

STEFFEN DIETZSCH  
HUMBOLDT UNIVERSITY OF BERLIN, GERMANY  
E-MAIL: STEFFENDIETZSCH@GMX.DE  
ORCID: 0000-0002-4269-1589

## Kants *kognitive Konstruktivität* in der Erkenntnis und als Grenze des Rechts

»Die wir dem Schatten ‚Wesen‘ sonst verliehen,  
Seh'n Wesen jetzt als ‚Schatten‘ sich verziehen«  
Adalbert von Chamisso<sup>1</sup>

Als Immanuel Kant 1804 starb, hat sein treuer Schüler Schelling in einem Nachruf den Zusammenhang von Philosophie und Revolution im Denken des Königsbergers öffentlich gemacht. Es war überaus überraschend, als hier von Kant behauptet wurde, dass erstens „das große Ereignis der französischen Revolution ihm allein *die* allgemeine und öffentliche Wirkung verschafft hat, welche ihm seine Philosophie an sich selbst nie verschafft haben würde“, und dass zweitens „das Zusammentreffen beider gleichgewichtigen Umwälzungen“ davon zeuge, „dass es ein und derselbe von lange her gebildeter Geist

---

<sup>1</sup> Adalbert v. Chamisso, *An meinen alten Freund Peter Schlemihl*, Werke, Bd. 4 (Leipzig: Weidmannsche Buchhandlung, 1842), 201.

war, der sich nach Verschiedenheit der Nationen und der Umstände dort in einer realen, hier in einer idealen Revolution Luft schaffte.“<sup>2</sup>

Mit dieser, viele Zeitgenossen überraschenden, Wahrnehmung zur Philosophie Kants stand Schelling in der deutschen Geistesgeschichte nicht allein da. – In einer Presseankündigung für eine neue Zeitschrift – *Der europäische Beobachter* (ab 1808) – wird das so begründet: „Große Catastrophen haben sich vor unsren Augen zugetragen; noch größere Umwandlungen werden erfolgen: denn durch *Kant* ist eine Geistesrevolution und durch *Frankreich* eine Staatenrevolution bewirkt worden. Beide wirken unaufhörlich fort, beide müssen große Veränderungen im öffentlichen und im Privatleben zur Folge haben.“<sup>3</sup>

Schon Novalis ist eine Öffnung des Deutschen zum *Universellen* aufgefallen: „Die instinktartige Universalpolitik und Tendenz der [antiken] Römer liegt auch im Deutschen Volk. Das Beste, was die Franzosen in der Revolution gewonnen haben, ist eine Porzion Deutschheit.“<sup>4</sup>

Auch noch vierzig Jahre später bekräftigt ein Sozialphilosoph aus Trier diesen Zusammenhang, als er schrieb, es sei „*Kant's Philosophie* mit Recht als die *deutsche Theorie* der französischen Revolution zu betrachten.“<sup>5</sup> – Und im Revolutionsjahr 1848 betont die *Neue Königsberger Zeitung* nochmals diesen Zusammenhang: „Die Theorie der ersten französischen Revolution, jene Erklärungen der Menschenrechte [...] waren die ersten Manifeste der Humanität und des Völkerbundes. Deutschland [...] philosophisch durch Kant reif geworden, hörte [hier] seine eigenen Überzeugungen aussprechen.“<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, „Immanuel Kant †“, in: *Sämmtliche Werke*, Bd. 6 (Stuttgart: Cotta, 1860), 4.

<sup>3</sup> Adam Bergk, „Ankündigung des europäischen Beobachters“, in: *Intelligenzblatt der Zeitung für die elegante Welt* [Leipzig], 7(1807), Nr. 61, v. Dienstag, d. 10. Nov. 1807, Blatt 4.

<sup>4</sup> Novalis, „Blüthenstaub“, in: *Novalis Schriften*, hg. v. Paul Kluckhohn u. Richard Samuel, Bd. 2 (Stuttgart: Kohlhammer, 1965), 437.

<sup>5</sup> Karl Marx, „Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule“, in: *MEGA*, I. Abt., Bd. 1 (Berlin: Dietz, 1975), 194. – Vgl. neuerdings Alexej Krouglov, „Kant und die französische Revolution“, in: Konferenz „Kein Recht zum Aufstand. Kant und das Problem der Revolution in der politischen Philosophie des XVIII. u. XIX. Jahrhunderts“, Kaliningrad, Nov. 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=-h61uVxWxMs>, 20.03.2020.

<sup>6</sup> Ferdinand Gregorovius, „Europa und die Revolution. Leitartikel 1848–1850“, hg. v. Dominik Fugger u. Karsten Lorek (München: Beck, 2017), 36.

\*

So soll die Kantsche Philosophie zu zwei Problemkreisen befragt werden:

I: Was verstehen wir unter Kants kognitiver *Konstruktivität* – und

II: Wie ist Kants Kritik des *Widerstandsrechts* revolutionstheoretisch zu verstehen?

## I.

Der spanische Meisterdenker Don José Ortega y Gasset hat die – zunächst paradox erscheinende – Wende, mit der Kant der europäischen Metaphysik eine neue Bestimmung anwies, einmal so beschrieben: „Uns Menschen des Mittelmeers, die wir der Kontemplation geneigt sind, wird es immer verblüffen, daß Kant, anstatt zu fragen: Wie muß ich denken, damit mein Gedanke sich dem Wirklichen anpaßt?, sein Problem im Gegenteil so formuliert: Wie muß die Realität beschaffen sein, damit Erkenntnis, d.h. Bewusstsein, d.h. ich, möglich sei?“<sup>7</sup>

### 1. Neue Subjektivität

Das nachzuvollziehen erfordert zuallererst eine fundamentale Infragestellung des herkömmlichen – cartesianischen – Subjektbegriff. – Kant konstruiert jetzt *terminologisch neu* eine Differenzierung im Subjekt, indem er in ihm eine *empirische* und eine *transzendente* Dimension identifiziert. Diese Erweiterung im Subjektbegriff durch Kant würdigt auch Ortega y Gasset, – weil so (und nur so!) das Subjekt, das Ich, innerlich teilhaben kann an „der Sphäre

---

<sup>7</sup> José Ortega y Gasset, „Kant – Reflexiones de centenario (1724–1924)“, in: José Ortega y Gasset, *Gesammelte Werke*, Bd. 2 (Stuttgart: dtv, 1978), 438 f.

des Universalgeistes“<sup>8</sup>, es also von seiner Grundbestimmung her *mehr* ist, als nur ein empirisch-einzeln. Damit hatte Kant die Erkenntnistheorie – bislang bloß als eine ‚psychologische Zergliederung unseres Erkennens‘ gefasst – verändert und begriffen, „daß damals noch die Untersuchungen über Verstand und Sinnlichkeit, Wissen und Glauben ziemlich allgemein als ‚psychologische‘ geführt und verstanden wurden und der strengere Begriff des Transzendentalen erst wieder entdeckt werden musste.“<sup>9</sup>

„Die Transzendentalphilosophie“ also, so heißt es bei Kant, „betrachtet nicht die Gegenstände, sondern das menschliche Gemüth nach den Quellen, woraus in ihm die Erkenntnis apriori abstammt und deren Grenzen.“<sup>10</sup>

Kants neue, jetzt *transzendentalphilosophisch* genannte Denkungsart will etwas anderes als die bisherige Metaphysik, nämlich gerade nichts *transzendentes*, nichts mehr referenzloses, keine *reine* Vernunft mehr, kein (vermeintliches) Erkennen aus ‚bloßen‘ Begriffen, sondern Kant will eine welthafte Philosophie, eine Philosophie aus Weltbegriffen, er will der Erde treu bleiben: also, Kant begibt sich, wie er das selber sieht, philosophisch „nicht [in] die uns unbekanntes Gegenden jenseits der Sinnenwelt, sondern [in] den dunklen Raum unseres eigenen Verstandes.“<sup>11</sup>

Indem durch transzendente Fragen nach den im menschlichen operativen Vermögen liegenden Quellen der Objektivität des Erkennens (als Handeln!) gesucht wird, macht Kant damit auf eine entscheidende „Doppel“-Struktur menschlicher Subjektivität aufmerksam. Dies macht das aus, was man das „tätige Selbstverhältnis“ des Menschen nennt. Damit ist von Kant eine neue Art und Weise – und die Grenze – des Verstehens menschlicher Subjektivität initiiert worden.

In einem Diktum aus der Jenaer Transzendentalen Schule heißt das: „Das *Transzendente Ich* ist nicht verschieden von dem *Transzendentalen Wir*. Es

---

<sup>8</sup> Idem, „Vitalität, Seele, Geist“, *Gesammelte Werke*, Bd. 1, 336.

<sup>9</sup> Richard Falckenberg, „Hermann Lotze, sein Verhältnis zu Kant und Hegel und zu den Problemen der Gegenwart“, Vortrag auf der Generalversammlung der Kant-Gesellschaft, Halle, 19. April 1913, *Zeitschrift f. Philosophie u. philosophische Kritik* [Leipzig], 140 (1913), 16.

<sup>10</sup> Immanuel Kant, „Handschriftlicher Nachlass“, in: *Kant's gesammelte Schriften*, hg. v. Königlich Preußische Akademie d. Wissenschaften, Bd. XVIII (Berlin: De Gruyter, 1931), Refl.-Nr. 4873. [im folgenden abgek.: AA]

<sup>11</sup> Idem, „Handschriftlicher Nachlass“, in: AA, Bd. XVIII, Refl.-Nr. 5112.

ist kein persönliches.“<sup>12</sup> – Und Novalis präzisiert: „Fichtes Ich – ist ein Robinson – eine wissenschaftliche *Fiction*. [...] Schilderung des phil[osophischen] Naturstandes – eines isolierten Princips.“<sup>13</sup> Im Subjekt, im (bislang) nur als empirischen Körper wahrgenommenen Menschen, erkennt Kant einen neuen, ideellen Gesamtkörper, den er als ‚transzendentes Subjekt‘ konzeptualisiert, – so das begriffen werden kann, das der Mensch nicht mehr zualterererst äußere, anschauliche, *empirische Verhältnisse* zu anderen einzugehen hat, sondern vor allen Dingen selber – apriorisch wie praktisch – ein *Selbstverhältnis* ausweist und bildet.

Diese *Wende* der Transzendentalphilosophie ist also eine Wende zu einer integrativen Subjektivität, von der Kant sagt: „Unsere Seele denkt niemals allein, sondern im Laboratorio des Körpers, es ist immer eine Harmonie zwischen ihnen beyden.“<sup>14</sup>

So sieht Kant, wie sich ganz neue Dimensionen für die Operativkräfte im Subjekt, im Menschen entfalten.

Das lässt Kant zu jener grundsätzlichen Differenzierung im Ding-Begriff kommen – ‚Dinge, an-sich-selbst-betrachtet‘ versus ‚Erscheinung‘ –, die die Erkenntnis von Dingen künftig *nicht mehr dinglich* versucht, sondern relational, – also abhängig macht von einem subjektvermittelten Konstruktionsvorgang, den die transzendente Subjektivität organisiert. Also es gilt, „das bisherige Verfahren der Metaphysik umzuändern [...], daß wir nach dem Beispiele der Geometer und Naturforscher eine gänzliche Revolution mit derselben vornehmen.“<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Friedrich Schlegel, „Philosophische Lehrjahre I“, in: *Kritische-Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hg. v. Ernst Behler (Paderborn: Schöningh, 1963), Bd. 18, Frag. 135.

<sup>13</sup> Novalis, „Das allgemeine Brouillon“, in: Ders.: *Schriften*, Bd. 3, hg. v. Richard Samuel (Stuttgart/Berlin: Kohlhammer, 1983), Frag. 717.

<sup>14</sup> Immanuel Kant, „Handschriftlicher Nachlass“, AA, Bd. XXV, 145.

<sup>15</sup> Idem, *Kritik der reinen Vernunft*, B XXII.

## 2. Erkennen als Machen

Kurzum: Das Neue des Kantianismus kommt in einem Diktum aus dem Zentrum des Kantianismus jener Tage zum Ausdruck: „Das ächte Denken erscheint, wie ein Machen – und ist auch solches.“<sup>16</sup> – Und auch später noch weist der Dichter Friedrich Hebbel auf die zentrale Idee bei Kant hin, als er bemerkt: „Der Kern der Kantischen Philosophie ist: daß wir einen Gegenstand nur in so weit begreifen, als wir ihn in Gedanken vor uns werden zu lassen, ihn im Verstande zu erschaffen vermögen.“<sup>17</sup>

Was Kant damit meint, ist: über den Wert eines gedanklichen Vorgangs, seiner Wahrheit, wird man nichts begreifen, wenn man meint, Weltverhältnisse *aus reinem Denken* erkennen zu wollen, nur aus Begriffen reiner Vernunft herausfinden zu können. Kant interessiert sich also nicht so sehr für den semantischen Status von reinen Begriffen, sondern er versucht etwas ganz anderes. Er interessiert sich für den konstruktiven (epistemischen) Zusammenbau von begrifflichen und nichtbegrifflichen Elementen. Also: *Weder* die Spontanität des *Denken noch* der Umstand, daß man Urteile logisch korrekt bilden kann, *aber auch nicht* bloßes Wahrnehmen macht schon das aus, was man *Erkennen* nennen darf. „Das denkende *Ich* ... hat deshalb noch gar keinen auf wirkliche Gegenstände sich erstreckenden Gebrauch und kann daher unsere Erkenntnis nicht im mindesten erweitern.“<sup>18</sup>

In späten Briefen und Notaten hat Kant gerade das immer wieder seinen Gesprächspartnern mit immer ähnlichen Wendungen beizubringen versucht, so etwa die wiederholt vorkommende Wendung: „Denn nur das, was wir selbst machen können, verstehen wir aus dem Grunde.“<sup>19</sup> Oder, wie Kant in einem anderen Brief betont, dass wir „nur das verstehen und Anderen mitteilen, was wir selbst *machen* können.“<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Novalis, „Das Allgemeine Brouillon“, *Schriften*, Bd. 3, 404 [Frag. Nr. 710].

<sup>17</sup> Friedrich Hebbel, „Tagebücher“ [Eintrag v. 30. Oct. 1836], in: *Tagebücher. Hist.-krit. Ausgabe*, hg. v. Richard Maria Werner, Bd. 1 (Berlin: B. Behr's, 1905), 83.

<sup>18</sup> Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Königsberg: Hartknoch, 1781), A 361.

<sup>19</sup> Immanuel Kant an Johann Plücker, v. 26. Jan. 1796, in: AA, Bd. XII, 56.

<sup>20</sup> Immanuel Kant an Jacob Sigismund Beck, v. 1. Juli 1794, in: AA, Bd. XI, 515.

Und noch in seinem *Opus postumum* heißt es: man solle es sich begreiflich machen, „daß wir nichts einsehen, als was wir selbst machen können. Wir müssen uns aber selbst vorher machen. [...] ‚Selbstsetzung‘“<sup>21</sup>

Dieser Aspekt des *Konstruierens*, des *Herstellens*, *Synthetisierens* wird dann das ganze künftige Programm der Reform der Metaphysik durch Kant entscheidend prägen. Denn: „Synthesis ist allerwärts, wo der Begriff nicht gegeben ist, sondern gemacht oder ausgezogen wird.“<sup>22</sup>

Kant hat für dieses Verfahren genau ein Vorbild: die unbestreitbaren Gewißheiten der Mathematik oder der Physik als Wissenschaft schienen in ihrer ‚synthetischen‘ Verfasstheit begründet zu sein. – Das findet sich bei Kant noch im *Opus postumum*: „Daß wir nichts einsehen als was wir selbst machen können“, aber: „Wir müssen uns aber selbst vorher machen.“<sup>23</sup> – Dass wir also begreifen, dass das, was wir (als Synthetisches) erkennen, „*nicht gegeben*, sondern nur *gemacht* sein kann.“<sup>24</sup>

Und deshalb: „Transcendental-Philosophie ist diejenige Wissenschaft die nicht anders als in Verbindung mit Mathematik möglich ist.“<sup>25</sup> Es war ja ein wissenschaftstheoretisches Essential Kants, zu vermuten, daß eine Wissenschaft genau so viel *Wissenschaft* in sich habe, so viel Mathematik in ihr sei. „Das Wesentliche und Unterscheidende der reinen *mathematischen* Erkenntnis von aller andern Erkenntnis a priori ist, daß sie durchaus *nicht aus Begriffen*, sondern jederzeit nur durch die Konstruktion der Begriffe vor sich gehen muß.“<sup>26</sup> Die *Erkenntnis*-Kompetenz der Mathematik bemerkt Kant also darin, *wie* sie ihre Erkenntnisse begründet, d.h. *konstruiert*.

---

<sup>21</sup> Kants *Opus postumum*, dargestellt und beurteilt von Erich Adickes (Berlin: Reuther & Reichard, 1920, Kant-Studien, Ergänzungshefte 50), 611.

<sup>22</sup> Immanuel Kant, „Handschriftlicher Nachlass“, AA, Bd. XVI, 344.

<sup>23</sup> Idem, „Opus Postumum“, in: AA, Bd. XXII, 353.

<sup>24</sup> Immanuel Kant an Jacob Sigismund Beck, v. 20. Jan. 1792, in: AA, Bd. XI, 316.

<sup>25</sup> Immanuel Kant, „Ergänzungen zum Opus postumum“, in: AA, Bd. XXIII, 488.

<sup>26</sup> Idem, „Prolegomena“, in: AA, Bd. IV, 272.

### 3. Schematismus

Damit hat Kant ein zentrales Problem seines kritischen Projekts beschrieben: die Vermittlung zwischen Denk- und Anschauungsformen, – denn jede für sich selbst genommen würde wohl kaum das leisten können, was unter *Erkenntnis* sollte vernünftigerweise verstanden werden müssen, nämlich ein zusammenfügendes Erfassen von so unterschiedlichen Sachverhalten wie Sinnlichem und Gedanklichem. Ehe das nicht methodisch hinreichend geklärt sei, so betonte Kant in für ihn ungewohnter Pathetik, solange seien „alle Metaphysiker ... von ihren Geschäften feierlich und gesetzmäßig ... suspendiert.“<sup>27</sup>

Transzendentes Schema:

Wir haben hier mit diesem Schematismus-Problem das, wie es Hellmuth Plessner einmal gesagt hat, „*Herzstück der Kantschen Wissenschaftstheorie*“<sup>28</sup> in Händen.

Von Kant selber ist uns diese Nachlaßnotiz überliefert. „Überhaupt ist der Schematismus einer der schwierigsten Punkte – selbst Herr Beck kann sich nicht darein finden. – Ich halte dieses Kapitel für eins der wichtigsten.“<sup>29</sup>

Kants erkenntniskritisches Problem war letztlich dieses: „Also sind die Kategorien...nur Funktionen des Verstandes zu Begriffen, stellen aber keinen Gegenstand vor. Diese Bedeutung kommt ihnen von der Sinnlichkeit, die den Verstand realisiert, indem sie ihn zugleich restringiert.“<sup>30</sup> Auf diese Weise werden also *endliche* Erkenntnisgegenstände erzeugt und damit schließlich auch die Möglichkeiten von Perspektiven, die beispielsweise in der – tendenziell unbegrenzten – Möglichkeit unterschiedlicher Interpretation zum Tragen kommen.

Die traditionelle (cartesische) Dualität zwischen Sinnlichkeit und Verstand sollte fortan als überwunden gelten. Denn: Für Kant war es „klar, daß es ein Drittes geben müsse, was einerseits mit der Kategorie, andererseits mit

---

<sup>27</sup> Ibidem, 278.

<sup>28</sup> Hellmuth Plessner, *Philosophische Anthropologie* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1970), 204.

<sup>29</sup> Immanuel Kant, „Handschriftlicher Nachlass“, in: AA, Bd. XVIII, Refl.-Nr. 6359; zuerst publiziert in: *Lose Blätter aus Kants Nachlass*, hg. v. Rudolf Reicke, 1. Heft (Königsberg: Ferd. Beyer's, 1889), 129.

<sup>30</sup> Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 187.



der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht. Diese vermittelnde Vorstellung muß ... einerseits *intellektuell*, andererseits *sinnlich* sein. Eine solche ist das *transzendente Schema*<sup>31</sup>. Die Schematisierungsfähigkeit wurde jetzt gewissermaßen das Kriterium dafür, ob einer bestimmten Wissens- und Wahrnehmungsmannigfaltigkeit der *Erkenntnis*status zugebilligt werden könnte.

Beim Schematismus hier innerhalb einer transzendentalen Logik handelt es sich also um die Methodologie eines wechselseitigen Bezugs- oder Austauschprozesses zwischen Begriff und Sinnlichkeit. Beide für sich genommen könnten keinen Verstehensvorgang hinreichend befriedigend darstellen. Es ist dies zugleich der Prozeß der Konkretion (Verendlichung) von ehemals in Spontanität bzw. Affektivität unverbundenen getrennten Vermögen der Subjektivität. Auf diese synthetische Weise erst werden Bedeutungshorizonte, d.h. *Perspektiven* konstituiert, die dann den Rahmen von Erfahrung für den Einzelnen ausmachen. Die Grenzen dieser Erfahrung sind zugleich die Grenzen seiner Welt.

Das *Schema* ist, wie Kant sagt, ein „Monogramm“<sup>32</sup>, das der Schnittmenge von Sinn und Verstand ihr Signum gibt und mit dem es dann am Interpretationsprozeß teilhat. Der *schematische* Raum ist, nach einem Wort von Leibniz *un ordre des coexistences possible* (Ordnung des *möglichen* Beisammen), also ein logischer und nicht etwa ein ‚wirklicher Ort‘.

Diese Analysen zum Schematismus sind bei Kant frei von jedem psychologischen Aspekt. Diese Logik des Erkennens (Erkenntnisse sind *schematisierte* Begriffe), dieser Konstruktionsprozeß eines Begriffs- und Sinnzusammenhangs *zum Bild* ist also kein psychologischer oder empiristischer Vorgang. Das aber bedeutet, die so geformte Perspektivität ist eine intersubjektive Konstellation von Ordnung und Verstehen, kein etwa bloß individuell-subjektiv Verfügbares. „Das Schemakzept“, so hat noch jüngst Hans Lenk bekräftigt, „ist also weit entfernt, ein bloßer Begriff der Psychologie oder der kognitiven Psychologie zu sein. Es handelt sich beim Schemabegriff, bei diesen Konstruktbildungen um ... transzendentalphilosophische Grundbedingungen jeglicher Muster-, Konzept-, Einheits-, Ordnungs- und Strukturbildung, die

---

<sup>31</sup> Idem, *Kritik der reinen Vernunft*, B 177.

<sup>32</sup> Ibidem, B 182.

von wahrhaft umfassender Bedeutung für alle über das flüchtige Einzelerlebnis hinausgehenden Verbindungen und Verknüpfungen sind.<sup>33</sup>

Einen besonderen Akzent für die Idee des Perspektivismus bekommt dieses Lehrstück des transzendentalen Schematismus dadurch, daß „die Schemata ... nichts als *Zeitbestimmungen* (sind).“<sup>34</sup> Diese Vermittlungsfunktion des transzendentalen Schema, also die Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen, „um sie als Erfahrung lesen zu können“<sup>35</sup>, ist also ein zeitlich definierter Vorgang. Das aber heißt, daß das Erkennen ein perspektivisch varianter Prozeß der Sukzessivität, der Erfahrbarmachung von Wirklichkeit ist. Perspektivität wird als Historizität erfahrbar.

Und damit hat Kant die Philosophie als kritische wieder anschlussfähig gemacht an das, was wir von heute her *den Diskurs der Moderne* nennen. Denn, wie schon zeitgenössisch gelobt wurde: „Alles leere Philosophiren ist durch Kant verbannt.“<sup>36</sup>

Mit der Zentralstellung des Schematismus-Problems wird es uns möglich, auf eine moderne Art, Kant zu lesen; damit kann man sich freimachen von traditionellen neukantianisch-cohen'schen Rationalismus. Mit dem Schematismusproblem, also „daß das Problem der Beziehung von Sinnlichkeit/Imagination zum Verstand ein wichtiges Problem im 17./18. Jahrhundert war und daß Kant sowohl gegen Leibniz wie auch gegen Malebranche reagiert, die beide sowohl Sinnlichkeit wie Imagination gegenüber dem Verstand abwerten. Das schöne nun ist zu sehen, wie Kant diese Malebranche Theorie, die gegenüber der Imagination negativ gemeint war, benutzt, sie aber im positiven Sinne umentwickelt.“<sup>37</sup> Und, wie Aron Gurwitsch weiter schreibt: „Auf diese Weise lesen wir Kant als einen Zeitgenossen, quälen uns mit Schwierigkeiten *of our own making* herum und verbauen uns im Grunde das Verständnis seiner Größe.“<sup>38</sup>

---

<sup>33</sup> Hans Lenk, *Schemaspiele* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995), 65.

<sup>34</sup> Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 184.

<sup>35</sup> Idem, „Prolegomena“, AA, Bd. IV, 64.

<sup>36</sup> „Ueber Immanuel Kant“, in: *Der europäische Aufseher* [Leipzig], I. Jg. (1805), Nr. 2, v. 4. Jan. 1805, Sp. 10.

<sup>37</sup> Aron Gurwitsch an Alfred Schütz, v. 27. Januar 1957, in: *Schütz / Gurwitsch Briefwechsel 1939–1959*, hg. v. R. Grathoff (München: Springer, 1985), 398.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

## II.

Mit dieser Wende zu einer *Neuen Subjektivität* lassen sich nun auch Welt- und Wirklichkeitszusammenhänge erschließen, die unmittelbar mit dem praktischen Wirken von Menschen (und nicht nur seinem Erkennen) zu tun haben. Vor denen musste man bislang erkenntnisphilosophisch die Waffen strecken. Exemplarisch kommt das in einem geschichtsphilosophischen Stoßseufzer von Lessing zu Ausdruck, als sagte: „O Geschichte! Was bist du?“<sup>39</sup>

Und so ist es nur auf den ersten Blick überraschend, dass sich auch Kant einem zunächst so chaotischen (und theoriefernen) historischen Vorgang wie dem einer Revolution verstehend zuwendet.

„Die Revolution eines geistreichen Volks, so schreibt Kant in einer seiner letzten Druckschriften, „die wir in unseren Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern, sie mag mit Elend und Greuelthaten dermaßen angefüllt sein“, dass man „das Experiment auf solche Kosten“ nicht zum zweitenmale unternehmen würde, sie bezeuge dennoch „eine moralische Anlage im Menschengeschlecht.“<sup>40</sup>

Die Revolution ist für ihn also nicht, wie noch für den deutschen Jakobiner Georg Forster, „anzusehen als ein Werk der Gerechtigkeit der Natur.“<sup>41</sup> [also gewissermaßen ‚objektivistisch‘]. Nein, sie für Kant subjektbestimmt, menschengemacht. Sie ist, mit einem neuen Begriff von Kant, allererst ein ‚Geschichtszeichen‘.

---

<sup>39</sup> Gotthold Ephraim Lessing, „Ernst und Falk. Fünftes Gespräch“, in: *Sämtliche Schriften*, hg. v. Karl Lachmann, dritte Aufl. besorgt v. Franz Muncker, Bd. 13 (Leipzig: Göschen, 1897), 404.

<sup>40</sup> Immanuel Kant, „Streit der Fakultäten“, in: AA, Bd. VII, 85.

<sup>41</sup> *Annalen der brittischen Geschichte*, hg. v. Joh. W. v. Archenholtz, Bd. 5 (1791), S. 242.

## 1.

Was meint Kant mit diesem Terminus ‚Geschichtszeichen‘? Damit will Kant begreiflich machen, dass es bei bestimmten (seltenen) geschichtlichen Konstellationen dazu kommen kann, dass sie nicht einfach bloß regellose Verläufe oder auch Beschleunigungen repräsentieren, sondern dass in ihnen plötzlich so etwas wie eine (historische) Selbst-Reflexion stattfindet, – und zwar über dreierlei: über Gründe ihres Herkommen, über die der Gegenwart und über Möglichkeit des Zukünftigen. – Wenn wenig später Hegel so etwas wie den ‚Weltgeist‘ konstruiert, da liegt dem Kants ‚Geschichtszeichen‘ begriffsgeschichtlich zugrunde.

Also: für Kant ist jenes Ereignis in Paris zunächst – sozusagen kontrafaktisch – ein Signum – wie Vernunft und Freiheit – für etwas *Nichtanschauliches*, *Überempirisches*. Also ein Hinweis auf eine, wie Kant sagt, „Anzeige auf ein übersinnliches Substrats.“<sup>42</sup> Dort in Paris wird mit dem Umsturz weder auf einen Naturmechanismus noch auf ein Glaubensgut (wie etwa „ein Zeichen des Himmels“<sup>43</sup>) hingewiesen. Die Große Revolution der Franzosen ist also ein – vom politischen Alltag durchaus abgehobenes – Zeichen für eine, wie Kant sagt, übergreifende „Tendenz des menschlichen Geschlechts im Ganzen.“<sup>44</sup> – Aber Tendenz wofür?

Diese Revolution war für Kant nicht etwa deshalb interessant, weil es hier Tendenzen gab, besonders entschlossen und kaltblütig eine neue (etwa anti-klerikale) Moral für alle zu verkünden oder weil hier in noch nie gekannter Radikalität die Formen der alten Herrschaft und ihrer Kultur zerstört wurden, natürlich auch nicht, weil hier das ‚Blaue vom Himmel‘ versprochen worden ist. Und natürlich bezeugt diese Revolution auch nicht etwa einen – im Bild vom *Rad-der-Geschichte* symbolisierbaren – unaufhaltsamen Fortschritt des Menschengeschlechts zum Besseren.

Nein, dasjenige, was Kant in der allgemeinen Anteilnahme für diese Revolution eben als jene *moralische Anlage* von uns Menschen begreift, meint zweierlei:

---

<sup>42</sup> Immanuel Kant, „Kritik der Urteilskraft“, in: AA, Bd. V, 196.

<sup>43</sup> Matthäus 16, 1.

<sup>44</sup> Immanuel Kant, „Streit der Fakultäten“, AA, Bd. VII, 84.

(a) unser Unbehagen mit jeder dürftigen *Herrschafts- & Rechtskultur*, und  
(b) eine Herrschaftsform für machbar (und vernünftig) zu halten, die einem jeden – welchen Standes er auch sei – seine ursprünglichen, unveräußerlichen und gleichen Menschenrechte garantiert: In eine Notiz bekennt Kant: „Auf die Rechte der Menschen kommt [es] mehr an, als auf die Ordnung (und ruhe). Es lässt sich eine große Ordnung und ruhe bey allgemeiner Unterdrückung stiften.“<sup>45</sup>

Wäre das nicht als ‚Apotheose‘ des Umsturzes zu verstehen?

Wiederum nein. Denn: Kant macht es gerade dem Revolutionär, dem, der nun jene *moralische Anlage im Menschengeschlecht* durch seine Tat freisetzen sollte, besonders schwer. Denn vor diese Tat (menschenfreundlich hin oder her) setzt Kant eine große Hürde: das Verbot des Widerstandsrechts.

Kant erläutert dazu: „Die Politik dem Recht zu accomodiren ist gut und nützlich, aber umgekehrt falsch und abscheulich. Das gefährlichste aller Experimente ist die gewaltsame Veränderung oder vielmehr Umwandlung der Staatsverfassung.“<sup>46</sup>

Gefährlich, warum?

Eben darum, weil, wie Kant erläutert, „einen fehlerhaft und rechtswidrig eingerichteten Staat durch Revolution umformen zu wollen [ dann ] derselbe gänzlich in Anarchie aufgelöst zu werden Gefahr läuft.“<sup>47</sup> Die praktische Folge ist dann die Rückverwandlung des menschlichen Zusammenlebens aus einem (wenn auch dürftigen) Rechtszustand in den Naturzustand. Das aber ist eben der „Zustand der *Rechtlosigkeit*“<sup>48</sup>, in dem sich dann naturwüchsig eine Gewaltkultur der verschiedenen (politischen, religiösen oder anderer) Gemeinschaften oder Zweckverbände untereinander und gegeneinander Platz schafft. Denn deren interne Verhaltensregeln (auch wenn sie die vielleicht charismatischen oder religiösen Schriften entlehnen) entbehren das

---

<sup>45</sup> Idem, „Handschriftlicher Nachlass“, in: AA, Bd. XV/.II.2, Refl.-Nr. 1404.

<sup>46</sup> Idem, *Streit der Fakultäten*, hg. v. Steffen Dietzsch (Leipzig: Reclam, 1992), Text-Anhang, 117.

<sup>47</sup> Idem, „Handschriftlicher Nachlass. Vorarbeiten und Nachträge“, in: AA, Bd. XXIII, 183.

<sup>48</sup> Idem, „Die Metaphysik der Sitten“, AA, Bd. VI, 312. – Vgl. dazu: Horst Gebhardt, *Liberté, Égalité, Brutalité. Gewaltgeschichte der Französischen Revolution* (Augsburg: Sankt Ulrich, 2011), 304 S. und Hans-Jürgen Schings, *Revolutionsetüden* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2012), 236 S.

Entscheidende, die diese Verhaltensvorschriften erst zu ‚Recht‘ werden lassen könnten: ihre konfessionell, ethnisch, aber auch sozial neutrale Allgemeingültigkeit, d.h. ihre allen unterschiedlich Verschiedenen in der Gesellschaft zumutbare Verbindlichkeit.

Eine solche durch Umstürze unausweichliche Regression von *Gesellschaft* zurück in *Gemeinschaft* ist für Kant wegen seines *weltbürgerlichen* Menschenbegriffs inakzeptabel. Denn, wie er schreibt, der Mensch „ist ohne Gesellschaft sich selbst nicht hinreichend.“<sup>49</sup> Aber nur die „*ungesellige Geselligkeit* der Menschen“<sup>50</sup> gibt dem Zusammenleben der Menschen einen – *distanzierten* – Raum für seine Selbsterhaltung; und gerade nicht die distanzlose Nähe einer *Gemeinschaft* als Marschkolonie.

## 2.

Der Revolutionär also agiert und schafft in einem rechtspraktischen ‚Niemandland‘. Zu seiner absichtsvollen Zerstörung der überkommenen Rechtsordnung kann ihm durch keinerlei Gesinnungs- oder Machtwillen irgendein Recht zugebilligt werden, auch wenn er sich selber – pathetisch – durch womöglich ‚höhere‘, ‚göttliche‘, ‚natürliche‘ Gerechtigkeit bewegt verstünde.

Verbietet Kant also solche Veränderungen? Abermals nein! In seinem Dialog mit dem Umstürzler (dessen praktische Autonomie ebenfalls nicht in Frage gestellt werden darf) weiß Kant, das der sowieso tun wird was er tun muß. Kant will nur den widerspruchsvollen, sogar paradoxen! und rechtsfernen Sinn seines Tuns öffentlich machen.

Kant will ihm nur zu Bedenken geben, dass er etwas Paradoxes will: nämlich ein Recht, um das Recht abzuschaffen<sup>51</sup>. Das aber ist, wenn es so etwas

---

<sup>49</sup> Immanuel Kant, „Handschriftlicher Nachlass“, in: AA, Bd. XV/II.2, Refl.-Nr. 1452.

<sup>50</sup> Idem, „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“, in: AA, Bd. VIII, 20.

<sup>51</sup> Das gilt gerade auch für moderne – demokratische – Gesellschaften: „Selbst die sich als ziviler und gewaltloser Ungehorsam verstehende Rechtsübertretung muss eine maßvolle Reaktion des Rechtsstaats aushalten. Wer als politischer Aktivist das Recht übertritt, sollte sogar im Sinne des kategorischen Imperativs Immanuel Kants eine angemessene Strafe wollen, weil die Verletzung des Rechts keine allgemeine Regel des Zusammenlebens in einer demokratischen Gesellschaft sein kann.“ (Udo Di Fabio im Interview mit der Zeitung „Die Welt“ [Berlin], v. 16. Dez. 2019, S. 2).

wie Vernunft gibt, vernunftwidrig. Es wäre – juristisch gesprochen – *legis corruptio*.

3.

Das ist aber nicht das letzte Wort Kants zur Revolution. Denn er ist kein Schulmeister, sondern er markiert, wie es Walter Benjamin mal gesagt hat, „die strenge Mitte zwischen dem Schulmeister und dem Volkstribunen.“<sup>52</sup>

Und er weiß: Tun und Denken sind nicht symmetrisch. Das Tun, die Tat, die Praxis hat immer einen Überschuß auf ihrer Seite. Es ist der für Kant zentrale *Synthesis*-Gedanke, der im Tun (auch im äußerlichen der Praxis) eine gewisse eigene Formbestimmtheit entfaltet. Gerade darauf setzt nun auch Kant.

Er zeigt dem Revolutionär einen schmalen Ausweg. Der kann sich nämlich legitimieren, aber nur dann, wenn er eines schafft: nämlich auf einen Zustand hinzuwirken, ihn herzustellen „wo es auf das Heiligste, was unter Menschen nur sein kann (aufs Recht des Menschen) ankommt.“<sup>53</sup> – Und so bestimmt Kant dann sein allgemeines Rechtsgesetz: „handle äußerlich so, dass der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen könne.“<sup>54</sup>

Dieser Begriff des Rechts „geht gänzlich aus dem Begriff der *Freiheit* im äußerlichen Verhältnis der Menschen zueinander hervor und hat gar nichts mit dem Zwecke, den alle Menschen natürlicherweise haben und ... der Mittel dazu zu gelangen zu thun.“<sup>55</sup> Das übrigens ist inhaltlich identisch mit dem Artikel 4 der ‚*Erklärung der Rechte des Menschen und der Bürger*‘ vom 26. Aug. 1789 (aus Paris).

---

<sup>52</sup> Walter Benjamin, *Deutsche Menschen*, hg. v. Klaus-Peter Noack (Leipzig/Weimar: Kiepenheuer, 1979), 15.

<sup>53</sup> Immanuel Kant, „Die Metaphysik der Sitten“, in: AA, Bd. VI, 304.

<sup>54</sup> Ibidem, 231.

<sup>55</sup> Immanuel Kant, „Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nichts für die Praxis“, in: AA, Bd. VIII, 289.

Diese in der Französischen Revolution sichtbar gewordene moralische Anlage unserer Gattung – das universelle, säkulare und formale Recht als Lebensform – sieht Kant eben in der neuen Citoyen-Verfassung, die vernünftigerweise keine andere Form als „die republicanische“<sup>56</sup> haben kann, – also Gewaltenteilung als neuer Herrschaftsalltag.

Dieser neue Rechtsbegriff Kants verlangt vom Menschen nun nicht mehr übergreifend Subordination unter eine höhere Macht (gleich ob sie sich als religiös, natürlich oder geschichtlich legitimiert), sondern entspricht – als moralische Verkehrsform – der Dialog- und Operativnatur der Neuen (transzendentalen) Subjektivität, die gerade mit jener Revolution (empirisch) in die Welt tritt. – Hier vermag Kant dann sogar noch etwas Praktisches am Revolutionär zu würdigen, nämlich dessen Entschlossenheit, vor der „selbst der Ehrbegriff des alten kriegerischen Adels ... verschwand – vor den Waffen derer, welche das *Recht* des Volks, wozu sie gehörten, ins Auge gefasst hatten und sich als Beschützer desselben dachten.“<sup>57</sup>

Also: der neue (hochformale) *konstruktive* Rechtsbegriff, den Kant aus der Revolution herausbuchstabiert, trägt damit bei, die in jedem Menschen bemerkbare Allgemein-Menschlichkeit alltäglich zu machen.

#### 4.

Dazu, dass Kant in der Französische Revolution ein *Geschichtszeichen* wahrnahm, gehört also, dass mit ihr – eben mit *Recht* und *Republikanismus* – „eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt“<sup>58</sup> wird.

Dieses jetzt – paradoxerweise in unsicheren Zeiten – in Erscheinung tretende Vermögen stabilisiert sich sofort zu einer die Zeiten überdauernden Geltung. „Denn ein solches Phänomen in der Menschengeschichte“, so behauptet es Kant, „*vergisst sich nicht mehr*“, auch dadurch nicht, weil hier „Natur und Freiheit, nach inneren Rechtsprincipien im Menschengeschlechte vereinigt“<sup>59</sup> werden.

---

<sup>56</sup> Idem, „Streit der Fakultäten“, in: AA, Bd. VII, 85.

<sup>57</sup> Ibidem, 86.

<sup>58</sup> Ibidem, Bd. VII, 88.

<sup>59</sup> Ibidem.



Auch wenn an konkreten Revolutionen immer vieles zu wünschen übrig bleibt, so bleibt aber auch Kants Überzeugung lebendig, nämlich einen Grund für eine moralische Tendenz im Menschengeschlecht gefunden zu haben: Und wo? – Gerade in unserer Denkfreiheit: mit Kant gesagt, „man reift für die Vernunft nie anders, als durch *eigene* Versuche (welche machen zu dürfen, man frei sein muß).“<sup>60</sup>

Und womit etwas in Erscheinung tritt, „das Kant die *allgemeingültige* Welt nennt, das heißt diejenige, die für alle gilt.“<sup>61</sup>

Damit konnte man u.a. den alten Begriff der *Gemeinschaft*, der die Menschen bloß naturalistisch verband, durch Blutsbande, Familien- und Clanstrukturen, durch tribalistische, völkische Zusammenhänge, überwinden, hin zum Begriff ‚Gesellschaft‘. Erst dadurch war es möglich den Menschen mit Kant neu zu bestimmen als *citoyen du monde*.

\*

Fazit:

Wenn also aus der Perspektive der Kantschen Kritischen Philosophie auf unsere bedürftige Gegenwart geblickt werden soll, dann läßt sich eine Konsequenz sicher ziehen: Es ist das Subjektivitäts- & Rechtsverständnis Kants, das uns gerade in der Turbulenz von Revolutionen anhalten sollte, immer wieder die Frage *nach-allem-was-recht-ist* öffentlich zu stellen. Denn: *Öffentlichkeit* ist seit Kant eine Zentralkategorie unseres Denkens und Handelns; Kant spricht vom „transzendentalen Prinzip der Publizität.“ Gerade das gehört zentral zur Selbstbestimmung des Menschen, – „dessen iudex competens seine eigene Vernunft ist.“<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> Immanuel Kant, „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“, in: AA, Bd. VI, 188.

<sup>61</sup> José Ortega y Gasset, „Der Mensch und die Leute“, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 6, 102.

<sup>62</sup> Hermann Klenner, „Kants Rechtsphilosophie in der Zeit“, in: Immanuel Kant, *Rechtslehre*, hg. v. Hermann Klenner (Berlin: Akademie, 1988), Anhang, 586 f.

## Bibliographie

- Annalen der brittischen Geschichte*. 1791. Bd. 5.
- Benjamin Walter. 1979. *Deutsche Menschen*. Leipzig/Weimar: Kiepenheuer.
- Briefwechsel Aron Gurwitsch/Alfred Schütz*. 1985. München: Springer.
- Chamisso Adalbert v. 1842. *Werke*. Leipzig: Weidmannsche Buchhandlung, Der europäische Aufseher. 1805.
- Gregorovius. 2017. *Europa und die Revolution*. Leitartikel 1848–1850. München: Beck.
- Hebbel Friedrich. 1905. *Tagebücher. Historisch-kritische Ausgabe*. Berlin: B. Behr's.
- Kant Immanuel. 1781 [A] und 1787 [B]. *Kritik der reinen Vernunft*. Riga: Hartknoch.
- Kant Immanuel. 1931. *Gesammelte Schriften*. Berlin: De Gruyter.
- Kant Immanuel. 1988. *Rechtslehre*. Berlin: Akademie.
- Kant Immanuel. 1992. *Streit der Fakultäten*. Leipzig: Reclam.
- Lenk Hans. 1995. *Schemaspiele*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lessing Gotthold Ephraim. 1897. *Sämtliche Schriften*. Leipzig: Göschen.
- Marx Karl. 1975. *MEGA*. Berlin: Dietz.
- Novalis. 1965. *Schriften*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Ortega y Gasset José. 1978. *Gesammelte Werke*. Stuttgart: dtv.
- Plessner Hellmuth. 1970. *Philosophische Anthropologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Schelling Friedrich Wilhelm Joseph. 1860. *Sämtliche Werke*. Stuttgart: Cotta.
- Schlegel Friedrich. 1963. *Kritische-Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Paderborn: Schöningh.
- Zeitschrift f. Philosophie u. philosophische Kritik*. 1913.
- Zeitung für die elegante Welt*. 1807.

## Abstract

Kant used Copernicus' upheaval in thinking on astronomy to illustrate the profoundness of his critique of traditional metaphysics as 'system of pure reason'. The consequence for philosophy is the following: the perspective of an eternally valid *pure reason* as a means of gaining knowledge of the world is abandoned – because this approach results not in knowledge, but only in dogmas. Instead, we engage with Kant in a change of perspective. It is grasped how the *operative subject* manages perception in a changing, agitated world.

Instead of understanding perception merely as a mirroring, mimetic achievement, Kant moves to understanding perception as poiesis, as construction, as *experimental*

*philosophy*. That means: to qualify as perception, something has to be shown to be *contrivable*, to be *construable*.

This *constructiveness of the active subject* does not only shape processes of knowledge and perception, but also changes our environment through revolutionary processes in politics and society. Reason in revolutions becomes evident in constituting the legal practice of civil and human rights (*Bill of Rights* und *Code civil*).

Keywords: Transzendental, knowlege as making, schematism, right of revolution