausgeschlossen ist, dass Kant intellektuelle Anschauung für endliche Subjekte doch zuließe, bereitet die oben zitierte Stelle (§ 25) aber einige Probleme. Denn sie fordert, dass wir die intellektuelle Anschauung ‚nicht übergehen dürfen‘, obwohl sie doch für uns, wie gezeigt, nicht möglich sei.

Dass es eine vollkommen richtige Regel sei, dass das, was durch keine Anschauung ‚gewusst‘ werden kann, nicht denkbar und damit unmöglich sei, sagt nicht, dass es nicht sein kann, dass es für uns denkbar, aber nicht im engeren Sinne erkennbar ist. Es muss freilich für irgendeine Anschauung ‚gewusst‘ werden können – die unsere muss es nicht sein.

Ferner kann also etwas so gedacht werden, dass sich eine Kenntnis dieses Gedankendinges einstellt, die in weitesten Sinne Erkenntnis heißen kann, darum aber nicht intellektuelle Anschauung für den ‚Kennenden‘ fordert. Stimmt das, dann muss man also den Erkenntnisbegriff, wie er in der *Dissertatio* benutzt wird, im weitesten Sinne verstehen und gelänge so zu einer neuen Perspektive auf den realen Verstandesgebrauch.

Die Unterscheidung in einen weiteren und einen engeren Sinn des Erkenntnisbegriffs findet sich vielfach in Kants Schriften, was den weiten Erkenntnisbegriff durchaus beglaubigt. Diese Unterscheidung ist dabei keineswegs auf die sogenannten vorkritischen Schriften beschränkt.¹⁹ Die übliche Meinung, wonach Kant mit Erkenntnis ab 1781 immer nur

sinnliche Erkenntnis bezeichne, scheint daher nicht haltbar zu sein.²⁰ Das heißt keinesfalls, dass Erkenntnis im *engeren Sinne* nicht genau solche Sinneserkenntnis meint. Es heißt lediglich, dass Kant stets auch Erkenntnis in einem weiteren Sinne zuließ. Das zeigt sich etwa an der Passage der ersten *Kritik*, an der die verschiedenen Vorstellungsarten unterschieden werden,²¹ aber auch in der *Jäsche Logik*.²² An erstgenannter Stelle nennt Kant Erkenntnis im engeren Sinn eine „objective Perception“, die entweder „Anschauung oder Begriff“ ist. Neben der empirisch begrifflichen Erkenntnis gebe es auch im weiteren Sinne eine abgeleitete Erkenntnis reiner Begriffe. Übersteigt ein solcher reiner Begriff „die Möglichkeit der Erfahrung“, so ist er „Idee oder der Vernunftbegriff“. Diese Prinzipien und Ideen der Vernunft seien in ihrem „transcendentalen Gebrauch ... genau zu *kennen*“²³, womit man durchaus im weiteren Sinne eine Erkenntnis i.S. einer *Kenntnis* der Ideen in ihren transzendentalen Funktionen erlangen könne. – In der *Jäsche Logik* werden sogar sieben „Grade des objectiven Gehaltes unserer Erkenntnis“²⁴ unterschieden. Während der erste Grad das Vorstellen betrifft und erst beim vierten Grad vom Erkennen im engeren Sinne die Rede sein könne – „mit Bewusstsein etwas kennen, d.h. *erkennen* (cognoscere)“ –, macht erst der siebte Grad des Erkennens die höchste Form aus und bezeichnet „etwas [zu] *begreifen* (comprehendere), d.h. in dem Grade durch die Vernunft oder a priori erkennen, als zu unsrer Absicht hinreichend ist“.²⁵ Auch diese Erkenntnis aber sei nicht absolut, sondern relativ, denn „*schlechthin* begreifen wir gar nichts“.²⁶

Wenn man also davon ausgeht, dass Kant seinen Erkenntnisbegriff zwischen der Zeit seiner ersten Logikvorlesung der 60er Jahre und der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* präzisiert haben mag, so ist doch recht sicher anzunehmen, dass Kant 1770 über den weitesten Sinn dieses Begriffes schon verfügte. In Bezug auf Objekte des reinen Verstandes, wie die Welt, liegt also möglicherweise keine Erkennbarkeit im engeren Sinne vor, wohl aber Kenntnis.

Dieser Verdacht erhärtet sich auch mit Blick auf § 10 der *Dissertatio*, wo Kant die reine Verstandeserkenntnis zunächst als *cognitio symbolica* präzisiert und diese dann als Einsicht (*intellectio*) bezeichnet. Einige Zeilen später schreibt Kant, dass die reine Verstandesvorstellung (*conceptus intelligibilis*) leer sei von Daten der sinnlichen Anschauung, was durch die Passivität unserer Sinnlichkeit begründet wird. Auch in der *Dissertatio* liegt also bereits ein differenzierterer Erkenntnisbegriff vor, als zunächst offensichtlich ist und das erhellt an beiden Stellen, die intellektuelle Anschauung besprechen.

Nun liegt aber noch immer die Tatsache quer zu dieser Lesart, dass etwas nur möglich

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2020.v8n2.03.p11>

ist, wenn es Objekt einer Anschauung sei. Die Gegenstände der Verstandeserkenntnis müssen aber doch wohl möglich sein. Muss also intellektuelle Anschauung wirklich sein?

Das ist nicht der Fall. Der Verstand täuscht sich nämlich selbst, wenn er urteilt: Unmöglich ist, was nicht den Bedingungen unserer Sinnlichkeit entspricht. Der Fehler liegt darin, dass man intellektuelle Anschauung, die, wie Kant sagt, Platon die Idee nennt, *übergeht*. Er betont also, dass wir die intellektuelle Anschauung nicht übergehen dürfen, wenn man die Denkbare von etwas unabhängig von der Vorstellungsart unserer Sinnlichkeit beurteilen will. Dieses Vermögen nicht übergehen zu dürfen, heißt aber nicht, dass es uns unbedingt zukommen muss. Es heißt auch nicht, dass wir es an einem anderen Wesen sinnlich ablesen können müssten. Dieses Vermögen kommt uns nicht zu und Kant betont wiederholt, dass unsere Sinnlichkeit den Formen von Raum und Zeit unterliegt.²⁷ Kant schreibt, dass endliche Wesen nur sinnlich anschauen *und* ihre intellektuellen Erkenntnisse (*intellectualia*), die er auch symbolische Erkenntnisse nennt (*cognitio symbolica*), nicht auf Anschauung beruhen und für sich betrachtet „leer“ sind. Unsere Sinnlichkeit ist indessen die Fähigkeit, im Beisein von Objekten von diesen material affiziert zu sein, welche Fähigkeit Kant dem Verstand abspricht. Unsere Subjektivität beruht also zumindest auf der Prinzipienzweiheit: ektypischer Verstand – rezeptive Sinnlichkeit. Die *Reflexion* auf diese Dualität sei aber bedingt. Dadurch nämlich, dass man dabei Intellektuelle Anschauung nicht übergehen dürfe. Nur unter der Bedingung, dass wir die grenzbegriffliche Vorstellung intellektueller Anschauung als Alternative setzen, ist uns Prinzipienreflexion möglich. Eine solche Reflexion nämlich, die uns *unsere* konkrete Erfahrung in verschiedenen Hinsichten als *regelmäßig* aufweist.

Intellektuelle Anschauung nicht übergehen zu dürfen heißt also wohl, dass wir sie als einen problematischen Gedankengegenstand vorstellen *müssen*. Dass eine solche Vorstellung dabei nur *negativ*, d.h. grenzbegrifflich *bestimmt* wird, besagt mithin, dass der Begriff intellektuelle Anschauung als reine Negativfolie auftritt; es heißt aber damit nicht, dass diese Negativfolie einer bloßen Negation entspringt.²⁸ Denn die grenzbegriffliche Vorstellung ist als *unbestimmte* Vorstellung *bestimmt*, nämlich in einem unendlichen Urteil gesetzt: eine Anschauung, die nicht-sinnlich ist, ein Verstand, dessen Begriffe nicht-leer sind. Aber was meint ein solcher Negativbegriff?²⁹

Zunächst bezeichnen Negativbegriffe stets Fragen. Als alle Fernbedienungen noch durch ein Kabel mit dem Fernseher verbunden waren und es noch keine Baupläne für kabellose Fernbedienungen gab, da war der Begriff von letzterer Fernbedienung, als bloßer Kontrastfolie zur ersten, offenbar nichts als die Frage: Wie sähe denn eine solche nicht-kabelgebundene

Fernbedienung aus? Der Begriff der nicht-sprachlichen Gedankenübertragung bezeichnet uns auch nichts weiter als ein Fragen danach, was für eine Wirklichkeit damit dereinst gemeint sein könnte. Während uns Forschung an Infrarotsendern aus der ersten unbefriedigenden Lage ‚befreite‘ und Science Fiction uns die Lösung zur letzteren wenigstens stunden lässt (Telepatie), können wir uns eine positive Vorstellung einer anderen Form der Anschauung als der unsrigen „auch nicht fiktiv“ ersinnen, denn ein ‚echter Grenzbegriff‘ ist von der eigentümlichen Beschaffenheit, dass er *notwendig negativ* ist. Zu verstehen, was es bedeutet, dass man als endliches Subjekt mit Fragen konfrontiert wird, auf die man *nie* eine Antwort geben können wird, heißt, Transzendentalphilosophie und mit ihr die notwendig grenzbegriffliche Vorstellung intellektueller Anschauung zu verstehen. Das heißt dann letztlich auch, zu verstehen, warum derlei Beispiele in der Transzendentalphilosophie fehl am Platz sind. Grenzbegriffe bezeichnen nichts, was potentiell gewusst werden kann, sie sind im Wortsinne beispiellos. Auch wenn sich die gesamte Tragweite dieser Einsicht nicht anhand der *Dissertatio* erörtern lässt – sonst wäre sie schon eine vollständige Transzendentalphilosophie – wird doch schon deutlich, dass die Verwendung von Grenzbegriffen eine notwendige Vorstellung der Prinzipienreflexion ausmacht. Intellektuelle Anschauung ist also schon in der *Dissertatio* kein ontisches Vermögen eines zufälligerweise unerkannten Wesens, sondern eine für die Transzendentalphilosophie notwendig *inhärente* Reflexionsfigur.

Intellektuelle Anschauung ist so eine notwendige Vorstellung *endlicher* Subjekte, wenn sie auf ihre prinzipielle Verfasstheit reflektieren. Wenn überhaupt die prinzipielle Unterschiedenheit der Vorstellungsarten Sinnlichkeit und Verstand in den Blick kommt, dann bedürfe es auch des Grenzbegriffs intellektueller Anschauung. Der Abweis intellektueller Anschauung ist solcherart Bedingung des prinzipientheoretischen Dualismus Kants. Nur zusammen mit dieser Alternativvorstellung sei es möglich, Möglichkeit überhaupt getrennt von den Bedingungen unserer Sinnlichkeit, d.h. von Raum und Zeit unabhängig zu denken. Der Satz etwa, dass alles, was wirklich ist, irgendwo und irgendwann wirklich ist, wird kritisch hinterfragt vor dem Hintergrund, dass endliche Subjekte nur über die grenzbegriffliche Vorstellung intellektueller Anschauung verfügen. Kant kommt zu dem Ergebnis, dass es gut möglich ist, dass alles, was wirklich ist, tatsächlich in Raum und Zeit wirklich ist.³⁰ Die Möglichkeit aber, etwas als wirklich anzusprechen, nämlich von meinem rezeptiven, bloß subjektiven Vorstellungszustand unabhängig, das bedarf einer eigens bestimmten Fähigkeit des Geistes. Kurz gesagt bedarf es einer eigenen Fakultät, einer objektivierenden Fähigkeit des Geistes (unter Benennung des Verstandes), die den Axiomen der Sinnlichkeit gerade nicht

unterliegt. Genau in diesem Sinn ist es zu verstehen, dass man fehlgeht, wenn man „alles Mögliche den sinnhaften Axiomen des Raumes und der Zeit [unterwirft]“, wie es im Zitat heißt. Die Reflexion auf die Bestimmtheit *unserer* Erfahrung geht so mit der problematischen Vorstellung einer anderen Erfahrung einher, die aber negativ gesetzt wird, nämlich als *Grenze der Prinzipienreflexion selbst*. Der Grenzbegriff ist so eine der Transzendentalphilosophie notwendig *inhärente* Reflexionsfigur, bezeichnet aber nicht etwas positiv.

3. INTELLEKTUELLE ANSCHAUUNG UND DER REALE VERSTANDESGEBRAUCH

Die Schulmetaphysik ging von einem Monismus dergestalt aus, dass noch die verworrensten Vorstellungen der Anschauung lediglich graduell von einsichtigen des Verstandes unterschieden wurden. Kant kritisiert dieses Vorgehen 1770 entschieden. Die Unterscheidung ‚verworrerener‘ und ‚deutlicher‘ Vorstellungen sei eine bloß logische, die den kategorialen Unterschied reiner Verstandesvorstellungen von Formen der Sinnlichkeit verdecke. Explizit erklärt Kant, dass Wolff mit dieser Verdeckung für eine Verschüttung der altertümlichen, rechtmäßigen Differenz von Phaenomena und Noumena gesorgt habe und die Philosophie solcherart allzu oft zu einer Erforschung ‚logischer Kleinlichkeiten‘ (§ 7) verkomme:

Ich fürchte [...], daß der berühmte Wolff mittels dieses Unterschiedes zwischen den sinnhaften und den intellektuellen Erkenntnissen, der ihm nur ein logischer Unterschied ist, jene berühmte Erörterung des Altertums über die Natur der Phänomene und Noumena zum großen Schaden der Philosophie vielleicht ganz in Vergessenheit gebracht und die Geister von deren Erforschung sehr oft nur auf logische Kleinlichkeiten abgelenkt hat.³¹

Dieses Problem könne man nur heben, den Unterschied zwischen „den sinnhaften und den intellektuellen Erkenntnissen“ nur erhellen, indem man sich zunächst des Unterschiedes zwischen abstrakten und abstrahierenden Vorstellungsarten bewusst mache, so Kant. Abstrakte Vorstellungsarten seien dem Wortsinn nach abgezogen, abgeleitet.

Nun sollen nicht die reinen Verstandesbegriffe aus den Formen der Sinnlichkeit abgeleitet vorgestellt werden – sonst wären sie abstrakte Vorstellungen –, sondern vielmehr aus der „Natur des Verstandes selber gegeben“ (§ 6) werden, und als solche seien sie als *abstrahierende* Vorstellungen zu bezeichnen, als von denen der Sinnlichkeit *gesondert zu betrachtende*. Umgekehrt gelte dasselbe für die reine Formen der Sinnlichkeit, die nicht von Begriffen des Verstandes abgeleitet, sondern als unabhängig von diesen auf ihre Bestimmtheit

hin untersucht werden. Ohne die Vorstellung intellektueller Anschauung und ihrer Negation, gäbe es aber diese abstrahierende Untersuchung nicht.

Die Reflexion auf die prinzipielle Unterschiedenheit der Vorstellungsarten – wie sie also, subjektiv oder objektiv, etwas vorstellen – zielt auf ihre unterschiedlichen Vorstellungsarten. Die Reflexion endlicher Subjekte auf diese Arten übergeht so die notwendige Vorstellung intellektueller Anschauung mit Notwendigkeit nicht.

Man könnte einwenden, dass nur, weil die Vorstellung intellektueller Anschauung notwendig auftritt, wann immer auf die Prinzipien von Erkenntnis reflektiert wird, noch nicht gesagt ist, dass diese notwendige Vorstellung alle Prinzipienreflexion in einem speziellen Sinn begründet, sondern lediglich ein dieser notwendiges Korrelat darstellt. – Dass intellektuelle Anschauung ‚nur‘ ein solches Korrelat wäre, bedeutete zumindest, dass es jeder Prinzipienreflexion beiherspielt: Wann immer auf die Eigenbestimmtheit endlicher Subjektivität reflektiert würde, träte die Vorstellung einer anderen Subjektivität auf. Nun ist dieses nachträgliche Auftreten der Vorstellung intellektueller Anschauung aber wenig evident. Denn von Regeln der Erkenntnisfähigkeit endlicher Subjekte zu sprechen macht allererst Sinn, wenn man zugesteht, dass diese Regeln dem Subjekt eigen sind. Die konkrete Eigenbestimmtheit *einer* Subjektivität auszumachen, *gründet* sich solcherart auf der ursprünglichen Forderung, dass eine Eigenheit vorliegt, dass es sich also um *eine* Form von Subjektivität handelt. M.a.W. ist die Kontingenz der Prinzipienverfasstheit *endlicher* Subjekte nur anerkennbar durch die Vorstellung intellektueller Anschauung. Leugnet man diese Denknöwendigkeit ab, kann man die menschliche Erkenntnis als absolut verneinen. Kurz gesagt kann also erst *aufgrund* der Anerkennung der Vorstellung intellektueller Anschauung als eines notwendigen Grenzbegriffs die Bestimmung der Eigenheit *endlicher* Subjektivität angegangen werden. Dass diese Anerkennung implizit bleiben kann, ändert daran nichts. Zumindest also kommt die Vorstellung nicht nachträglich auf, sondern muss gleichursprünglich mit dem Einsetzen der Prinzipienreflexion ‚gekauft‘ sein.³²

In § 5 wird der Verstand als Vermögen zweifachen Gebrauchs eingeführt. Es gebe den bloß logischen und den realen Verstandesgebrauch. Ersterer bestehe in der formalen Ordnung von Vorstellungen untereinander: in der Subsumtion. Logischer Verstandesgebrauch zeitigt sinnliche Erkenntnisse, wenn die beurteilten Vorstellungen sinnlichen Ursprungs (*genesin*) sind. Im logischen Gebrauch des Verstandes können also sinnlichen Erkenntnissen andere sinnliche Erkenntnisse als

Allgemeinbegriffe untergeordnet werden. So bleibt auch die Einsicht in allgemeine Naturgesetze jederzeit sinnlich, trotzdem der Verstand durch sein rein logisches Handeln die in der Anschauung gegebene Einheit der Erscheinung im Urteil zur logischen Einheit der Erfahrung erhebt.³³ Erscheinungen seien Phänomene der Sinnenerkenntnis, abstrahiert davon, dass auf sie logischer Verstandesgebrauch gewirkt hat. In Rücksicht der Ordnung, werden sie in eine Gleichung gesetzt (ver-glichen) und so heißen die Verstandeserkenntnisse über die Phänomene: Erfahrung, welche also nur durch auf Erscheinungen angewandten logischen Verstandesgebrauch zustande kommt. Erfahrung meint solcherart Verstandeserkenntnis, die in Bezug auf das Gegebene der Mannigfaltigkeit gewirkt ist, und die Bedingung der Möglichkeit dieser Erfahrung ist in der logischen Handlung zu urteilen begründet. Der hohe Grad an Allgemeinheit, den eine Verstandeserkenntnis durch fortschreitende Urteils- und Schlusspraxis zu erlangen fähig ist – z.B. von der bloßen Wahrnehmung des herabfallenden Apfels zum Gravitationsgesetz –, erhebt sie darum nicht über ihre Bestimmtheit als Erfahrungserkenntnis und damit als wesentlich sinnliche, von der Sinnlichkeit abhängige. Die Verstandeshandlung als sinnlich zu qualifizieren betrifft demnach den Ursprung (*genesis*) der verglichenen Vorstellungen.

Die logische Handlungsweise des Verstandes sei allen Wissenschaften gemein. Das meint keine Einschränkung des Geltungsbereiches von Urteilen auf die Wissenschaft, denn natürlich urteilen wir auch in nichtwissenschaftlichen Kontexten; es ist auch nicht gesagt, dass es nicht Urteile und Schlüsse geben könne, die nicht in allen Wissenschaften vorkommen; sondern, dass es einen Verstandesgebrauch gebe, der nur in der philosophischen Reflexion Anwendung findet. Kant führt zur Ergänzung den Titel ‚realer Verstandesgebrauch‘ ein. Dies lässt durchaus sinnfällig – in Kenntnis der Tradition Kants – darauf schließen, dass er nun Philosophie qua *metaphysica specialis* betreiben wird.

Kant schreibt, dass zur Metaphysik als Lehre der Prinzipien reinen Verstandesgebrauchs notwendig eine Vorbereitungswissenschaft gehöre, die Kant mit der *Dissertatio* vorlege. Damit ist der kritische Charakter der *Inauguraldissertation* angesprochen: sie ist eine trennende Vorbereitungswissenschaft, denn sie trennt

sinnliche von Verstandeserkenntnis, indem sie Einsicht in die Prinzipienverfasstheit und Dualität beider verschafft. Im realen Verstandesgebrauch ‚gebe‘ sich der Verstand Vorstellungen von Dingen oder Verhältnissen selbst. Solche Vorstellungen seien qua reine Verstandesvorstellungen Begriffe und zudem real. Das gilt es nun zu verstehen.

Reine Vorstellung seien dem Verstand durch ‚seine Natur gegeben‘, nicht durch die Sinne. Kant betont dieses unabhängige Gegebensein, indem er vom abstrahierenden, reinen Verstandesgebrauch spricht, der unabhängig von aller Sinnenerkenntnis operiere. (§ 6) Damit will Kant auch die Prinzipiendualität verschärft betonen (vgl. §7). Die Unterscheidung von Sinnes- und Verstandeserkenntnis sei, wie schon bemerkt, kein bloß logischer Unterschied, weil auch die Unterscheidung von „Phaenomena und Noumena“ kein bloß logischer Unterschied, sondern einer der behandelten Sache sei; der behandelten ‚Data‘, wie Kant sich ausdrückt. Das Objekt der Verstandeserkenntnis ist also je ein Noumenon. Diese Formulierungen lassen es freilich zu, den Text so zu interpretieren, als befände er sich noch gänzlich in dogmatischen Fahrwassern. Das Lehrstück über die reale Verstandeserkenntnis und ihre Objekte wäre dann eine Neuauflage der Lehre angeborener Ideen, mithilfe welcher man *die* Wirklichkeit an sich erkennt, ohne die Sinnlichkeit, die ohnehin nur verworrene Vorstellungen enthalte, bemühen zu müssen.³⁴ Es fällt allerdings auf, dass sich Kant die ganze Schrift genau gegen die Lehre des Innatismus wendet.

§8 schreibt Kant, ganz ähnlich wie über die Prinzipien der Sinnlichkeit, dass die Begriffe des Verstandes als *erworbene (acquisiti)* begriffen werden sollen, sofern sie nur durch ‚Aufmerksamkeit auf seine Tätigkeit bei Gelegenheit der Erfahrung‘ abstrahiert werden können. Sie seien ausdrücklich nicht angeborene Begriffe (*conceptus connati*), sondern durch Aufmerksamkeit erworbene (*acquisiti*). Solche Begriffe seien etwa Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit, Substanz, Kausalität, kurz: solche Begriffe, die in der *Kritik der reinen Vernunft* als Kategorien auftreten werden, die dort auch aus Handlungen der Erfahrung (Urteilen) abgeleitet werden. Abgeleitet werden also die notwendigen Vorstellungen zu diesen Handlungsweisen. Sie drücken diese Handlungsweisen als *Gesetze* aus, weshalb sie nicht angeboren sind, sondern erst durch

Aufmerksamkeit erworben werden müssen.³⁵ Die so erworbenen Vorstellungen des reinen Verstandes sind allerdings in real exekutierten Gesetzen des Geistes begründet, solche sind diesem Geiste ‚angestammt‘ (*legibus menti insitis*). Es ist also anzunehmen, dass Kant in der *Dissertatio* schon reine Verstandesbegriffe vom logischen Verstandesgebrauch in Urteilen abliest und so aus den logischen Verstandesformen reale³⁶ ableitet.

Die Gelegenheit der Erfahrung bietet sich gerade erst in der Synthesis von gegebenem Mannigfaltigen der Anschauung. Das Aufmerksamwerden auf die Eigenbestimmtheit des Denkens in seinen intentionalen Akten geht solcherart von der Erfahrung aus, denn die reinen Verstandesbegriffe werden aus den Urteilshandlungen des Denkens ‚erworben‘. Trotzdem sind diese Verstandesbegriffe von der Sinnlichkeit unabhängig. Denn Erkenntnisse sind nur dann als sinnlich zu bezeichnen, wenn ihr Ursprung sinnlicher Natur ist. Der Ursprung der reinen Verstandesbegriffe abstrahiert aber völlig vom konkreten Inhalt der je in einer Urteilshandlung gesetzten Bestimmung. Die Noumena, die der reale Verstandesgebrauch expliziert, sind damit gewissermaßen *Kriterien*, welchen Urteile gerecht werden müssen, um bloß subjektive Erscheinungen der Anschauung zur objektiven Einheit der Erfahrung zu erheben. Die Gesetzmäßigkeit, die ein Verstandeswesen ausdrückt, muss in der Urteilshandlung wirklich sein, muss wirken, damit ein Gegenstand sinnvoll bestimmt werden *kann*. Die erworbenen Gesetze könnten in diesem Sinne durchaus als ‚Tatsachen des Bewusstseins‘ begriffen werden.

Kategorien sind deshalb konstitutiv: die durch sie geregelte Handlung konstituiert den Gegenstand der Erkenntnis allererst. Gegenstand der Erkenntnis heißt hier Gegenstand möglicher Erfahrung. Der Gegenstand möglicher Erfahrung, der durch das Gesetz des reinen Verstandes, durch die Kategorie, konstituiert wird, ist also begründet in dieser reinen Funktion des Denkens, er ist nicht ohne sie, wenn sie auch gleichwohl nicht ohne ihn ist, denn alle Erkenntnis fängt mit der Erfahrung an.

Man könnte daher meinen, dass Kant auch für die reinen Verstandesbegriffe schon in der *Dissertatio* eine durchaus kritische Lesart gefunden hat: reine Verstandesbegriffe wären nach dieser Lesart subjektive Formen objektiver Gültigkeit.

Dann dürften sie aber nur auf Erscheinungen restringiert sein, welche Einschränkung Kant in der *Dissertatio* nicht explizit macht.

Kant hätte also schon in der *Inauguraldissertation* darauf hinweisen müssen, dass die reale Verstandeserkenntnis nur in Bezug auf Sinnlichkeit objektiv gültig sein kann.³⁷ Die Formulierung der Erkenntnis an sich von Gegenständen hätte aufgegeben werden müssen. Das in der *Dissertatio* verwendete ‚an sich‘ meint aus kritischer Perspektive offenkundig ein ‚an sich für uns‘, eine *für uns* notwendige Bedingung von Erkenntnis; weshalb Kant den Terminus ab der *Kritik der reinen Vernunft* spezifischer benutzt.³⁸ Diese Bemerkung stellt *cum grano salis* den Standard dar, wenn die *Kritik der reinen Vernunft* von der *Inauguraldissertation* abgegrenzt wird. So wird einerseits die Funktionalisierung der reinen Verstandeswesen anerkannt, andererseits auf die zumindest unbefriedigende Formulierungslage der *Inauguraldissertation* verwiesen. Dieser Standard soll nun lediglich ergänzt werden.

4. QUID IURIS? – DER WEG ZUR ERSTEN KRITIK

Die Formulierungen, die Kant sowohl für die Gesetze der Anschauung als auch für die Gesetze des reinen Verstandes in der *Dissertatio* anführt, ähneln einander sehr stark. In beiden Fällen spricht er von ‚angestammten‘ Gesetzen, hier der Anschauung, dort des reinen Verstandes. Kant hält an dieser Lesart, wonach die reinen Vorstellungen jederzeit ‚erworbene‘ sind, auch in seiner kritischen Schaffensphase fest. Besonders auffällig ist das in der sogenannten Streitschrift gegen Eberhard (1790). Dort betont Kant wiederholt, dass er die *Vorstellungen* des reinen Verstandes sowie auch die der Sinnlichkeit als erworbene versteht. Zweifellos lässt sich daran feststellen, dass in der *Inauguraldissertation* kritische Potentiale liegen.³⁹

Die Funktionalisierung der reinen Verstandesvorstellungen und Kants damit einhergehende Anverwandlung der Lehre des Innatismus ist bemerkenswert und verbietet, die *Dissertatio* vorschnell als dogmatische Schrift abzutun. Anhand der Ablehnung intellektueller Anschauung wurde den reinen Verstandeswesen ihr kritisches Potential abgerungen, das darin besteht, regelmäßige Handlungen vorzustellen, denen Gegenstände genügen müssen, um überhaupt Gegenstände für uns sein zu können. Daher nimmt es dann auch nicht Wunder, dass Kant 1797, sein Werk überblickend, Tieftrunk in einem Brief darum bittet, alle Schriften

ab der *Dissertatio* in eine Sammlung Kantischer Schriften zu übernehmen.⁴⁰ Man könnte daher davon ausgehen, dass Kants Idee der kritischen Transzendentalphilosophie im Grunde bereits 1770 vorliegt.

Es besteht aber ein Unterschied, auf den Kant 1790 aufmerksam macht, wenn er betont, dass ein transzendentaler *Grund* zu solchen Verstandesvorstellungen „im Subjecte sein“ (221f.) muss und dass dieser Grund deduziert werden muss. Dieser Grund lässt sich in der *Dissertatio* aber noch nicht als *Rechtsgrund* der im Urteil wirksamen Formen des reinen Verstandesgebrauchs ausweisen, was deren Deduktion im Kantischen Sinne bedeutet. In der *Dissertatio* führt uns Kant durchaus schon zu reinen Verstandeswesen, die auch mit einigen der aus der Kritik unter dem Titel Kategorien auftauchenden übereinstimmen. Kant ist in der *Dissertatio* aber nicht darauf bedacht, diese Titel aus *einem* Legitimationsprinzip zu begründen und sie auf diesen Grund zurückzuführen, sondern ist offensichtlich darauf bedacht, diese Titel als reine Formen des *tatsächlichen* Bewusstseins (rhapsodisch) aufzusuchen. Damit ist der reine Verstandesgebrauch beschäftigt. Er ist als Reflexion des *gegenstandsbezogenen* Denkens auf sich zu begreifen. Er ist damit insofern auf einem kritischen Weg, als diese Formen bereits keine Noumena im positiven Verstande ausmachen können, gerade weil sie ‚erworben‘ werden, nämlich als Kriterien, denen jeder Urteilsakt *de facto* unterliegt.

Diese Seite der Untersuchung der reinen Verstandesbegriffe, d.h. der Erwerbung derselben, ist gleichsam auf die ‚Faktizität‘ des Erkenntnislebens des Subjektes gerichtet, und der frühe Kant fühlt sich dadurch gerechtfertigt, diesen Formen uneingeschränkte Gültigkeit zuzuschreiben. Sich die apriorische Vorstellung der Kausalität zu bilden, heißt für Kant in der *Dissertatio* also, sich diese Vorstellung als im Urteilen wirksamen Grund vorzustellen. Kurz gesagt gibt es die Wirklichkeit von den *Wirklichkeiten* des Geistes her. Diese Seite der Untersuchung ist durchaus interessant, entbehrt aber des Rechtsgrundes und damit genau der Grundlage, die ein echt kritisches Philosophieren auszuweisen hat. Es fehlt nämlich das Prinzip, von dem aus allererst einzusehen ist, dass die von der Kritik ausgewiesenen Bestimmungen des Denkens unbedingt gültig sind.

Die Untersuchung als Deduktion macht aus der *quaestio facti* eine *quaestio iuris* und fragt, wie es überhaupt sein kann (Rechtsgrund), dass die subjektiven Formen unseres Erkenntnislebens objektive Realität ‚haben‘. Es zeigt sich also, dass das Fehlen der Einsicht in die Notwendigkeit einer solchen transzendentalen Deduktion der Verstandeswesen noch nicht vorlag. Freilich ist Kant zuzugestehen, dass auch in der *Inauguraldissertation* bereits darauf reflektiert wird, welche Kriterien erfüllt sein müssen, damit etwas Gegenstand für uns sein

kann. Ich behaupte aber, dass diese Reflexion nur den Ausgangspunkt derjenigen ausmacht, die Kant als *Kritik der reinen Vernunft* bezeichnen wird. Zu einer solchen Reflexion wäre nötig, dass die Reflexion des gegenstandsbezogenen Denkens auf sich selbst sich als Kritik selbst begründet. Um diese Begründung zu leisten, wird Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* alle Titel, die unsere Erkenntnis bestimmen (reine Verstandesbegriffe) auf einen nicht bezweifelbaren Grund *zurückführen* – nämlich auf das Prinzip, dem nicht nur die Verstandesbegriffe, sondern selbst die Reflexion auf diese Ermöglichungsbedingungen der Erkenntnis unterstehen: auf die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption.

Kant konnte 1770 noch nicht ausweisen, dass er um ein solches Prinzip wusste, das selbst den realen Verstandesgebrauch rechtfertigt und damit die rhapsodisch aufgefundenen Titel (Kategorien) in ein notwendig systematisches Verhältnis setzt. Kant würde sein Vorgehen in der *Dissertatio* daher vom Standpunkt der *Kritik der reinen Vernunft* als „empirische Deduktion“ bezeichnet haben, welche, wie Kant sich in der *Kritik der reinen Vernunft* – scheinbar den Wortlaut der *Inauguraldissertation* referierend –, ausdrückt: „die Art anzeigt, wie ein Begriff durch Erfahrung und Reflexion über dieselbe *erworben* worden, und daher nicht die Rechtmäßigkeit, sondern das *Faktum* betrifft, wodurch der Besitz entsprungen“⁴¹ ist.

Auch wenn man also in der *Dissertatio* noch nicht von einem vollständig entwickelten Problembewusstsein insbesondere über die Bedeutung der transzendentalen Deduktion reiner Verstandesbegriffe sprechen kann, so zeigt sich doch deutlich, dass Kant schon 1770 eine Funktionalisierung dieser Vorstellungen anstrengt. Kant versucht in der *Dissertatio* aufzuzeigen, dass die vom Rationalismus (dogmatisch) als angeborene Ideen aufgefassten Idealsachverhalte (*res*) vielmehr als operative Begriffe eines erfahrungsmäßig tätigen Subjekts zu verstehen sind.⁴²

In diesem Sinne müssen wir intellektuelle Anschauung als Reflexionsfigur begreifen, die Kants Anverwandlung der Lehre des Innatismus nachvollziehbar macht. Nur so lässt sich auch daran festhalten, dass sich in der *Dissertatio* jede Vorstellung einer intellektuellen Schau, die vollständig absolut auf ideale Sachen geht, abgelehnt wird. Damit gewinnt die *Dissertatio* einen wesentlich kritischeren Charakter. Diese Annahme erhärtet sich, wenn man die einzelnen reinen Vorstellungen, die Kant *ideae purae* nennt, betrachtet, was hier aber zu weit führen würde.⁴³

Die *Inauguraldissertation* ist allerdings nicht in der Lage ihren Standpunkt *von*

sich aus zu rechtfertigen. Darin besteht der wesentliche Unterschied im Übergang zur *Kritik der reinen Vernunft*: Kant begreift erst nach der *Dissertatio* umfänglich, dass es Philosophie anstatt mit Tatsachen, mit *Rechtssachen* zu tun hat und daher immer Rechtsgründe anzugeben hat.⁴⁴

Damit radikalisiert Kant den Gedanken der Aufklärung, denn er sieht ein, dass mit der Kritik an Bestehendem – im Falle der *Inauguraldissertation* betrifft die Kritik den Innatismus – auch eine Einsicht in die Rechtsgründe der Kritik selbst geliefert werden muss. Damit ist dann also auch die *Reflexionsvoraussetzung*, die man nach Kant ‚nicht übergehen‘ darf (intellektuelle Anschauung als Grenzbegriff), *als Voraussetzung* der Kritik, der Kritik zu unterwerfen. Die Kritik muss sich also anhand ihrer Voraussetzungen *selbst* kritisieren, was die systemimmanent notwendige Funktion des Grenzbegriffs erst völlig begreiflich macht.

Der Grenzbegriff wird in der *Inauguraldissertation* als vorauszusetzende Alternative zu unseren Erkenntnisbedingungen eingeführt, jedoch bleibt diese Alternative als Alternative stehen, womit Kant das kritische Potential dieser Figur unterbietet. Wenn es sich nämlich bei der intellektuellen Anschauung um eine echte Alternative handeln würde, spränge unweigerlich ins Auge, dass das anhand dieser Alternative gefundene System von Erkenntnisfunktionalitäten nicht notwendig wäre. Die Funktionen müssten bloß empirische Faktizitäten darstellen, weshalb Kant auch nach seiner genuinen Einsicht nicht müde wird, zu betonen, wie groß sein Verdienst ist, die Kategorien nicht mehr gleichsam rhapsodisch, sondern systematisch zu erörtern.

Diese Einsicht hatte Kant soweit ich sehe spätestens zu der Zeit als der sogenannte Duisburger Nachlass entstand, also zwischen 1773 und 1775. Dort tauchen wiederholt Formulierungen auf, wonach aller Verstandesgebrauch eine notwendige Beziehung auf das „Selbstbewusstsein“ hat, was dann nach und nach zum letzten Grund aller Erkenntnis bestimmt wird. Interessant ist auch, dass Kant diesen Zusammenhang im Ausgang der Ablehnung intellektueller Anschauung einführt: „Wenn wir intellectuell anschaueten, so bedürfte es keiner titel der apprehension, um ein Obiect sich vorzustellen. Es würde dasselbe denn gar nicht erscheinen. Nun ~~ist hat~~

muß die Erscheinung ~~einem Grunde~~ einer function untergeordnet werden, dadurch das Gemüth über sie disponirt, und zwar einer allgemeinen Bedingung derselben, weil sonst nichts allgemeingültiges darin anzutreffen seyn würde“. Diesen Zusammenhang erläutert Kant wenige Zeilen später: „Die Wahrnehmung ist die position im innern Sinne überhaupt und geht auf Empfindung nach Verheltnissen der apperception des Selbstbewustseyns, nach dem wir uns unsres eignen Daseyns bewusst werden. Alle Wahrnehmung steht eben so wohl unter *einer* Regel der Beurtheilung.“⁴⁵ In der Reflexion 4768 wird dann unmissverständlich klar, dass Kant das Selbstbewusstsein als den freizulegenden Grund aller Erkenntnis in den Blick genommen hatte. Er versichert dort, dass „die Erscheinungen keine andere Ordnung haben können und nicht anders zur Einheit der Vorstellungskraft gehören können, als daß sie dem gemeinschaftlichen *principio* der disposition gemäß sind. Denn alle Erscheinung mit ihrer durchgängigen Bestimmung muß doch Einheit im Gemüthe haben, folglich solchen Bedingungen unterworfen seyn, wodurch die Einheit der Vorstellungen möglich ist.“ Zusammenfassend: „Die principien der exposition müssen einerseits durch die Gesetze der apprehension bestimmt seyn, andererseits durch die Einheit des Verstandesvermögens“⁴⁶. Diese Einheit muss als letzter Legitimationstitel aller Erkenntnisformen herausgestellt werden. Die Kategoriendeduktion ist das Herzstück der Kritik, weil sie diesen *Legitimationsrückgang* zu leisten hat.

Dieser kurze Exkurs in Kants Reflexionen scheint mir wichtig, weil sich meine Darstellung dadurch von der gängigen These abgrenzt, dass Kant die Einsicht in das Wesen der Deduktion mit dem Brief an Herz von 1772 vorgelegen habe. Es gehört ein entscheidendes Mehr zur Deduktion der Kategorien als sie in einer Tafel zusammenzustellen, die man auf die Tafel der Urteilsfunktionen abbilden kann. Es gehört auch mehr dazu, als noch die Grundsätze des Schematismus aufzustellen.

Als Kant Herz 1772 schrieb, dass ihm nun alles klar sei, war ihm, so meine These, das Wichtigste noch nicht klar. Wenn man sich den berühmten Brief anschaut, so fällt doch auf, dass von dieser Einsicht in die Notwendigkeit des Legitimationsrückgangs auf die Einheit des Selbstbewusstseins noch nicht die Rede ist. Auch wenn Kant bereits aufgegangen sein mag, dass seine ‚empirische Deduktion‘ – die er zu diesem Zeitpunkt

freilich für nicht-empirisch hielt – unvollständig war, stand ihm der Grund m.E. noch nicht vor Augen. Auch wenn Kant der Meinung war, dass er anders als Aristoteles nun eine Systematik liefern könne, denkt er doch, dass diese Systematik dadurch zustande kommen könne, dass sich die Verstandesbegriffe „durch einige wenige Grundgesetze des Verstandes von selbst in classen eintheilen“ würden. Er sah noch nicht, dass es sich nicht um mehrere Gesetze handeln dürfe, sondern wesentlich um ein einziges und daher sah er nicht, dass anhand rhapsodisch zusammengetragener Funktionen unserer Erkenntnis lediglich ein unsystematischer und damit kontingenter Zusammenhang zustande zu bringen ist. Der gefundene Zusammenhang mag, wie Kant in Abgrenzung von Aristoteles schreibt, Evidenz erzeugen, indem er sich wie „von selbst in classen [einteilt]“, er bleibt aber kontingent. Denn woher weiß ich, dass die „wenigen Grundgesetze des Verstandes“ und daher die Einteilung alternativlos sind?

Wenn dieser Zusammenhang auch noch anhand einer Alternative zu unserem Erkenntnisvermögen in Stellung gebracht würde, käme das noch pointierter in den Blick. Denn wenn die aufgefundenen Titel des endlichen Erkenntniszusammenhangs einfach gegen die „Grille“ intellektueller Anschauung in Stellung gebracht würden, stellte sich erst recht die Frage, mit welchem Recht nun der Evidenz des sich ‚wie von selbst‘ einteilenden ‚Systems‘ Glauben geschenkt werden sollte. Wenn es Alternativen gibt, die wir bloß für „nachtheilig“ halten, lässt sich fragen, ob es nicht noch andere, weniger nachteilige, möglicherweise sogar gleichermaßen evidente Alternativen gibt.

Aber eine Alternative, die selbst in ihrer logischen Möglichkeit vollständig abhängig ist, von dem, wozu sie eine Alternative sein soll, wäre keine. Ließe sich also zeigen, dass die Alternative nur *von* unseren Erkenntnisformen her in den Blick kommen *kann*, so mag noch der Gesamtrahmen unseres Erkenntnisfunktionszusammenhangs etwas von Kontingenz bei sich führen, weil er als *unser* Erkenntnisrahmen anerkannt werden muss. Seine konkrete Ausformung aber und das konkrete Verhältnis aller seiner Formen zueinander, wäre für uns absolut notwendig. Die Funktionen, die der reale Verstandesgebrauch ausfindig macht, wären für uns als *alternativlos* ausgewiesen, weil selbst die vermeinte Alternative nur von diesem Zusammenhang, nämlich *aus ihm heraus* zu denken ist.

Ein Beweis der Alternativlosigkeit fällt mit einer juristischen Deduktion, nämlich einem Legitimationsrückgang der Erkenntnisfunktionstitel auf einen gemeinsamen Grund zusammen. Selbst die ‚wenigen Grundgesetze des Verstandes‘ müssen diesen Grund als alternativlose Voraussetzung haben, nämlich als absolutes Postulat voraussetzen. Kant notiert sich um die Zeit der Niederschrift der *Kritik der reinen Vernunft* (zwischen 1780 und 1783) in aller Klarheit den Unterschied seiner zwei Schaffensphasen: „*Quaestio facti* ist, auf welche Art man sich zuerst in den Besitz eines Begriffs gesetzt habe; *quaestio iuris*, mit welchem Recht man ~~dies~~ denselben besitze und ihn brauche“⁴⁷ Die erste Frage weiß Kant spätestens ab dem Brief an Herz zu beantworten. Die zweite wird ihn noch bis zur Veröffentlichung der *Kritik der reinen Vernunft* beschäftigen.

Ein solcher Beweis der Alternativlosigkeit unserer Erkenntnisbedingungen für uns ist aber, aus gegebenen Gründen, anhand der *Inauguraldissertation* nicht zu leisten. Kant verfügte seinerzeit noch nicht über das vollständige Verständnis der Funktion des Grenzbegriffs, der dann ab der ersten Kritik am Beweis der Alternativlosigkeit beteiligt ist. Das zu zeigen, stellt aber eine ganz eigene Aufgabe dar.

Zusammenfassung: Der Begriff des ‚realen Verstandesgebrauchs‘, den Kant in der *Inauguraldissertation* benutzt, wird im Ausgang der Suspendierung intellektueller Anschauung neu interpretiert. Die ‚Objekte‘ dieses Verstandesgebrauchs erhalten so eine kritischere Bedeutung und werden von Substanzen zu Funktionen. Trotzdem besteht noch ein entscheidender Unterschied zwischen der *Inauguraldissertation* und der *Kritik der reinen Vernunft*. Es wird dafür argumentiert, dass Kant seinen Fragehorizont zwischen 1770 und 1781 gänzlich verschiebt. Aus der Frage nach von Tatsachen (*quid facti?*) wird die Frage nach Rechtssachen (*quid iuris?*). Wenn aber dennoch daran festgehalten werden soll, dass in der *Inauguraldissertation* Noumena keine Fakten bewusstseinsunabhängiger Existenz sein dürfen, muss es sich dort um solche ‚Fakten des Bewusstseins‘ handeln, die einen kritischen Sinn auch nach der kopernikanischen Wende behalten. Diesen kritischen Sinn anhand der Reflexionsfigur intellektueller Anschauung herauszustellen macht sich der Aufsatz zur Aufgabe.

Schlüsselbegriffe: intellektuelle Anschauung, realer Verstandesgebrauch, Innatismus, quid iuris, quid facti

Abstract: I will reinterpret the term ‘real use of the understanding’ in the outcome of the suspension of intellectual intuition. Kant applied both terms for the first time in the *Inaugural Dissertation*. The ‘objects’ of this use of the understanding thus obtain a more critical meaning and are transformed from substances to functions. Nevertheless, there is still a decisive difference between the *Inaugural Dissertation* and the *Critique of Pure Reason*. Kant shifted his *perspective* rather than his subject. The question concerning facts (*quid facti?*) turns into the question concerning

legal matters (*quid iuris?*). However, ‘noumena’ are no substances which exist independently of consciousness. Therefore, they must retain a critical meaning even after the Copernican turn. This essay aims to highlight this critical meaning by focusing on the reflective figure of intellectual intuition in the *Inaugural Dissertation*.

Keywords: intellectual intuition, real use of understanding, innatism, *quid iuris*, *quid facti*

LITERATURVERZEICHNIS

DE BOER, KARIN, Categories versus Schemata: Kant’s Two-Aspect Theory of Pure Concepts and his Critique of Wolffian Metaphysics. *Journal of the History of Philosophy*, 54 (2016), Nr. 3: S. 441–468. doi:10.1353/hph.2016.0068, .

_____. Kant’s Account of Sensible Concepts in the Inaugural Dissertation and the Critique of Pure Reason. In: *Natur und Freiheit*, hg. von Violetta L. Waibel, Margit Ruffing, und David Wagner, S. 1015–1022. Berlin: De Gruyter, 2018, doi:10.1515/9783110467888-075.

BUNTE, MARTIN, *Erkenntnis und Funktion: zur Vollständigkeit der Urteilstafel und Einheit des kantischen Systems*. Berlin: De Gruyter, 2016.

CASSIRER, ERNST, *Kants Leben und Lehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.

GARNETT, CHRISTOPHER B., Kant’s Theory of Intuitus Intellectuals in the Inaugural Dissertation of 1770. *The Philosophical Review* 46 (1937), Nr. 4: S. 424–432. doi:10.2307/2181105, .

HILTSCHER, REINHARD, Hegels Bestimmung des Verhältnisses von Geltung und Geltungskonstitution in der Einleitung zur Phänomenologie des Geistes. Eine geltungstheoretische Kantkritik, in: Hiltcher, Reinhard (Hrsg.), *Neue Wege der Forschung: Philosophie. Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2012, S. 117–132.

HINDRICHS, GUNNAR, Die aufgeklärte Aufklärung, in: Klemme, Heiner (Hrsg.), *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, Berlin: De Gruyter, 2009, S. 43–68.

KLINGNER, STEFAN, Kants Begriff einer intellektuellen Anschauung und die rationalistische Rechtfertigung philosophischen Wissens. *Kant-Studien* 107 (2016), Nr. 4: S. 617–650.

LEIBNIZ, GOTTFRIED WILHELM, *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1996.

LUDWIG, BERND, Positive und Negative Freiheit bei Kant – Wie Begriffliche Konfusion auf Philosophi(e)historische Abwege führt, *Jahrbuch für Recht und Ethik* 21 (2013): S. 271–306.

ROSEFELDT, TOBIAS, *Was es nicht gibt Eine Untersuchung des Begriffes der Existenz*. Habilitationsschrift an der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls Universität Heidelberg, 2006.

_____, Die 36 Jahre der Philosophie. Zum transzendentalphilosophischen Potential von Kants Inauguraldissertation, in: Haag, Johannes (Hrsg.), *Übergänge – diskursiv oder intuitiv?: Essays zu Eckart Försters „Die 25 Jahre der Philosophie“*, Frankfurt a.M.: Klostermann, 2013, 23–39.

_____, Closing the Gap: A New Answer to an Old Objection against Kant’s Argument for Transcendental Idealism. *Proceedings of the Aristotelian Society* 116 (2016), Nr. 2: S. 181–203. doi:10.1093/arisoc/aow011.

SALA, GIOVANNI B., Der „reale Verstandesgebrauch“ in der Inauguraldissertation Kants von 1770. *Kant-Studien* 69 (1978), Nr. 1: S. 1–16.

WATKINS, ERIC und MARCUS WILLASCHEK, Kant’s Account of Cognition. *Journal of the History of Philosophy* 55 (2017), Nr. 1: S. 83–112. doi:10.1353/hph.2017.0003.

NOTAS / NOTES

¹ Robert Pfeiffer promoviert an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg mit einer Arbeit zur kritischen Funktion des Grenzbegriffs intellektuelle Anschauung im Werk Kants. Herr Pfeiffer ist Stipendiat der Studienstiftung des deutschen Volkes und absolvierte während seiner Promotion Forschungsaufenthalte in Basel, Paris und Berlin.

Robert Pfeiffer is a PhD candidate at the Albert Ludwigs University of Freiburg with a thesis on the concept of intellectual intuition, taken as a border-concept, in Kant’s works. He is a scholar of the Studienstiftung des deutschen Volkes, and during his PhD he completed research stays in Basel, Paris and Berlin.

Kontakt/Contact: pfeiffer.robert@posteo.de.

² Die Schriften Kants werden im zitiert nach Kant, Immanuel: Gesammelte Schriften, hrsg. v. Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin 1900ff. Die Stelle aus der *Kritik der reinen Vernunft* werden für die erste Ausgabe mit (A XX), für die zweite mit (B XX), sofern aber eine Stelle in beiden Ausgaben vorkommt nach (B XX) angegeben. Alle anderen Schriften werden nach dem jeweiligen Band der Akademieausgabe (AA) angegeben.

³ AA 10: 98.

⁴ Vgl. Cassirer (1974: 106f.)

⁵ De Boer (2018: 1078f.) stellt fest, dass es sich einigen *Formulierungen* der Dissertation nach nicht abweisen lässt, dass Kant 1770 noch stark der rationalen Psychologie verpflichtet ist. Der *Sache* nach lässt sich aber nicht leugnen, dass er die Fähigkeit intellektueller Anschauung für endliche Subjekte ablehnt.

⁶ Vgl. De Boer (2018).

⁷ Vgl. Garnett (1937: 424f.)

⁸ Vgl. Garnett (1937).

⁹ Diese Aussage führt Garnett (1937) dazu, davon auszugehen, dass Kant 1770 intellektuelle Anschauung an dieser Stelle der Schrift affirmiert und also zwei gegensätzliche Meinungen über die Möglichkeit intellektueller Anschauung für endliche Subjekte in ein und derselben Schrift vertritt.

¹⁰ AA 2: 396: „Intellectualium non datur (homini) *intuitus*, sed nonnisi *cognitio symbolica*, et intellectio nobis tantum licet per conceptus universales in abstracto, non per singularem in concreto.“ Ich habe die Übersetzung von Reich an dieser Stelle ausnahmsweise nicht übernommen, weil er übersetzt: „sondern nur eine symbolische Erkenntnis, und die Einsicht ist uns nur durch allgemeine Begriffe abstrakt möglich“. Diese Übersetzung ist freilich nicht falsch, nur verdunkelt sie meines Erachtens den von Kant in § 6 eingeführten Unterschied von abstrahierenden und abstrakten Vorstellungen. Dort schreibt er eindeutig, dass reine Verstandeserkenntnis keine abstrakte sein kann, was durch Reichs Übersetzung von § 10 möglicherweise so gedeutet werden könnte.

¹¹ Vgl. AA 2: 392.

¹² § 25; AA 2: 413: „Recte enim supponimus: *quicquid ullo plane intuitu cognosci non potest, prorsus non esse cogitabile*, adeoque impossibile. Quoniam autem alium intuitum, praeter eum, qui fit secundum formam spatii ac temporis, nullo mentis conatu ne fingendo quidem assequi possumus, accidit, ut omnem omnino intuitum, qui hisce legibus adstrictus non est, pro impossibili habeamus (intuitum purum intellectualem et legibus sensuum exemptum, qualis est divinus, quem Plato vocat ideam, praetereuntes), ideoque omnia possibilis axiomatibus sensitivis spatii ac temporis subiiciamus.“

¹³ Zum Begriff der absoluten Setzung vgl. AA 2: 73.

¹⁴ Vgl. für eine Erörterung der unterschiedlichen *Perspektiven* auf die endliche Erkenntnis anhand des Grenzbegriffes intellektueller Anschauung in der *Kritik der reinen Vernunft* Klingner (2016).

¹⁵ Es wird sich unten ergeben, dass dieser Gedanke freilich aus mehreren Gründen abwegig ist. Nicht nur, dass ein Wesen intellektueller Anschauung keine Empfindung machen könnte, schon der Gegenstandsbegriff würde für dieses Wesen keinen Sinn haben.

¹⁶ Zum Begriff der absoluten Setzung vgl. AA 2: 73.

¹⁷ § 8; AA 2: 395: „non tamquam conceptus *conmati*, sondern e legibus menti insitis (attendendo ad eius actiones occasione experientiae) abstracti, adeoque *acquisiti*“.

¹⁸ Vgl. dazu auch AA 8: 221.

¹⁹ Vgl. AA 9: 64f.; B 376.

²⁰ Vgl. Watkins/Willaschek (2017).

²¹ Vgl. B 376.

²² AA 9: 64f.

²³ B 376, Herv. RP.

²⁴ AA 9: 64.

²⁵ AA 9: 65.

²⁶ Vgl. Hinschke (1998).

²⁷ Vgl. § 10; AA 2: 396f.

²⁸ Vgl. dagegen Haag (2015: 199).

²⁹ Vgl. Ludwig (2013).

³⁰ Anhand der *Dissertatio* lässt es sich, soweit ich sehe noch nicht beweisen, dass Raum und Zeit keine ‚Beschaffenheiten‘ irgendwelcher Dinge an sich sein können. Dass es sich tatsächlich so verhält, dass es also die sogenannte „Trendelenburg’sche Lücke“ nicht gibt, zeigt Kant aber in der Ästhetik der *Kritik der reinen Vernunft* (B 69f.) einleuchtend. Das hat Rosefeldt (2016) kürzlich dargestellt.

³¹ AA 2: 395.

³² Im Unterschied zur Verwendung in der *Inauguraldissertation* wird Kant diese Vorstellung in der *Kritik der reinen Vernunft* allerdings in ihrem Wesen als notwendige Voraussetzung reflektieren und so die Voraussetzungen der Kritik in den kritischen Prozess einbeziehen, was eine Radikalisierung von Kritik bedeutet. Das wird am Ende dieses Aufsatzes kurz angedeutet.

³³ Vgl. § 5, AA 2: 394: "In sensualibus autem et phaenomenis id, quod antecedit usum intellectus logicum, dicitur *apparentia*, quae autem apparentiis pluribus per intellectum comparatis oritur cognitio reflexa, vocatur *experientia*."

³⁴ Vgl. Sala (1978: 5).

³⁵ Diese Bemerkung zeigt die gedankliche Nähe Kants zu Leibnizens Überlegungen aus den *Nouveaux Essais*. Leibniz betont dort immer wieder, dass man das Eingeborenssein der Ideen nicht verstehen dürfe als ein unmittelbares Gegebensein derselben. Diese Ansicht sei nichts als ein Vorwand, sich der Untersuchung über die wahre Bedeutung des Innatismus zu entziehen (vgl. Leibniz (1996: 14)). Man müsse die Ideen vielmehr durch 'natürliches Licht' (*lumière naturelle*) erkennen. Dies funktioniere aber niemals ganz ohne Erfahrung, denn die Sinnlichkeit gebe allererst die Gelegenheit, um die Aufmerksamkeit auf die in der Erfahrung tätigen rein geistigen Fähigkeiten zu richten: "car il est incontestable que les sens ne suffisent pas pour en faire voir la nécessité, et qu'ainsi l'esprit a une disposition (tant active que passive) pour les tirer luy même de son fonds; quoique les sens soient nécessaires pour luy donner de l'occasion et de l'attention pour cela, et pour le porter plustost aux unes qu'aux autres" (ebd.: 28f.) Auf diese Nähe hingewiesen hat auch Sala (1978: 5). Näher ausgeführt hat die Nähe an verschiedenen Orten u.a. Cassirer (vgl. insb. Cassirer (1974: 102–106)).

³⁶ Die Bezeichnung der Kategorien als realer Verstandesbegriffe greift etwas kurz, weil sie den Unterschied zwischen schematisierten Kategorien, die im eigentlichen Sinne reale Verstandesfunktionen zu nennen wären (vgl. Bunte (2016: 73)), und Kategorien qua reine Formen des Denkens, nicht deutlich werden lässt. Vgl. für diese Unterscheidung auch De Boer (2016). Dieser Unterschied erhellt anhand der *Kritik der reinen Vernunft*. Die *Dissertatio* verfügt noch nicht über ein vollständiges Problembewusstsein diesbezüglich. Das lässt sich auch aus dem Brief Kants an Herz von 1772 entnehmen, nach dem er dann erst das Problem des Schematismus vollständig einsah. Gleichwohl ihm diese Einsicht bei erneutem Durchgang der *Dissertatio* ins Bewusstsein trat.

³⁷ Vgl. Rosefeldt (2013: 28).

³⁸ Vgl. dazu Hiltcher (2012).

³⁹ Vgl. Rosefeldt (2013), der in seinem Aufsatz auf die durchaus kritischen Potentiale des realen Verstandesgebrauchs hinweist, indem dieser schon zeige, wie die durch ihn explizierten Formen gegenstandskonstitutiv wirken.

⁴⁰ Vgl. AA 12: 208. Vgl. Dazu auch Rosefeldt (2013: 36f.)

⁴¹ B 117, Herv. RP.

⁴² Sala bringt das m.E. deutlich auf den Punkt. Kant versuche „eine inhaltlich-objekthafte Auffassung vom Apriori unserer Erkenntnis zugunsten einer subjekthaft-operativen Auffassung desselben zu überwinden“ und damit „scheint die Lehre der *Dissertation* über den realen Verstandesgebrauch ein bemerkenswerter Fortschritt zu sein, um die alte Tradition zu überwinden, die die Wahrheit der menschlichen Erkenntnis sicherzustellen meinte, bloß indem sie angeborene Begriffe oder Ideen postulierte. Dies hatte bedeutet, daß man dem, was der Verstand hat, den Vorrang vor dem, was der Verstand ist und tut, einräumte“ (Sala (1978: 6)). Ich möchte Salas Einschätzung insoweit einschränken, als ich glaube, dass Leibniz solche Postulate nicht vornahm (vgl. Fußnote 26). Die Abkehr vom Innatismus richtet sich gegen Leibniz-Wolff. Vgl. auch Cohen (1910: 2), der mit Bezug auf Herbart zeigt, dass die Lehre des Innatismus auch schon bei Descartes nicht in dem naiven Sinne gemeint war.

⁴³ Vgl. Sala (1978).

⁴⁴ Vgl. Hindrichs (2009: 64).

⁴⁵ AA 17: 658f. (Herv. RP).

⁴⁶ AA 17: 660.

⁴⁷ AA 18: 268.

Recebido / Received: 28 agosto 2020 / 26 August 2020.

Aceito / Accepted: 26 novembro 2020 / 2 November 2020.

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2020.v8n2.03.p11>