

## **Die dritte Antinomie und die Unterscheidung von Dingen an sich und Erscheinungen bei Kant**

Wolfgang Ertl

Keio Universität, Tokio

### I. Vorüberlegung

Wiewohl die Unterscheidung von Dingen an sich und Erscheinungen integraler Bestandteil von Kants transzendentalen Idealismus ist, begegnete man ihr nicht selten mit einigermaßen schroffer Ablehnung. Was darüber hinaus sicher nicht zur Popularität dieser Lehre beigetragen hat, ist die Tatsache, dass sich in den Texten Kants zwei verschiedene Modelle finden, die diese Unterscheidung erläutern sollen. Gewöhnlich werden diese Modelle die "Zwei-Aspekte-Lehre" und die "Zwei-Welten-Lehre" genannt, doch möglicherweise laden bereits diese Kennzeichnungen zu Missverständnissen ein und verunklären eher, was Kant mit dieser Unterscheidung im Sinn hatte.

In diesem Aufsatz werde ich zunächst kurz diskutieren, wie diese beiden Modelle Kants auf passendere Weise beschrieben und bezeichnet werden können. Sodann werde ich untersuchen, welches der Modelle für die Auflösung der dritten Antinomie einschlägig ist. Kants Unterscheidung von Dingen an sich und Erscheinungen spielt eine Schlüsselrolle in seiner Lösung der Kompatibilitätsfrage in Bezug auf die menschliche Freiheit. Angesichts der außerordentlich wichtigen Bedeutung dieser Lösung für das kritische Programm insgesamt sind die dritte Antinomie und ihre Auflösung von daher ein idealer Testfall für ein korrektes Verständnis dieser Unterscheidung.

Ich werde zu zeigen versuchen, dass Kant – obwohl sie inkompatibel zu sein scheinen – wohl tatsächlich beide Modelle in dieser entscheidenden Passage seines Werkes verwendet. So verstanden kann uns Kants Strategie zur Behandlung des Freiheitsproblems letztlich zeigen, wie die beiden anscheinend inkompatiblen Modelle nebeneinander bestehen können.

## II. Die beiden Modelle der Unterscheidung

Kommen wir damit zu einer genaueren Untersuchung der beiden Modelle für die Unterscheidung in Kants Texten, vornehmlich in den beiden Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft*. Ich werde diese Modelle zunächst ganz neutral  $M_1$  und  $M_2$  nennen und die Frage ihrer adäquaten Bezeichnung erst später diskutieren.  $M_1$  kommt in Passagen wie etwa B XXVI-XXVII zum Ausdruck, wo es heißt, „daß wir eben dieselben Gegenstände [als Erscheinungen – W.E.] auch als Dinge an sich selbst, wenn gleich nicht erkennen, doch wenigstens müssen denken können.“ Das zumindest auf den ersten Blick verschiedene Modell  $M_2$  steht dagegen im Hintergrund folgender Textausschnitte, wie etwa A30/B45, wo Kant behauptet „daß uns die Gegenstände an sich gar nicht bekannt sein, und, was wir äußere Gegenstände nennen, nichts anderes als bloße Vorstellungen unserer Sinnlichkeit sein, deren Form der Raum ist, deren wahres Correlatum aber, d.i. das Ding an sich selbst, dadurch gar nicht erkannt wird, noch erkannt werden kann, nach welchem auch in der Erfahrung niemals gefragt wird.“

Wie soll man nun allerdings  $M_1$  genauer fassen? Die wohl am weitesten verbreitete Kennzeichnung ist, wie bereits erwähnt, die des sogenannten „two“ oder „dual aspect view“<sup>1</sup>. Alternativ wird  $M_1$  auch als „identity interpretation“ (Wood 2006: 65) oder aber „one-world view“ (Walker 2010: 821) bezeichnet. Kennzeichnend für diese Sichtweise ist, wie man sagen könnte, die Identitätsthese. Ein Ding an sich und eine Erscheinung (ich übergehe hier den Unterschied zwischen Phänomen und Erscheinung) bzw. die Gesamtheit der Dinge an sich und die Gesamtheit der Erscheinungen sollen letztendlich ein und dieselbe Entität sein. Dies gilt natürlich nur für Dinge an sich, die erscheinen, bzw. für Erscheinungen, die auch als Dinge an sich betrachtet werden können. Die Vertreter von  $M_1$  können ohne Schwierigkeit zugestehen, dass eine beliebige Erscheinung und ein Ding an sich, dem keine Erscheinung korrespondiert, wie etwa Gott, numerisch distinkte Entitäten sind. Versuchen wir nun, die Überlegungen zur Identität zu präzisieren und beschränken wir uns dabei auf den Fall einzelner dinghafter Entitäten. Die Frage ist: worauf genau bezieht sich die Identitätsthese hier? Soll wirklich behauptet werden, dass ein Ding an sich, das über eine korrespondierende Erscheinung verfügt, numerisch identisch mit

---

<sup>1</sup> S. Chiba (2012: 67-72) für eine Diskussion der verschiedenen Varianten und Vertreter dieser Ansicht.

einer Erscheinung ist? Wenn dem so ist, kann man sehr leicht zeigen, dass diese Auffassung falsch sein muss, denn Kant geht bekanntlich davon aus, dass Räumlichkeit und Zeitlichkeit ein exklusives Merkmal von Erscheinungen sind. Legt man das sogenannte Leibniz'sche Gesetz zugrunde wonach es eine notwendige Bedingung für Identität ist, über dieselben Eigenschaften zu verfügen, so ist klar, dass eine Erscheinung nicht mit einem Ding an sich identisch sein kann. Kant behauptet sogar, und darauf hat van Cleve (1999: 149) zu Recht hingewiesen, dass für Dinge an sich und Erscheinungen verschiedene Identitätsprinzipien gelten, Leibniz' Gesetz für Erscheinungen, das (zu diesem Gesetz konverse) Prinzip der Identität des Ununterscheidbaren dagegen für Dinge an sich (A263f./B.318f.)

Dieser Befund lässt sich auf verschiedene Weise interpretieren: man kann, wiederum auf der Grundlage des Leibnizschen Gesetzes, sagen, dass dies nur bestätigt, dass ein Ding an sich und eine Erscheinung nicht identisch sind. Man kann allerdings mit Wood (2006: 68) auch einen Schritt weitergehen und fragen, ob Kant sagen oder zumindest zeigen wolle, dass es nicht falsch, sondern sinnlos sei, von einer solchen Identität zu sprechen. Wood diskutiert in diesem Zusammenhang die Frage, ob Kant möglicherweise hier sogar Überlegungen vorweggenommen hat, wie sie von Peter Geach (1967) sehr viel später ausgearbeitet wurden, was Wood allerdings letztlich verneint. Nach Geach kann es so etwas wie numerische Identität im absoluten Sinn nicht geben, sondern es bedarf immer eines generischen Begriffs, bezüglich dessen von numerischer Identität gesprochen werden kann. Weil nun aber ein solcher generischer Begriff wohl nicht zur Verfügung steht, der sowohl auf Dinge an sich als auch auf Erscheinungen angewendet werden kann, zumindest kein gehaltvoller, wie man meinen könnte, so wäre – so verstanden – von der Sinnlosigkeit von Identitätsaussagen in Bezug auf Dinge an sich in ihrem Verhältnis zu Erscheinungen auszugehen.

Wenn also  $M_1$  überhaupt Aussicht auf Erfolg haben will, so muss behauptet werden, dass sich die Identitätsthese auf eine, wie man sagen könnte, *umfassende* Entität bezieht, von der eine Erscheinung und ein Ding an sich jeweils nur ein Teil, eine Schicht oder eben so etwas wie ein Aspekt sind.<sup>2</sup> Diese, van Cleves (1999: 146-

---

<sup>2</sup> Mit der Redeweise von Teilen, Schichten und dergleichen soll selbstverständlich nicht behauptet werden, dass diese selbständig existieren können.

149) Einwand gegen Allison aufgreifende,<sup>3</sup> Sichtweise hat eine ganze Reihe von Vorteilen, von denen hier nur einer explizit genannt werden soll. Auf diese Weise ist es möglich, dieser *umfassenden* Entität kontradiktorische oder konträre Prädikate zuzusprechen, wenn diese Prädikate nämlich jeweils verschiedenen Teilen oder wiederum eben Aspekten zukommen. Wie David Lewis (1986: 200-204) sagte: ein Gebäude kann sehr wohl rund und eckig zugleich sein, nämlich z.B. rund im vierten, eckig aber im dritten Stock. Im Gegensatz zu van Cleves Ansicht legt uns diese Überlegung aber keineswegs auf ein  $M_2$ -Modell fest.

Die Betonung der umfassenden Entität, auf die sich die Identitätsthese des Modells  $M_1$  bezieht, wirft allerdings auch ein schwerwiegendes Problem auf. Es ist nämlich durchaus unklar, ob Kant über die Ressourcen verfügt, theoretisch legitimierte Aussagen über eine solch umfassende Entität zu machen, wird doch der theoretische Gebrauch der Kategorien (hier der Quantitätskategorie „Einheit“), der hierfür ja nötig zu sein scheint, eindeutig auf Erscheinungen, also das, was eine Komponente dieser umfassenden Entitäten ausmachen soll, beschränkt. Dieser Einwand ist natürlich vollauf berechtigt und bedarf einer eingehenden Diskussion, die hier aber übergangen werden muss. Kant geht jedenfalls eindeutig davon aus, Aussagen über den Bereich der Dinge an sich tätigen zu können, und zwar ohne zugleich den Anspruch darauf zu erheben, theoretische Erkenntnisse – und zwar wohl in einem starken Sinn – bezüglich dieses Bereiches gewinnen zu können.<sup>4</sup>

Wichtiger als die Diskussion dieses Einwandes sind für mich aber folgende zwei Punkte: zum einen scheint es mir hilfreich, die eben genannte Präzisierung der Identitätsthese auch in der Benennung von  $M_1$  zum Ausdruck zu bringen: von daher lautet der Vorschlag,  $M_1$  als „one composite entity view“ zu bezeichnen.<sup>5</sup> Ein früherer

---

<sup>3</sup> Allison (2004: 42-45) versucht diesen Einwand selbst zu entkräften und die Identitätsthese aufrecht zu erhalten. Nach Allison kommt einer Erscheinung Raumzeitlichkeit zu, weil und nur insofern sie Gegenstand menschlicher Erkenntnis ist. Aus der Perspektive eines nicht-diskursiven Intellekts komme derselben Entität Raumzeitlichkeit dagegen nicht zu. Obwohl auch diese Überlegungen einer eingehenderen Diskussion bedürften, ist – Allisons Konzept einer epistemischen Bedingung zum Trotz – schwer zu sehen, wie man vermeiden kann zu behaupten, dass eine der beiden Perspektiven eine fehlerhafte oder zumindest defizitäre Erfassung der betreffenden Entität umfasst. Allison selbst bringt in diesem Zusammenhang zudem das Problem der Vereinbarkeit göttlichen Vorherwissens und menschlicher Freiheit ins Spiel, ohne allerdings Kants Theorie des göttlichen Erkenntnisvermögens im Detail zu untersuchen.

<sup>4</sup> Ich folge hier einer Überlegung von Karl Ameriks (2003: 22-25).

<sup>5</sup> Diese Bezeichnung passt m.E. besonders gut für Ansätze, wie sie z.B. von Lucy Allais (e.g. 2015) und Tobias Rosefeldt (2007) entwickelt wurden, die gemeinhin als metaphysische Variante der Zwei-Aspekte-Lehre gelten. Hier werden zwei Typen von Eigenschaften unterschieden, die eine solche umfassende Entität hat. Von daher lässt sich die These von der Kompatibilität der beiden Modelle

favorisierter Titel, nämlich „composite whole view“ lädt womöglich insofern zu Missverständnissen ein, als man vielleicht meinen könnte, das „whole“ sei kein *Gefüge* aus einem Ding an sich und einer Erscheinung, sondern vielmehr die Gesamtheit der Dinge an sich und Erscheinungen, wie es auch die Bezeichnung „one world view“ nahelegt. Eine solche Ansicht möchte ich aber gerade vermeiden.

Dass dies alles nicht etwa nur ein Streit um Worte ist, wird klar, wenn man sich die Frage vor Augen führt, worin denn nun der Unterschied zwischen  $M_1$  und  $M_2$  genau bestehe, und dies ist der zweite Punkt, auf den ich etwas ausführlicher eingehen möchte. Nach dem Gesagten kann der Unterschied zwischen  $M_1$  und  $M_2$  nicht einfach in der Annahme bzw. Ablehnung der Identitätsthese liegen, denn  $M_1$  ist, wie wir gesehen haben, ja flexibel genug, um eine numerische Verschiedenheit von Ding an sich und Erscheinung zu konzederen, nämlich quasi *innerhalb* der jeweils umfassenden Entität. In  $M_1$  sind ja die Konstituenten der zusammengesetzten Entität verschieden, während es sich um ein und dieselbe zusammengesetzte Entität handelt, von der sie verschiedene Konstituenten sind. Um  $M_1$  und  $M_2$  voneinander zu unterscheiden, muss also zusätzlich gefordert werden, dass ein Ding an sich und eine Erscheinung eben keine zusammengesetzte Entität bilden.

Wie diese Forderung mereologisch präzise ausformuliert werden kann, lasse ich an dieser Stelle offen. Klar ist jedenfalls, dass man kein unbeschränktes Kompositionsprinzip zulassen kann, wonach bereits jede beliebige Vielheit von Entitäten eine zusammengesetzte Entität ausmacht. Um eine zusammengesetzte Entität zu konstituieren, bedarf es weit stärkerer Bedingungen. Der Einfachheit halber soll statt einer Diskussion dieser Bedingungen kurz ein Beispiel diskutiert werden. Rae Langton (1998) hat vor einiger Zeit den durchaus umstrittenen Vorschlag ins Spiel gebracht wonach ein Ding an sich und eine Erscheinung insofern eine zusammengesetzte Entität bilden, als unter Erscheinung die extrinsischen, unter Ding an sich dagegen die intrinsischen Prädikate dieser Entität zu verstehen seien. Ein Anhänger von  $M_2$  muss bestreiten, dass sich ein Ding an sich und eine Erscheinung auf diese oder auf eine ähnliche Weise zueinander verhalten. Wenn er dies nicht tut und stattdessen lediglich darauf besteht, dass Erscheinungen und Dinge an sich verschiedenen Seinsbereichen angehören müssen, so reicht dies nicht aus, um  $M_2$  vom

---

besonders anschaulich an dieser gewissermaßen konkreten Ausgestaltung des „one composite entity view“ zeigen.

richtig verstandenen  $M_1$  zu unterscheiden.<sup>6</sup> Auch in Bezug auf Langtons Vorschlag, also einer  $M_1$ -Strategie, lässt sich ja sinnvollerweise sagen, dass die intrinsischen und extrinsischen Prädikate jeweils anderen Seinsbereichen zugehören. Von daher scheint mir eine treffende Kennzeichnung für  $M_2$  die Wendung „two separate objects view“ zu sein.

### III. Die Unverzichtbarkeit beider Modelle

Wenden wir uns nunmehr der Frage zu, ob beide Modelle notwendig sind, um Kants Aussagen in seinen kritischen Schriften gerecht zu werden. Man könnte vielleicht meinen, dass die Präzisierung von  $M_1$  als „one composite entity view“ gerade wegen der darin enthaltenen Flexibilität in Bezug auf die Frage der numerischen Identität nunmehr ausreiche und dass der Eindruck einer Verwendung zweier Modelle lediglich auf einem unklaren Verständnis des Unterschiedes der beiden Modelle etwa im Sinn einer undeutlichen Fokussierung auf die Identitätsthese zurückzuführen sei.

Klarerweise aber benötigt Kant in einem vielleicht trivial anmutenden Sinn tatsächlich  $M_1$  und  $M_2$ , selbst wenn sie auf die soeben vorgeschlagene Weise interpretiert werden. Wir können uns dies anhand eines – zunächst jedenfalls – sehr einfachen Beispiels klarmachen. Nehmen wir zum einen ein einzelnes frei handelndes menschliches Subjekt als Erscheinung und Gott, der selbst als nur mögliches Wesen sicher als Ding an sich zu gelten hat. In Bezug auf dieses endliche Handlungssubjekt als Erscheinung und Gott benötigen wir sicher  $M_2$ , wie ein Anhänger von  $M_1$  ja ohne weiteres einräumen kann, während es eine ganze Reihe von Stellen gibt, die nahelegen, dass ein menschliches Subjekt als Erscheinung im Verhältnis zu sich selbst als Ding an sich im Sinne von  $M_1$  verstanden werden muss. In diesem Sinn können wir nun weiter fragen, ob nicht vielleicht in Bezug auf genau diese Fälle wie der eines endlichen Handlungssubjekts und „seinem“ gewissermaßen *korrespondierenden* Ding an sich, mit einem Wort in Bezug auf all jene Dinge, die auch erscheinen, das Modell  $M_1$  zureicht.

In der Literatur mehren sich unlängst zwar Stimmen, die davon ausgehen, dass auch in diesen Fällen angesichts des Textbefundes auf beide Modelle rekurriert

---

<sup>6</sup> Alternative Bezeichnungen für  $M_2$  aus der Forschungsliteratur sind neben „two-world view“ (Walker 2010: 821) „causality interpretation“ (Wood 2006: 64) oder aber „two object view“ (Gardner 1999: 291).

werden muss bzw. kann,<sup>7</sup> was dann natürlich sofort die Frage aufwirft, wie dies angesichts dessen, dass die beiden Modelle doch inkompatibel erscheinen, überhaupt möglich ist, doch dazu später mehr. Jedenfalls stehen gerade die Fälle der endlichen Handlungssubjekte und ihrer korrespondierender Dinge an sich unter der, wie man sagen könnte, White-Beck-Einschränkung: es muss sich zumindest bei ihnen, und zwar aus moralischen Gründen, zwar nicht um numerisch identische, wie White Beck selbst wohl meinte, so doch um jeweils eine zusammengesetzte Entität handeln, denn wir machen ja im Regelfall empirisch greifbare Subjekte für ihr Tun in der Sinnenwelt verantwortlich und bestrafen sie mitunter sogar dafür.<sup>8</sup>

Im nächsten Argumentationsschritt soll nun aber gezeigt werden, dass gerade der Fall der endlichen Handlungssubjekte aufzeigen kann, dass Kant in der Tat auch für sie *sowohl*  $M_1$  *und*  $M_2$ , und zwar gemäß ihrer oben entwickelten Definition, verwendet und dass die beiden Modelle in der Tat, allem Augenschein zum Trotz, kompatibel sein können. Zu diesem Zweck können wir zwei Passagen aus dem Auflösungsabschnitt der dritten Antinomie aus der *Kritik der reinen Vernunft* etwas genauer untersuchen. In einer oft zitierten Passage behauptet Kant folgendes:

„Ich nenne dasjenige an einem Gegenstand der Sinne, was selbst nicht Erscheinung ist, *intelligibel*. Wenn demnach dasjenige, was in der Sinnenwelt als Erscheinung angesehen werden muß, an sich selbst auch ein Vermögen hat, welches kein Gegenstand der sinnlichen Anschauung ist, wodurch es aber doch die Ursache von Erscheinungen sein kann: so kann man die Kausalität dieses Wesens auf zwei Seiten betrachten, als *intelligibel* nach ihrer *Handlung*, als eines Dinges an sich selbst, und als *sensibel*, nach den *Wirkungen* derselben, als einer Erscheinung in der Sinnenwelt. Wir würden uns demnach von dem Vermögen eines solchen Subjekts einen empirischen, imgleichen auch einen intellektuellen Begriff seiner Kausalität machen, welche bei ein und derselben Wirkung zusammen stattfinden. (Hervorhebungen im original gesperrt –W. E.).“ (A 538/B566)

Hier scheinen wir, und zwar ganz im Einklang mit der White-Beck-Bedingung, gerade den Musterfall von  $M_1$  vor uns zu haben, und zwar genau in dem beschriebenen Sinn: ein Gegenstand verfügt über ein Vermögen, das nicht zu dem gehört, was Erscheinungen ausmachen, so dass wir von einer Art Gefüge von Erscheinungskomponenten und an-sich-Komponenten ausgehen müssen, eine Vorstellung die – was den Fall freier endlicher Handelnder angeht und von der

---

<sup>7</sup> So z.B. Gardner (1999: 295-298), Wood (2006: 68-71) und Walker (2010: passim).

<sup>8</sup> S. White Beck (1987: 42f.).

Perspektive der praktischen Philosophie aus zu Ende gedacht – der Konzeption eines dualistischen „compositum“ zweier Arten von Substanzen entspricht oder zumindest nahekommt, die Descartes in der VI. Meditation im Sinn hatte (s. Walker 2010: 836).<sup>9</sup> Unmittelbar vorher im Text hatte Kant allerdings behauptet:

“Wenn dagegen Erscheinungen für nichts mehr gelten, als sie in der Tat sind, nämlich nicht für Dinge an sich, sondern bloße Vorstellungen, die nach empirischen Gesetzen zusammenhängen, so müssen sie selbst noch Gründe haben, die nicht Erscheinungen sind. Eine solche intelligibele Ursache aber wird in Ansehung ihrer Kausalität nicht durch Erscheinungen bestimmt, obzwar ihre Wirkungen erscheinen, und so durch andere Erscheinungen bestimmt werden können. Sie ist also samt ihrer Kausalität außer der Reihe; dagegen ihre Wirkungen in der Reihe der empirischen Bedingungen angetroffen werden. Die Wirkung kann also in Ansehung ihrer intelligibelen Ursache als frei, und doch zugleich in Ansehung der Erscheinungen als Erfolg aus denselben, nach der Notwendigkeit der Natur angesehen werden; eine Unterscheidung, die, wenn sie im Allgemeinen und ganz abstrakt vorgetragen wird, äußerst subtil und dunkel erscheinen muß, die sich aber in der Anwendung aufklären wird.“ (A536f./B564f.).

Diese Passage wirft nicht unerhebliche Schwierigkeiten auf: sie ist ein Paradebeispiel für Kants Behauptung, dass es Gründe der Erscheinungen geben müsse, die nicht Erscheinungen sind. Derartige Passagen werden etwa von Gardner (1999: 291) so verstanden, als komme hier eindeutig eine  $M_2$ -Lesart zum Ausdruck: In unserem gerade erläuterten Sinn von  $M_2$  sind diese Gründe dann quasi *getrennt* von den betreffenden Erscheinungen. Doch nach dem oben Gesagten ist diese Interpretation alles andere als zwingend. Falls wir diese Gründe nämlich als An-sich-Komponenten eines Gefüges verstehen wollen, weil diese Gründe in diesem Fall numerisch verschieden von Erscheinungen sein können, kommt klarerweise auch eine Interpretation der Passage im Sinne von  $M_1$  in Frage. Dennoch muss diese Passage letztendlich im Sinne von  $M_2$  gelesen werden, zumindest ist dies die weitaus plausiblere Variante, doch um dies zu zeigen, bedarf es einer genaueren Untersuchung der Kantischen Lösungsstrategie für die dritte Antinomie insgesamt, die hier aus Platzgründen selbstverständlich nur skizziert werden kann.

---

<sup>9</sup> S. z.B. AT 7: 82-83. Descartes geht es in der VI. Meditation natürlich u.a. um die *Realdistinktion* von Geist und Körper, und dies heißt für Descartes, dass Geist und Körper selbständig existieren können. Für  $M_1$  ist diese Bedingung, wie gesagt, nicht erforderlich.



#### IV. Kants Kompatibilismus und die beiden Modelle

Da Kant davon ausgeht, dass die Freiheitsthese und die Determinismus-These zugleich wahr sein können, vertritt er letztendlich eine Form von Kompatibilismus, wenn auch selbstverständlich eine unkonventionelle, da sein komplexer Freiheitsbegriff viel stärker ist als der eines typischen Vertreters des Kompatibilismus. Dies lässt sich beispielhaft am Prinzip der alternativen Möglichkeiten oder der *libertas indifferentiae* veranschaulichen. Kant lehnt es in einer bekannten Passage aus der *Metaphysik der Sitten* zwar ab, die Freiheit der Willkür in Begriffen der *libertas indifferentiae* zu definieren, doch muss hier ein wichtiger Zusatz beachtet werden, den Kant anfügt: was er ablehnt ist die Definition der Freiheit der Willkür als “Vermögen der Wahl, *für oder wider das Gesetz zu handeln*“ (Hervorhebung nicht original – W.E., MS, AA VI, 226.12-13). Das schließt natürlich keineswegs aus, dass es bei Kant so etwas wie ein asymmetrisches Prinzip alternativer Möglichkeiten geben kann, und Kants Beispiele freien, aber unmoralischen Verhaltens, machen dies auch zwingend erforderlich. Es muss für einen Handelnden möglich sein, statt einer moralisch unkorrekten eine moralisch korrekte Handlung auszuführen, und in diesem eingeschränkten Sinn gibt es für Kant, falls es Freiheit der Willkür überhaupt gibt, auch *libertas indifferentiae*.

Natürlich haben auch Kompatibilisten, wie etwas George Edward Moore (1993) versucht, die *libertas indifferentiae* mit dem Naturdeterminismus zu versöhnen, doch Kants Strategie unterscheidet sich erheblich von solchen Bemühungen. Laut Moore eröffnen die geltenden Naturgesetze verschiedene Möglichkeiten, und je nachdem, was einem bestimmten Ereignis vorhergeht, hätte, im Einklang mit diesen Gesetzen, statt dieses Ereignisses, auch etwas anderes erfolgen können. Kant dagegen benötigt eine Fähigkeit, moralisch richtig statt moralisch falsch zu handeln, was immer auch bis hin zum fraglichen Zeitpunkt geschehen sein mag. Dies lässt, nimmt man ein berühmtes zeitgenössisches Argument für den Inkompatibilismus (z.B. van Inwagen 1983: 70-75) zum Maßstab, nur die Möglichkeit offen, dass sich erstens die alternativen Handlungsmöglichkeiten auf verschiedene jeweils gültige Naturgesetze beziehen müssen und dass zweitens jedenfalls einige dieser Naturgesetze von unseren (auch zukünftigen) Handlungen abhängig sind. So verstanden, kann man Kants Variante des Kompatibilismus auch

als „altered-law compatibilism“ bezeichnen.<sup>10</sup> Eine solche Abhängigkeit mag einigermaßen erstaunlich klingen, sie steht aber im Einklang mit einem bekannten, mit dem Namen David Lewis (1994) verbundenen Theorem in der zeitgenössischen Wissenschaftstheorie, nämlich der sogenannten „Humean supervenience“. Seine Gültigkeit setzt voraus, dass Naturgesetze nicht (allesamt) metaphysisch notwendig sind. Lewis' eigene Konzeption von Naturgesetzen versteht diese in einem sehr schwachen Sinn, und es müsste im einzelnen gezeigt werden, dass die genannte Abhängigkeit einiger Naturgesetze von der menschlichen Freiheit auch im Rahmen von stärkeren Konzeptionen möglich ist, was aber hier nicht geleistet werden kann.

Worauf es mir stattdessen ankommt, ist Kants nicht weniger überraschende Ansicht darüber, wie diese Abhängigkeit wenn nicht erklärt, so doch zumindest verständlich gemacht werden kann. In den Vorlesungen über *Philosophische Religionslehre nach Pölitz* finden wir dazu eine tatsächlich für viele kaum zu erwartende These aus dem Bereich der philosophischen Theologie, die auf einen *theologischen* „altered-law compatibilism“<sup>11</sup> hinausläuft. Auf das Wesentliche reduziert, behauptet Kant hier (AA XXVIII, 1111), dass die (speziellen) Naturgesetze von Gott so eingerichtet werden, dass sie die freien Handlungen der Menschen quasi berücksichtigen. Ein freier Handelnder könnte demnach in der Tat anders handeln; handelte er anders, wüsste dies Gott, und er erließe deshalb ein, wenn auch geringfügig, anderes Naturgesetz. Dass dieser Gedanke nicht nur in den Vorlesungen zur philosophischen Theologie auftaucht, zeigt ein Blick auf eine sehr prominente Stelle im Kanon-Abschnitt der *Kritik der reinen Vernunft*. Hier (A 815/B 843) behauptet Kant, dass wir Gott die Prädikate wie Ewigkeit, Allwissenheit und Allmacht unter anderem deshalb zusprechen müssen, um die Übereinstimmung von „Natur und Freiheit“ zu gewährleisten. Zudem ist es eine These Kants im Rahmen seiner Überlegungen zum regulativen Gebrauch der Vernunft, dass wir die Welt so auffassen müssen, als habe sie ihren Ursprung im kreativen Intellekt Gottes (z.B. KrV A 688/B 716).

Wenn wir uns nun in einem weiteren Schritt unserer Überlegungen der Frage zuwenden, wie Kant zufolge Gott um die freien Handlungen der Menschen wissen kann, so kommen wir der Antwort unserer Hauptfrage nach der Vereinbarkeit von  $M_1$  und  $M_2$  einen entscheidenden Schritt näher. Gott verfügt, falls er existiert, Kant

---

<sup>10</sup> Vgl. Hudson (1994: 95) für eine Erläuterung dieser Terminologie.

<sup>11</sup> S. Ertl (2004 und 2014) im Hinblick auf Details.

zufolge über einen sogenannten *intellectus archetypus*, der zur Erkenntnis von Objekten nicht darauf angewiesen ist, dass diese Objekte Gott über ein sinnliches Erkenntnisvermögen quasi von außen kausal affizieren.<sup>12</sup> Dieser *intellectus archetypus*, so Kant, erkennt Dinge an sich. Das heißt umgekehrt aber auch, dass Gott ein solche Objekt nicht direkt, sondern quasi indirekt über eine oder mehrere korrespondierende Ideen erfaßt, wobei Ideen in Bezug auf Gott nicht-begriffliche Vorstellungen sind. Kant betont die Wichtigkeit der göttlichen Ideen im Gegensatz zu Baumgarten, bei dem eine entsprechende Diskussion an den einschlägigen Stellen (*Metaphysica* §§863-889) komplett fehlt. Genauer gefasst, erkennt Gott mögliche Objekte als Ideen, und er weiß, welche von diesen möglichen Objekten wirklich (aktual) sind, insofern er seinen eigenen Willen kennt, diese wirklich zu machen. So verstanden funktioniert das göttliche Erkenntnisvermögen überraschenderweise ähnlich wie bestimmte Sinnesdaten-Theorien die (menschliche) Wahrnehmung verstehen wollen.<sup>13</sup> Nach dieser indirekt-realistischen Theorie nehmen wir nicht das äußere, aktuelle Objekt, sondern lediglich die Sinnesdaten direkt wahr, für die dieses Objekt verantwortlich ist. Nur sind es im Fall Gottes natürlich keine Sinnesdaten, sondern lediglich intentionale Objekte, über die aktuelle Objekte indirekt erfaßt werden.

Zugegebenermaßen spricht Kant, anders als in den genannten Vorlesungen, in der *Kritik der reinen Vernunft* nicht von göttlichen Ideen, doch seine Überlegungen zu den verschiedenen Arten von noumena legen eine deutliche Parallele nahe. Kants, auf den ersten Blick oft verwirrende Aussagen zum noumenon im positiven und negativen Sinn<sup>14</sup> können am besten so verstanden werden, als unterscheidet Kant verschiedene Weisen, inwiefern von einem noumenon im positiven Sinn gesprochen werden kann. Eine Art der Positivität eines noumenon scheint nun gerade darin zu bestehen, (direktes und lediglich) intentionales Objekt eines nicht-sinnlichen Erkenntnisvermögens zu sein. Versteht man nun die Gründe der Erscheinungen (aus A537f./B565f.), die selbst nicht Erscheinungen sind, als diese Art von noumena im positiven Sinn, können wir in der Tat diese oben zitierte fragliche Passage aus dem Auflösungsabschnitt der dritten Antinomie im Sinne von M<sub>2</sub> interpretieren. Ob wir unabhängig zu den Kompatibilismus-Erwägungen ein Argument bei Kant finden

---

<sup>12</sup> S. AA XXVIII, 1047-1059.

<sup>13</sup> S. Crane und French 2015.

<sup>14</sup> S. B 307-309 und A 286-288/B 342-344.

können, warum die Erscheinungen solche Gründe haben müssen, lasse ich an dieser Stelle aus Platzgründen einmal dahingestellt.<sup>15</sup>

Was für unsere Zwecke viel wichtiger ist, ist dagegen die folgende Überlegung. Wie wir gesehen haben, geht Kant sicher auch von der Gültigkeit von  $M_1$  für die Fälle frei handelnder Wesen aus. Das heißt, es gibt ein Gefüge aus dem Handelnden als Erscheinung und dem Handelnden als Ding an sich. Dieser Handelnde, als Ding an sich, ist es, dem die Freiheit zukommt, und dieser Handelnde ist es auch, um den Gott indirekt, auf dem Umweg über das entsprechende noumenon im positiven Verstande, weiß. Damit können wir aber auch zeigen, wie sowohl  $M_1$  und  $M_2$  in Bezug auf solche Erscheinungen gelten können, die korrespondierende Dinge an sich haben. Selbstverständlich kann ein und dasselbe Ding an sich mit einer Erscheinung nicht zugleich eine Einheit bilden und (im selben Sinn) von ihr getrennt sein. Die Lösung des Problems besteht aber darin, dass es eben ein *Gegenstück* zu dem Ding an sich gibt oder zumindest geben kann, das mit einer Erscheinung eine Einheit bildet, und es ist genau dieses Gegenstück, nämlich das noumenon im positiven Verstand, das von der entsprechenden Erscheinung getrennt ist, obwohl es ihr auf eine Weise doch korrespondiert. Das so verstandene noumenon im positiven Verstand ist somit eine Art bloßes intentionales Objekt und von daher etwas vollkommen anderes als das, was man traditionellerweise als „getrennte Substanzen“ bezeichnet hat, also gewissermaßen handfestere Dinge jenseits von Raum und Zeit. *Dass es ein solches lediglich intentionales Objekt geben kann*, muss zumindest als logische Möglichkeit gelten. Darüber hinaus ist es wichtig zu sehen, dass neben solchen intentionalen Objekten und – wiederum von der Perspektive der praktischen Philosophie aus gesehen – getrennten Substanzen eben auch solche Entitäten Dinge an sich sein können, die mit Erscheinungen ein übergeordnetes Objekt bilden, wofür ein endliches freies Handlungssubjekt ein Paradebeispiel ist.

Ob und wie sich die genannte Lösung der Vereinbarkeit von  $M_1$  und  $M_2$  auf alle Erscheinungen, die mit Dingen an sich eine Einheit bilden, verallgemeinern lässt,

---

<sup>15</sup> Kurz skizziert, könnte es wiederum so aussehen: Erscheinungen bedürfen der An-sich-Komponente (mit dem sie eine zusammengesetzte Entität bilden), denn diese Komponente ist in einem bestimmten ontologischen Sinn primär. Um nun die reale Möglichkeit solcher An-sich-Komponenten zu zeigen, muss die Verbindung zu einem Erkenntnisvermögen aufgezeigt werden. Dies ist aber das göttliche Erkenntnisvermögen, das genau der besagten Ideen bedarf. Klarerweise ist ein solches Aufzeigen der realen Möglichkeit der Ding an sich über das göttliche Erkenntnisvermögen nur im Sinn einer begrifflichen Untersuchung durchführbar.

muss bei einer anderen Gelegenheit untersucht werden. Jedenfalls sehe ich kein starkes Argument dafür, dass dies nicht der Fall sein soll.

## Bibliographie

### a) Quellen

Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, nach der ersten und zweiten Originalauflage neu herausgegeben von Jens Timmermann (Hamburg: Meiner 1998).

*Oeuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam et Paul Tannery (Paris: Vrin 1996) (Im Text abgekürzt als "AT").

### b) Sekundärliteratur

Allais, Lucy (2015), *Manifest Reality: Kant's Idealism and His Realism* (Oxford: Oxford University Press).

Allison, Henry E. (2004), *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense* (Revised and enlarged edition; New Haven, London: Yale University Press).

Ameriks, Karl (2003), *Interpreting Kant's Critiques* (Oxford: Clarendon).

Beck, Lewis White (1987), 'Five Concepts of Freedom in Kant', in Stephan Körner and J.T.J. Szrednick (eds.), *Philosophical Analysis and Reconstruction* (Dordrecht: Springer), 35-51.

Chiba, Kiyoshi (2012), *Kants Ontologie der raumzeitlichen Wirklichkeit. Versuch einer anti-realistischen Interpretation der Kritik der reinen Vernunft* (Kantstudien-Ergänzungshefte; Berlin, Boston: de Gruyter).

Crane, Tim und French, Craig (im Erscheinen), 'The Problem of Perception', in Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2016 Edition)*.  
<<http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/perception-problem/>> (abgerufen am 26. Februar 2016).

Ertl, Wolfgang (2004), 'Schöpfung und Freiheit. Ein kosmologischer Schlüssel zu Kants Kompatibilismus', in Norbert Fischer (ed.), *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie* (Hamburg: Meiner), 43-76.

--- (2014), 'Ludewig' Molina and Kant's Libertarian Compatibilism', in Matthias Kaufmann and Alexander Aichele (eds.), *A Companion to Luis de Molina* (Boston, Leiden: Brill), 405-45.

Gardner, Sebastian (1999), *Kant and the Critique of Pure Reason* (Routledge Philosophy Guidebook; London: Routledge).

Geach, Peter (1967), 'Identity', *Review of Metaphysics*, 21, 3-12.

Hudson, Hud (1994), *Kant's Compatibilism* (Ithaca, London: Cornell University Press).

Langton, Rae (1998), *Kantian Humility: Our Ignorance of Things in Themselves* (Oxford: Clarendon Press).

Lewis, David (1986), *On the Plurality of Worlds* (Oxford: Blackwell).

--- (1994), 'Humean supervenience debugged', *Mind*, 103 (412), 473-90.

Moore, George Edward (1993), 'Free Will', *Principia Ethica. Revised Edition. With the preface to the Second Edition and other papers* (Cambridge Cambridge University Press), 299-311.

van Cleve, James (1999), *Problems from Kant* (Oxford, New York: Oxford University Press).

van Inwagen, Peter (1983), *An Essay on Free Will* (Oxford, New York: Oxford University Press).

Walker, Ralph C.S. (2010), 'The Number of Worlds in Kant', *British Journal for the History of Philosophy*, 18, 821-43.

Wood, Allen W. (2006), *Kant* (blackwell great minds; Malden et al.: Blackwell).